

INSTITUTO DE CHILE
ACADEMIA CHILENA DE CIENCIAS SOCIALES

MARIO CIUDAD VASQUEZ

*Viaje
alrededor de una palabra*

Discurso de recepción del Académico

ROBERTO MUNIZAGA AGUIRRE

EDITORIAL UNIVERSITARIA

INSTITUTO DE CHILE

ACADEMIA CHILENA DE CIENCIAS SOCIALES

MARIO CIUDAD VASQUEZ

Viaje alrededor de una palabra

Discurso de recepción del Académico

ROBERTO MUNIZAGA AGUIRRE

Santiago, 28 de julio de 1987

Afectuosamente para
mi amigo Enrique Sáez
Dr. Ciudad V.
oct/87.

EDITORIAL UNIVERSITARIA

VIAJE ALREDEDOR DE UNA PALABRA

I

En el siglo pasado, el conde Xavier de Maistre escribió una obrita que tuvo una notoriedad pasajera. El autor, menos conocido que su hermano el filósofo tradicionalista Joseph de Maistre, tituló al relato "Viaje alrededor de mi cuarto". Nuestro propósito es similar, pero no tenemos la intención de movernos en torno de un aposento, sino ensayar un viaje alrededor de una palabra. Muchas palabras serán dichas acerca de "una" sola dicción en un viaje de naturaleza filosófica, no de carácter filológico. El planteamiento no está exento de problemas, pues surge de inmediato una primera dificultad: ¿existe algún nexo entre los viajes y la filosofía?, ¿no se tratará de una aproximación arbitraria entre ambos términos? Este escollo que asoma apenas iniciada la empresa es necesario salvarlo. Para eludir el obstáculo, nada mejor que recordar los viajes que están ligados a la filosofía, tanto en la aurora del pensamiento occidental como en los inicios de la época moderna.

Para esta tarea previa, conviene tener presente que el sustantivo *filosofía* se encuentra por primera vez en los escritos de Hipócrates y en los de Platón. No obstante, con anterioridad ya se había producido la fusión entre las raíces griegas correspondientes, esto es, entre "philos", amigo, y "sophía", sabiduría. En este aspecto, figura antes en un fragmento de Heráclito para designar al filósofo y no a la filosofía. En dicha modalidad preliminar aparece también en las "Historias" de Heródoto (I, 30), que es el segundo texto en antigüedad, en el sentido de "filosofando". Éste es el que nos interesa y en él, el legendario rey Creso recibe a Solón en su corte saludándolo con las siguientes palabras: "Extranjero de Atenas, gozas entre nosotros de una gran reputación a causa de tu *sabiduría* y de tus *viajes*, y porque impulsado por el *gusto de saber*, ("filosofando"), has recorrido muchos países para contemplarlos". La actividad viajera y el interés filosófico o "afán de saber" se muestran aquí entrelazados. Extrañaba al rey de Lidia que el legislador griego viajase "filosofando", o sea, deseoso de contemplar, de ver el mundo. No lo incitaba una voluntad conquistadora, o realizar ventajosas operaciones comerciales, o mejorar las relaciones

políticas entre Atenas y los países extranjeros. Sorprendía al rey Crespo, que Solón se aventurase en tierras lejanas y desafiara los riesgos inherentes a los viajes en aquella época, sólo para acumular las experiencias que enriquecen la vida. No lo guiaba un fin práctico. Iba tras una contemplación vivida, vivencias diríamos ahora. Era una forma de abrirse a un saber espontáneo y prudente, de acrecentar la solidez y el aplomo del espíritu. Todo esto era propio de la “vida teórica” en el sentido griego, siendo filósofo el que llevaba este género de existencia. Las costumbres, las religiones, la moralidad, las normas conductuales, las expresiones artísticas, el modo de ser de las personas, sus prácticas militares, las organizaciones sociales y políticas de otros pueblos, constituían un tesoro que se recogía en la “teoría filosófica”. La peregrinación no era en vano. Así, pues, la esencia viajera de la filosofía se manifiesta muy tempranamente. Aparece ya en el amanecer del pensamiento filosófico, en el primer día de la creación reflexiva.

Una conexión semejante es notoria en los comienzos de la filosofía moderna, en cuyo trascurso histórico aún nos movemos. La contribución de Descartes al pensamiento moderno o nuevo es tan grande, que merece ser considerado su iniciador, aunque otros insignes espíritus lo acompañen en la tarea. Pues bien, el filósofo francés era tan buen matemático como experimentado viajero. “La lectura de los buenos libros —afirma— es como conversar con la gente más honorable de los siglos pasados”¹. Y agrega: “porque es lo mismo viajar que conversar con aquéllos de otros siglos”². Leer, por tanto, es viajar en el pretérito; recorrer las páginas de las obras filosóficas, científicas o literarias equivale a viajar. La afinidad entre la lectura de los libros y los viajes continúa así: “Y resolviéndome a no buscar otra ciencia que la que pudiese encontrar en mí mismo, o bien en el gran libro del mundo, empleé el resto de mi juventud en viajar”³. Trataba de ser más espectador que actor.

Descartes, siendo muy joven, repite y hace suya la pregunta del poeta latino Ausonio: “¿qué camino seguiré en la vida?”. Meses antes ha escrito a un amigo: “Mi espíritu ya está de viaje, mientras me preparó para ponerme mañana en camino. Todavía no sé a dónde me conduce el destino, dónde me será dado detenerme”⁴. La parte final de este texto es un verso tomado de Virgilio. Hay un

¹ *Discurso del método*. Adam et Tannery, *Oeuvres de Descartes*, 1973, vol. vi, 5.

² Id. A.T., vi, 6.

³ Id. A.T., vi, 9.

⁴ Carta a Beeckman, 23 de abril 1619. A.T., x, 162.

viaje proyectado y realmente por ejecutar, sin saber a qué sitio definitivo, junto a un viaje espiritual, que ya se diseña filosófico, ligado a un destino o punto doctrinario de detención, que aún no se vislumbra. Entrelíneas se presiente una cierta perturbación del ánimo. Más tarde se aclarará en un cuádruple viaje: uno al pasado a través de los libros; otro mediante la lectura en el gran libro del mundo; un tercer viaje hacia sí mismo y la consiguiente meditación, y un viaje último consistente en el encuentro de un camino filosófico. Recorrer un camino es viajar, y al transitar por él, se promoverá la filosofía con que se inicia la modernidad.

El nexo entre los viajes y la filosofía no es, por tanto, artificial ni arbitrario. La posibilidad del viaje filosófico queda así acreditada, pero ¿puede realizarse alrededor de una palabra? ¿Qué sentido tiene viajar filosóficamente en torno de una palabra? En principio, el empeño consiste en explorarla, en seguirle la pista con la intención teórica que tanto Solón como Descartes ponían en sus viajes. Hay que sumirse en un estado de ánimo contemplativo para verla y observarla, para descubrir el logos, el sentido espiritual que contiene una determinada dicción. Es necesario despertar a una cierta conciencia metafísica, para que no se escape a los ojos del espíritu la realidad total que encierra. Si no se levantan los párpados, si no se fija la mirada y se penetra en el vocablo, sencillamente, todo un ámbito de cosas se escabullirá ocultándose en la sombra de lo no visto.

Es así porque las palabras poseen superficie y profundidad. La superficie atañe al uso habitual, mecánico del lenguaje. El habla diaria expresa significaciones mínimas, revela sólo una parte precaria del mundo pleno de las palabras. Las necesidades prácticas de la comunicación, el imperativo del menor tiempo, se confabulan para no tener espacio sino respecto de lo imprescindible. Como nunca es ahora más valedera la observación de Plotino, en el sentido de que "la acción debilita la contemplación"⁵. Las relaciones entre los seres humanos excepcionalmente son personales e íntimas en estos días. Si el contacto a través del habla es periférico, es inevitable que no logremos traspasar la corteza externa en esas relaciones. Restan entonces silenciados en las voces ciertos valores y sentidos profundos. El análisis filosófico debe viajar a la hondura de las palabras, para explicitar lo que está acallado por el pragmatismo de las comunicaciones. Los vocablos enmudecidos viven en estado letárgico. Para revivirlos, es preciso que la comprensión no resbale sobre el plano exterior del lenguaje. Conviene penetrar en el espesor de las dicciones, para que el espíritu

⁵Eneadas, III, 8, 4.

se revitalice con mensajes y sentidos depositados por la experiencia humana de siglos, acaso de milenios.

Los elementos del habla semejan recintos colmados de voces que esperan ser oídas. Recuerdan las grutas prehistóricas, como las cavernas de Altamira o de Lascaux, que escondían mensajes en espera de ser vistos e interpretados. Durante un tiempo interminable los hombres pasaron al lado de ellas, sin sospechar la existencia de las valiosas pinturas rupestres que las exornan. El recado artístico, religioso y mágico permanecía ignorado. Se necesitaron milenios para que fuera visto lo antes invisible. Así, las palabras también suelen ser grutas de silencio, cuando en realidad son cajas parlantes en las que resuenan voces lejanas, remotas. El viaje alrededor de las palabras tiene como finalidad seguirlas, oírlas, estudiarlas, para descubrir en la distancia histórica un mundo pretérito que fue vivo y actual en las generaciones pasadas. Sólo así se podrán registrar huellas antiquísimas dejadas por la especie humana en los emplazamientos verbales y que a veces continúan obrando sobre nosotros sin que lo advirtamos.

La operación comprensiva de las palabras fragmenta los vocablos, los parte, a fin de descubrir contenidos que tal vez aún influyan. "Hasta la nuez vacía quiere que la partan", escribió Federico Nietzsche, pero en el mundo del lenguaje sólo por excepción hay vacuidad. Si se deja de lado la significación usual y rutinaria del vocablo, si se le descortezas como quien monda una fruta, entonces se topa con una pulpa que fue madura y jugosa en otra época y que posiblemente aún tenga vigencia y frescura. Si imaginamos las dicciones como unidades sólidas, al fraccionarlas reconoceremos estratos significativos superpuestos temporalmente. A medida que el análisis se aleja de las capas superficiales, más hondo penetra en la profundidad del tiempo. Es menester viajar con una nueva conciencia del "ahora" al "antes", si se pretende incursionar en las cavernas subterráneas de las palabras. Se podrá aprehender un mundo diferente al actual, que a la vez —paradójicamente— suele proyectarse de modo inconsciente en la vida de hoy.

De esta manera, existe un espacio amplio para una suerte de arqueología del lenguaje. El terreno paleográfico es aquí verbal. El rastro está constituido por el habla viva del pasado. Si se pretende recoger la reliquia oculta e investigarla, es indispensable viajar en un sentido inverso al corriente. Es preciso remontar el tiempo, ir del hoy al ayer. La travesía se ciñe a un curso genético, en el que mientras el análisis se adentra más, más se aproxima a los orígenes. Si la espiritualidad se manifiesta, principalmente, en el logos, o sea, en y a través de la palabra, cuanto más prolongado sea el viaje más se retrocederá en la ruta del

espíritu. Sin embargo, es un desandar engrandecedor del pensamiento filosófico. Las palabras aparecerán como restos inmateriales, cual testimonios y vestigios. La arqueología verbal investiga los depósitos dejados en el habla por la especie humana.

Estos elementos lingüísticos están compuestos por los significados históricos de las palabras, tienen un alcance semántico. Los diferentes sentidos se disponen en capas que se suceden unas a otras, cual los anillos en el tronco de un árbol. Pasar de unos a otros a menudo equivale al trazado que dejaron las variadas concepciones del mundo. Si la búsqueda de los estratos se prolonga al plano más profundo posible, se llegará a las raíces de los vocablos, o sea, se arribará a los elementos que acuñaron la palabra. Se alcanzarán así los orígenes verbales, en los que frecuentemente se reproducen las impresiones prístinas, las actitudes primordiales, las valoraciones primeras, las explicaciones espontáneas de la mentalidad primitiva. Emergerán las ideas-imágenes que configuraron el lenguaje.

En cambio, a través de los términos del habla corriente, se muestra sólo la superficie de las significaciones. El viaje en torno de la palabra habrá de emprenderse de las ideas-conceptos, a menudo inertes, a las ideas-imágenes, siempre vivas y frescas. De las variaciones semánticas y de las raíces que las proveen de una savia perenne, suelen surgir explicaciones a veces luminosas. El esqueleto nocional de las palabras es posible recubrirlo con la materia orgánica de las intuiciones. La complementación de la idea-concepto con la idea-imagen que se mueve en las profundidades de la lengua, enriquece la comprensión total de las palabras. Éstas se manifiestan como espejos que reflejan la realidad, en los que reverberan los misterios del mundo. En estos vestigios se refleja la presencia viva del hombre, como en las ruinas de templos, palacios y habitaciones, o en las obras de arte, adornos, grafitos, armas, utensilios, etc.

En efecto, vamos a ejemplificar esto con la palabra *teoría*, de la cual ya dijimos algo antes. Hemos de realizar no sólo una excursión alrededor de un vocablo, sino también una incursión, teniendo como meta su núcleo interno. Para internarnos en esta vía, es necesario partir de la dicción en tanto idea-concepto. Los conceptos se explicitan en las definiciones. Por "teoría" se entiende el conocimiento especulativo independiente de toda aplicación práctica, o bien la ley o sistemas de leyes que se infieren de ciertos fenómenos científicos, o bien la suposición o hipótesis, o bien la procesión religiosa entre los antiguos griegos. Pero situémonos en los intramuros del lenguaje. Si fragmentamos la voz "teoría" para determinar los elementos que la modelaron, damos con dos raíces griegas: *thea* y *orao*. "Thea" está en teatro, es decir, el

sitio destinado a presenciar un espectáculo. A su vez, “orao” está en pan-orama, que alude a que todo está a la vista, o sea, a una visión amplia y total de algo. Dicho de otra manera, “teoría” en tanto idea-concepto incluye una inadvertida idea-imagen: la de mirar, ver, que remite a espectáculo y a espectador. Cuando la “teoría” es un conocimiento especulativo, se alude a una *visión* que representa la realidad en el pensamiento. Cuando la “teoría” se refiere a una ley o sistema de leyes científicas, hemos de convenir que éstas se extraen de los hechos observados, viéndolos a través de la experiencia, primero, y concibiéndolos en una visión intelectual, después. Cuando “teoría” es suposición o hipótesis, es porque vemos algo y presumimos que es como lo vislumbramos. Cuando es procesión religiosa, es ceremonia o espectáculo, a saber, es manifestación externa y visible de convicciones íntimas.

En suma, en la idea-concepto de “teoría” ronda una idea-imagen de la que no nos percatamos, pero que desde las profundidades del lenguaje ejerce una acción determinante. El habla cotidiana la atenúa, la encubre celosamente. En esta rápida incursión en la voz “teoría”, ha quedado revelada la dimensión inmanente de una palabra, develada gracias a un análisis arqueológico del lenguaje.

Pero las palabras no llevan una existencia solitaria, no están aisladas unas de otras. Viven en una estrecha vecindad, que no es la del alfabeto, en el que el nexo no es esencial. Se adscriben a un orden lógico y gramatical. La secuencia del diccionario difiere del orden de la sintaxis. Los vocablos son semejantes a moléculas que componen el cuerpo vivo del lenguaje. O mejor, las amplias estructuras de la gramática conciertan los elementos verbales en conjuntos provistos de sentido. Si las dicciones poseen superficie y profundidad, debería ocurrir algo análogo con la sintaxis gramatical. Es un doble nivel que acerca el filósofo al filólogo, porque mientras aquél es amigo de la sabiduría, éste lo es de la palabra mediante la cual se expresa el saber. En todo caso, también debería ser factible una arqueología de las estructuras gramaticales, o sea, se presiente la existencia de una dimensión profunda en las normas que rigen el habla humana. El subsuelo invisible que se extiende bajo el plano visible gramatical, bien podría tener una raigambre metafísica.

Muy en general, corriendo el riesgo de la indeterminación, podría decirse que la metafísica consiste en averiguar acerca del ser. Responde a la pregunta: “¿qué se puede pensar acerca del ser?”. El problema planteado en esos términos produce la aproximación inmediata del pensamiento al ser. De algún modo, las determinaciones del ser se articulan con las categorías del pensamiento. Es el caso, por ejemplo, de los predicamentos o categorías aristotélicas, esenciales en

el pensamiento del filósofo griego. Kant estimó que se trataba de una enumeración rapsódica, arbitraria, similar a un inventario algo inconexo. En el supuesto catálogo de las categorías, se acogían la substancia, la cantidad, la cualidad, la relación temporal, el lugar, la situación, los modos de ser, de actuar y de padecer.

Pues bien, en el siglo pasado, Trendelenburg⁶ intentó deshacer el embrollo. La enumeración sería sólo aparentemente desordenada, puesto que seguiría el orden de la gramática griega. A saber, la secuencia del sujeto, de los numerales y comparativos, de los adjetivos calificativos, de los adverbios de tiempo y de lugar, de los verbos activos y pasivos. En un detenido y prolijo estudio reciente, Emile Benveniste⁷ también ha explicado la serie de las categorías lógicas y ontológicas de Aristóteles, mediante el recurso de la sintaxis gramatical griega. Según él, los predicamentos corresponderían "no a atributos descubiertos en las cosas, sino a una clasificación proveniente de la lengua griega... Se revelan como transposiciones de las categorías del lenguaje". Los predicamentos aristotélicos serían proyecciones conceptuales de un estado de la lengua griega. Las categorías filosóficas se resolverían en categorías gramaticales. Bajo la instancia gramatical se desplegaría un subsuelo metafísico en espera de ser descubierto. Gramática con resonancias metafísicas, gramática metafísica, o recurriendo a la nomenclatura feliz de Tomás de Erfurt, gramática especulativa. En lo usual del lenguaje existiría un sentido metafísico insólito, latente. En todo caso, allí se habría recogido la experiencia humana griega de muchos siglos.

Es posible invertir el orden entre ambos planos e ir de la metafísica a la gramática del lenguaje. Podría haber sucedido que las experiencias vitales colectivas, el modo de situarse ante la realidad, las estimaciones valorativas, el eco que deja el contacto de las cosas en la mente humana, modelaran gradualmente el alma griega. Una visión espontánea y repetida podría haber dejado rastros en el idioma, configurándolo. En cuyo caso ocurriría que el pensamiento filosófico reencontrase en las palabras lo que la espiritualidad había depositado antes en la lengua. En todo caso, la hipótesis es interesante y validaría la posibilidad de una arqueología gramatical, a base de discernir superficie y profundidad, un mundo y un submundo.

⁶De Aristotelis categoriis, 1833.

⁷Problemas de lingüística general, Siglo XXI, México, 1971, I, pp. 65-71.

II

Formulados los planteamientos preliminares, expuesta la teoría de la interpretación o hermenéutica, procederemos ahora a trabajar un caso concreto a base de esas ideas. Corresponde probarlas, en el sentido de ensayarlas, mediante el análisis de un término de uso habitual. Iniciamos recién el viaje alrededor de una palabra y lo haremos respecto de la preposición *hacia*, que utilizamos frecuentemente casi sin reparar en ella. No posee el rango superior de un sustantivo, como Asia, el continente, que ha pasado a un primer plano en la vida internacional. “Hacia-preposición” se pierde en el sintagma del lenguaje y sólo por excepción advertimos su presencia. Es humilde y sencilla. Junto con todas las preposiciones, la Real Academia Española se refiere a ella afirmando que “esta partícula, llamada impropriamente parte de la oración, no tiene valor de por sí en el habla”⁸. Es una partícula ligera que se desliza rauda en la superficie del lenguaje, cumpliendo una función de relación. Si se pretende captar o leer la integridad de su logos o significado, hay que reflotar lo otro profundo e indudable que encierra. Será necesario borrar siglos de vida, remontar en el curso de su historia, viajar entre furtivos vericuetos. De tener éxito en la empresa, la cámara de silencio que envuelve a la preposición *hacia* se transmutará en un arca sonora, que dirá mucho acerca de la existencia humana, que hablará de esperanzas, de zozobras, de riesgos, que apuntará, en fin, al destino del hombre.

Al viajar en un sentido contrario a la flecha del tiempo, el análisis realiza el hallazgo de una significación perdida de la preposición *hacia*. En la actualidad no nos percatamos del significado primitivo que está en los orígenes de esta voz hispánica. ¿Quién imaginaría que *hacia* tiene que ver con la “faz”, con el semblante humano? Porque los romancistas medievales ponían “faza” o “facia” en vez de *hacia*. Así en el Poema del Cid: “Matines e primas —dixieron faza los albores”⁹. El autor anónimo relata que apenas despuntando el día, en los albores, se rezaron las oraciones propias de las primeras horas canónicas. “Faza los albores”. En el castellano arcaico, curiosamente, “faza” proviene de la contracción de “faz” y de “a”; “faz”, a su vez, deriva del latín “facies”, o sea, el semblante, la cara. En el nacimiento de esta voz hispánica, *hacia* ha significado, pues, “cara a”. Esta preposición, por consiguiente, está cuajada con un

⁸Real Academia Española, *Gramática de la lengua española*, Espasa-Calpe, Madrid, 1962. Cap. xvii, 257, B. p. 206.

⁹Edición de Jimena Menéndez Pidal. Verso 3060.

elemento humano: el rostro. En el vocablo se ha grabado una actitud muy española, la de “dar la cara enfrentando”. El “rostro”, “encarar las cosas de frente”, “afrontar” son términos ocultos en los repliegues de la palabra *hacia*. Los rasgos del vocablo son expresiones del temple o ánimo que aparece en el rostro del ser humano. Es un contenido, una verdadera constelación espiritual, que escapa a la conciencia reflexiva del presente, que ha caído en el olvido. Tal vez esté sumida en los abismos del psiquismo inconsciente y desde allí nos hable sin advertirlo.

Aclaremos más estas ideas recurriendo a Cervantes, con lo cual rondaremos alrededor de la palabra. “Con este pensamiento guió a Rocinante hacia su aldea”¹⁰, señala en el Quijote. El alborozo de ser armado caballero, hizo olvidar escudero y provisiones al hidalgo. Salido de la venta, los recuerda y retorna “hacia su aldea”, es decir, se pone “de cara a la aldea”. Un francés escribiría “vers le village”. Recurriría así a una preposición sin rostro, porque “vers” deriva de “vertere”, volver, tornar, dar vuelta, girar. El castellano es único en esto. Joan Corominas apunta en su “Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana” que “no existe preposición comparable a *hacia* en los demás romances”¹¹. Los italianos dicen “verso” y “para” los portugueses, cuando el español modula *hacia*. Don Quijote no voltea la cabalgadura en dirección a la venta, sino que es el caballero el que dirige el rostro hacia el villorrio. Asunto de mera posición, de giro del cuerpo, en un caso; cuestión vital del ánimo, que asoma en el rostro, en el otro. Responsabilidad del sujeto, cierto enfrentamiento o riesgo circundan esta preposición. A este submundo remite el vocablo. Es lo otro recóndito que subyace tras el término. Son dos lenguajes distintos que se superponen en una misma palabra. La instancia profunda carece de pusilanimidad y, por el contrario, presta firmeza y aun una cierta arrogancia a la vertiente superficial de *hacia*. Es el lenguaje silencioso de las palabras. Pueden recolectarse materiales muy valiosos, testimonios fidedignos e invisibles, en una arqueología del lenguaje. Es posible desplazarse de los débiles ecos a las sólidas voces originales.

Surge entonces el rostro olvidado de *hacia*. El análisis hace emerger el aliento vital del hombre, una disposición que lo insta a enfrentar cara a cara su destino; que soporta los padecimientos y se alborozaba con las alegrías que depara la vida. El ser humano es “*homo viator*”, hombre viajero, ha escrito en otro

¹⁰Parte I, Cap. iv, comienzos.

¹¹Gredos, Madrid, 1954. Vol. II, p. 855.

sentido Gabriel Marcel. La esencia viajera está en la contextura espiritual de la persona, merced a que posee *hacia*. Al seguir la trayectoria de esta preposición, se revela un sino espiritual del hombre que lo impulsa a no ocultar el rostro, a “dar la cara” al mundo y al destino. Se asume la realidad pese a la rebeldía de las cosas y de las situaciones. Y en este tránsito viajero, colmado de *hacias*, transcurre la existencia humana.

Pero no basta esta incursión en el vocablo *hacia*, en que la hemos obligado a salir de su fortuito silencio. A la incursión debe seguir una excursión. Cuando el vocablo sale fuera de sí mismo, las voces interiores se irradian y contactan con otras voces exteriores. Juntas se integran en un orbe de ideas que hemos de examinar. El despliegue se verifica en un terreno de gran importancia filosófica.

Hemos repetido, una y otra vez, que *hacia* es una preposición. Dijimos, asimismo, que según algunos las preposiciones constituyen partículas gramaticales a las que impropriamente se las estima partes de la oración. A lo más representarían nexos, elementos de relación, que se justifican y tienen sentido sólo en función de los vocablos que articulan. Tendrían un valor instrumental en los sintagmas que las acogen; serían servidoras de las partes auténticas de la oración gramatical. Si la preposición *hacia* tuviese únicamente un valor de prestado, al no ser valiosa en sí misma, sería injustificado interesarse en ella y excavar al modo de los arqueólogos en busca de resonancias filosóficas. Pero ceder a la curiosidad no involucra perder el tiempo, pues un cierto signo cultural está tras el esfuerzo. Una determinada visión del mundo, prevalente en nuestros días, incita a reflexionar sobre esta expresión lingüística. Para fundamentar el aserto, comparemos la preposición *hacia* con otra parte de la oración, con los sustantivos.

“Como la conversación versaba sobre los nombres (sustantivos), especifica Jenofonte en sus “Memorables” (III, xiv, 2), al describir los frugales banquetes socráticos. Este es uno entre muchos otros testimonios, como la totalidad de los diálogos de Platón, que prueba de cómo el interés por las palabras se reducía, básicamente, a los sustantivos entre los griegos. Las preposiciones no les movían a una consideración reflexiva. Así, el repertorio platónico se resuelve en palabras sustantivas, cual la belleza, la justicia, el bien, el ser, la piedad, el amor, la amistad, la verdad, la ciencia, la naturaleza, la virtud, el alma, etc. En consecuencia, las ideas atraían a los griegos en las expresiones sustantivas del lenguaje. Tal vez sea riesgoso afirmarlo, pero podría sostenerse que la homogeneidad del horizonte espiritual griego descansa en algo que la

lengua explicita a través de los substantivos. El substantivo sería el indicador gramatical del alma helénica clásica.

La pregunta surge espontánea: ¿qué visión del mundo subyace tras la fuerza y el atractivo irresistible del substantivo?

La realidad inmediata no convencía ni satisfacía a los filósofos griegos. Un mundo sujeto al cambio constante e ininterrumpido no podía representar una realidad verdadera. La movediza apariencia visible no tenía mayor solidez que la de un espejismo. Había que desasirse de las impresiones sensibles ficticias; era necesario abandonar ese mundo de ilusiones fantasmagóricas. Hasta San Agustín, hombre perteneciente a dos orbes culturales diversos, testifica la procedencia greco-latina de sus ideas, cuando atribuye menor realidad a todo lo sujeto a mudanza, porque "no conserva el ser"¹². ¿Cómo decir que sea algo una realidad, cuando al transmutarse está dejando de ser lo que es, junto con transformarse en lo otro que antes no era? Al ser no se le opone la nada, como en la concepción judeo-cristiana del mundo, sino las metamorfosis propias del devenir. En las transfiguraciones de las cosas espejea una apariencia irreal. Es indispensable una explicación que salte por encima de los cambios, que desvanezca la fingida movilidad del ser. La Filosofía necesita concebir una realidad inmóvil y veraz, apoyada en una identidad intemporal que deseche el devenir de la experiencia sensible inmediata. Sólo entonces será un espejismo que "las generaciones de los hombres pasen como caen las hojas en el bosque", cual cantó Homero¹³, porque el ser es siempre igual a sí mismo en su perenne fijeza. Es la "ousía" de los griegos, que los latinos tradujeron por "substancia", acuñando un término emparentado con el "substantivo" en un primer grado de consanguinidad.

Por eso no puede extrañar que el pensamiento griego se interese, primordialmente, por los nombres substantivos, que designan en el lenguaje las inactivas identidades substanciales. Fijar la atención en una preposición cual *hacia*, por ejemplo, les habría parecido incomprensible y propio de bárbaros. La facultad normal de referencia característica del habla es muy distinta en las preposiciones y en los substantivos. En el caso de *hacia*, apunta a confusas complejidades de la vida humana y a modos también abstrusos de entenderla.

La visión actual es otra. Lo inmoviblemente estable parece más bien irreal a la sensibilidad contemporánea. Cuando las cosas y situaciones se

¹²De trinitate, v, Cap. II, 3.

¹³Ilíada, vi, 146.

petrifican, cuando persisten idénticas a sí mismas, semejan estar en trance de muerte, desfallecen próximas a desvanecerse. Esto lo intuyó Goethe, claramente, en el poema “Uno y todos”:

*Todo en laborar constante,
en incesante creación
ha de estar, lo ya formado
cambia de aspecto y color,
tan sólo por un instante
inerte nos pareció.*

*Lo eterno en todo se mueve
trabajando sin cesar,
que caer en la nada debe
siempre el Todo a su pesar,
si es que en su propia existencia
aspira a perseverar.*

La noción de substancia se desdibuja en muchos filósofos contemporáneos. La realidad es más bien concebida como un proceso, un desarrollo. Cambio, devenir, mudanza, progreso, dinamismo, fase, metamorfosis son ideas que tienden a prevalecer. Paso franco a la heterogeneidad. El movimiento domina y de paralizarse, la realidad se disolvería en una inconsistencia difusa próxima al no ser. Predominan los “antis”: la antimateria, el antipoema, la antinovela, la antinomia, la antítesis y las antipatías políticas. Se producen tensiones, oposiciones dialécticas, diferencias de potencial, para que la vida no se congele. Observada de cerca, la llamada substancia se resuelve en un nudo de relaciones, que no otra cosa es la teoría científica. Dirección y movimiento son, justamente, específicos de la privilegiada preposición *hacia*. Ésta determina la dirección del movimiento respecto del punto de término. Vector denominan los matemáticos a las magnitudes dotadas de dirección y sentido. La acompañan con una flecha indicadora. *Hacia* es una dicción vectora. Manifiesta una dirección; está cargada de tránsito, de pasaje, de etapa, de curso, de traslación. Traduce un signo de la época, que también se evidencia en la mayor importancia concedida al verbo en el habla cotidiana. Por eso interesa en tanto reflejo cultural del presente.

En *hacia*, dijimos, el movimiento se esboza respecto de la estación de llegada. En esto se opone a la preposición “de”, que también es un vocablo

vector, aunque de dirección contraria, pues esta preposición remite al punto de partida, a lo que era o estaba antes. *Hacia*, en cambio, alude a un movimiento efectuándose en el tiempo, en tensión respecto de una meta. Mientras una se conjuga en pretérito, la otra lo hace en un “presente-futuro”. Es el juego humano de la tradición y del porvenir. Mientras “de” entrega o transmite, de *hacia* surgen las renovaciones creadoras. *Hacia*, preposición abierta al futuro, resume la agitación del instante, es cambio y trascurso. Delinea la movilidad propia de una palabra trashumante. Simboliza una visión del mundo, filosófica y científica, en que más bien tiene cabida una lógica de los contrarios, que una lógica de la identidad. ¡Heráclito habría disfrutado con esta voz del habla hispánica!

Sola, reconcentrada en sí misma, condensa una situación especial de la existencia humana. Ya no se percibe la seguridad de la referencia metafísica substancial, que favorece el sustantivo, inexpugnable en su solidez. *Hacia* está rodeada de una atmósfera de incertidumbre. ¿Hacia a dónde?

En efecto, el hombre contemporáneo se debate inquieto y enfrenta lo inesperado, que puede provenir de muchos focos. No se siente protegido en las formas de vida de antes. Las metas tradicionales ya no le bastan enteramente, junto con no divisar fines claros y bien definidos. Percibe que se le escabulle el ser. O en las palabras de un gran poeta nuestro:

*Yo soy sin ser: si de verdad lo fuera
no viviría en inquietud y espera*¹⁴.

Para Pedro Prado, él es y no es, y la prueba reside en que vive inquieto, o sea, moviéndose de un lado a otro, y en actitud de espera de aquello que aún no está a su alcance y no sabe qué es. Por tanto, existe un angustioso desacuerdo entre la necesidad de pautas nítidas de vida y la imposibilidad de precisarlas. Es una agitación que también altera al individuo en tanto sujeto social y político. Las lecturas de antes en el libro de la vida no encuentran respuesta. Infortunadamente, se ha cumplido el vaticinio de Nietzsche: “Todo prepara el camino a la barbarie más inminente. Se alzan ahí, es cierto, fuerzas enormes, pero son fuerzas salvajes, primitivas, carentes en absoluto de toda misericordia... Ahora todo es regido en la tierra por las fuerzas más brutales y más bajas, por el egoísmo de los hombres de negocio y el poder de los dictadores militares...”

¹⁴*Camino de las horas*, soneto “Yo soy sin ser”. Nascimento, Santiago, 1934, p. 83.

nada se mantiene ya a pie firme y por una fe incommovible... todo se ha tornado resbaladizo y peligroso en nuestro camino y encima, el hielo sobre el que caminamos, se ha adelgazado peligrosamente. Por donde pasamos nosotros pronto no podrá transitar nadie más"¹⁵. Las palabras proféticas de Goethe ya habían adelantado que "la humanidad podrá ser más inteligente y perspicaz, pero no será mejor, más feliz, ni más vigorosa. Veo que se acerca un tiempo en que Dios, no hallando ya en los hombres complacencia alguna, tendrá que aniquilar por segunda vez la humanidad para dar lugar a una nueva creación"¹⁶.

El ser humano ha tomado en nuestros días una aguda conciencia de su naturaleza. Vive sólo para mañana, porque es incierto el pasado mañana. Es una conciencia precaria, que sencillamente lo lanza adelante a un pasado mañana sin un "adónde". En nuestra hermosa lengua materna, "lanzado adelante" se dice *pro-yecto*. Habría que aventurarse a sostener que un *proyecto humano* equivale a tener un *hacia* aún sin un "adónde". Porque el ser humano no es, propiamente, sino que siempre está en trance de ser. O en una afortunada fórmula de Hegel: el hombre "es lo que no es y no es lo que es"¹⁷. En otras palabras, su ser verdadero no es el de este instante, pues "es lo que no es", razón por la cual no es un ser, ya que "no es lo que es" auténticamente. El tránsito vital mismo se efectúa sin un programa de vida orientador. A veces enderezamos nuestros pasos en un determinado sentido, escogemos "un hacia", pero junto con decidirlo advertimos desacuerdos, agravios y malestar que nos ponen en pugna con nosotros mismos. En otras ocasiones, ante una situación concreta, sentimos que hemos cedido, que los atractivos e intereses momentáneos dominaron. Una voluntad extraña parece haberse apoderado de nosotros. Alguien que nos habla interiormente, nos dice que allí no está nuestro ser legítimo. Esa voz interior es desasosegante, porque la acompaña la evidencia de que en este instante "somos lo que no somos", a causa de "no ser lo que realmente somos". Se torna presente un estado negativo, una existencia desmedrada en que hemos venido a menos.

Las contingencias anotadas se deben a que el hombre es, ante todo, no una substancia, sino un proyecto existencial, es un *hacia*. No poseemos de antemano una naturaleza determinada, sino más bien proyectamos nuestra existencia, pretendemos hacernos a nosotros mismos. La conciencia de la vida como proyecto, de que la existencia humana tiene un *hacia*, no es sólo de ahora.

¹⁵Cit. por K. Jaspers en *Nietzsche*, 1936, pp. 214 y 216. Los textos pertenecen a la "Voluntad de Poder", especialmente al "Nihilismo europeo".

¹⁶ECKERMANN, *Conversaciones con Goethe*.

¹⁷*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, II, 79.

Píndaro, aún antes de nacer Sócrates, canta en sus odas píticas a la necesidad de “llegar a ser lo que eres”¹⁸. Los hombres son “seres efímeros. ¿Qué es cada uno de nosotros que no es? El hombre es el sueño de una sombra”, concluye Píndaro¹⁹. En apoyo de mi tesis, sólo un texto más del renacentista Pico de la Mirandola, en cuyo “Discurso sobre la dignidad del hombre”, Dios dice: “No te he dado, Adán, morada fija, ni forma propia, ni función especial, para que tú mismo puedas escoger morada, forma y función. Aquello que elijas será tuyo. He dotado a todas las demás creaturas de una naturaleza definida y por ello las he confinado dentro de ciertos límites. Tú no estás recluido dentro de ninguno. Te los crearás a ti mismo según te plazca... de manera que puedas tú, como tu propio modelador y creador, formarte como quieras”²⁰.

La idea del hombre como proyecto, poseyendo un *hacia* diríamos nosotros, no es exclusiva de Heidegger, de Sartre o de Ortega y Gasset. Representa una constante humana universal. Proviene de muy lejos. Está ya en una Antigüedad remota, se la discierne en el pensamiento medieval, pasa por el Renacimiento y llega a la modernidad. Constituye el sino específico del ser humano, al que está ligada la libertad de elegir entre las múltiples metas a que apuntan los *hacias*. Preferimos los fines que estimamos justos y genuinos y hacia ellos orientamos la conducta. Cuando traspuesta ya la madurez se debilita en el individuo la capacidad de proyectar, cuando el hombre pierde su naturaleza de proyecto, empieza a írsele la vida. En cambio, el frescor de la juventud está colmado de proyectos. Proceso, proyecto, elección, que anidan en la preposición *hacia*, suponen la posibilidad de optar libremente. En esta excavación arqueológica de la preposición *hacia*, alcanzamos así la dimensión ética de ese término.

Hemos arribado al final de este viaje alrededor de una palabra. Primero consideramos dos lenguajes, el superficial del habla cotidiana y el profundo propio de una suerte de arqueología verbal. En seguida probamos ensayar esta distinción mediante el análisis del vocablo *hacia*. Viajamos reflexivamente en torno de esa dicción. Pero por ser el hombre “el sueño de una sombra”, nos fue imposible completar el periplo. Demian, el personaje de Hermann Hesse, lamenta la complejidad de su proyecto vital: “Yo intentaba sólo convertir en vida —dice— aquello que quería brotar espontáneamente en mí. ¿Por qué tenía

¹⁸Píticas, II, 72.

¹⁹Id., VIII, 95.

²⁰Oración sobre la dignidad del hombre, 3. En E. Cassirer y otros, *The Renaissance Philosophy of Man*, The University of Chicago Press, Chicago, 1948, pp. 224-225. Traducción de Elizabeth Livermore Forbes.

DISCURSO DE RECEPCIÓN DEL ACADÉMICO D. ROBERTO MUNIZAGA AGUIRRE

I

La Academia Chilena de Ciencias Sociales se siente particularmente complacida en recibir hoy como miembro del número, al profesor de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación de la Universidad de Chile señor don Mario Ciudad Vásquez.

Es posible que, aun a riesgo de incurrir en pleonasma, la Corporación añore, hoy día, el nombre con que hasta ayer no más se la designara de *Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales* —sobre todo *Morales*—, en cuanto el sentido tradicional de ese vocablo apunta, más bien, hacia un análisis de los altos problemas del espíritu.

Don Mario Ciudad viene en incorporarse a la Academia tras un ciclo no inferior a cuarenta años de compleja vida intelectual. Y ello no sólo en los dominios de la enseñanza universitaria sino también en posiciones de alta jerarquía para el gobierno del Estado.

Es estimulante comprobar, cuando hoy se examinan los distintos momentos de su trayectoria funcionaria en nuestra Casa de Estudios, que ella se cumple dentro de una normalidad rectilínea: En efecto, Ayudante de Filosofía de 1940 a 1945, Jefe de Trabajos, más tarde, Profesor Auxiliar enseguida, ingresa por último a la Facultad en 1949, en carácter de Profesor Ordinario, esto es, la jerarquía máxima de entonces —titular de una cátedra ganada mediante el respectivo concurso.

Ha ocupado, también, el importante cargo de Director del Departamento de Extensión Cultural de la Universidad de Chile, entre los años 1964-1968. Lo que iba a permitirle organizar novedosas Escuelas de Temporada que se ubicarían no sólo en el ámbito capitalino sino también en diversas ciudades, a lo largo

del país. Merecen especial mención las de Santiago, en 1965 y la de Punta Arenas en 1966. Fue nombrado Decano de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Chile, en el período 1978-1980. Y, conviene señalar todavía que, de 1955 a 1958, desempeñó el alto cargo de Ministro Secretario General de Gobierno.

Su nutrida producción intelectual merece un serio análisis que en esta oportunidad no podría realizarse. Sólo nos limitaremos a mencionar sus libros: *Bergson y Husserl: diversidad en la coincidencia*; *Schopenhauer oculto: la extrañeza existencial*; *Dialéctica de las imágenes*; *Fichte: Libertad y Filosofía*, etc.

II

Antes de introducirnos en la materia propia del sugestivo “Viaje alrededor de una palabra”, que acabamos de escuchar a nuestro beneficiario, y motivado justamente por su inicial actitud dubitativa sobre la procedencia de establecer un nexo legítimo entre los vocablos de *viaje* y *filosofía*, me parece oportuno recordar que un filósofo de nuestro tiempo —un filósofo viajero, tal vez el más impenitente de ellos: estuvo en Chile hacia 1928— el célebre Conde de Keyserling, escribió como epígrafe de su notable “Diario de viaje de un filósofo” esta exhortación incisiva: “el camino más corto para encontrarse a sí mismo es dar la vuelta al mundo”.

¡Admirable consejo educativo, en verdad! Pero, difícil de seguir por el hombre común.

En su defecto, como es sabido, se nos ofrece la educación formal o sistemática, eficaz sustituto del viaje genuino a través de los paralelos y meridianos terrestres. Porque, si bien se mira, la educación, en el más vasto de sus sentidos no es, en último análisis, sino un estimulante viaje alrededor del mundo: el complejo *mundo de la cultura*.

Ahora bien, en cuanto a nuestros juveniles proyectos de viaje, suelen acontecer los más extraños episodios vocacionales al ponernos efectivamente en contacto con las diversas regiones y contenidos de la cultura.

Así, por ejemplo, conviene subrayar que nuestro actual beneficiario no procede inicialmente, según pudiera colegirse por la norma común, del llamado campo de las *ciencias de la cultura* —o, también, *humanas*, según dicotomía conocida, sino, más bien, de las de la *naturaleza*, vale decir, en este caso, las que competen al dominio de la medicina. En efecto, el señor Ciudad posee el

grado de *Licenciado en Medicina*. Pero no se interesó por el título profesional correspondiente ni el ejercicio práctico de dicha actividad. Lo que es, desde luego, un fenómeno extraño, en un ámbito dominado por las concepciones estrechamente economicistas de la vida.

¿Qué había acontecido? Pues, que allá, en sus años mozos, cuando se hallaba inmerso en tales estudios, tuvo noticias de que en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Chile, un gran maestro, al que después él mismo ha rendido homenaje en publicaciones de esta Corporación —don Pedro León Loyola, ilustre miembro fundador de nuestra Academia— tras ingentes esfuerzos personales rayanos en el heroísmo, había conseguido perforar, al fin, la espesa costra de las rutinas burocráticas, y obtener que en su Facultad se dictara un “Curso Especial para la formación de profesores de Filosofía”. Ello fue, me parece, hacia 1935. (Porque —vale la pena consignarlo— hasta entonces dichos cursos se impartían en el liceo por un personal en gran parte improvisado). Era una época que nos obligaba a importar del extranjero los profesores de filosofía, tal como, en el inicio, lo hicieran para sus respectivas funciones otras Facultades de la Universidad.

¡Innovación de imprevisible alcance! Fue así como, en virtud de la olvidada iniciativa de este gran maestro, la Facultad comenzó a proveer de profesores competentes, no sólo a los liceos nacionales, que tanto lo requerían, sino hasta a la Universidad misma. Y aun a la enseñanza media y superior de otros países latinoamericanos.

Ahora bien, girando siempre en torno al mismo tema, quiero insistir sobre una coincidencia que, en verdad, me parece notable.

Conviene destacarlo: Al lado del nombre de nuestro actual recipiendario me place recordar el de algunos de ayer, personalidades que también se encontraron vocacionalmente a sí mismas, de parecida manera, al iniciar sus juveniles proyectos de viaje, en torno al complicado mundo de la cultura. Así, por ejemplo, *Felipe Herrera Lane* —abogado, economista actual—, miembro de nuestra Academia, experto al que tanto deben el pensamiento y la acción dirigidos a construir una efectiva integración latinoamericana; *Jorge Millas Jiménez*, el filósofo —abogado—, eximio profesor universitario, autor de varios volúmenes —“El desafío espiritual de la sociedad de masas”, “Ensayos sobre la historia espiritual de Occidente”, etc.—, que honran nuestro escaso patrimonio intelectual; *Luis Oyarzún Peña* —también abogado—, el poeta, ensayista y filósofo, inolvidable miembro de nuestra Academia, quien fuera, además, Decano de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Chile.

Habría que señalar, en igual forma —y me veo obligado a prescindir de muchos nombres— al médico Pedro Zuleta, catedrático de Filosofía en la Universidad Técnica del Estado.

Ahora bien, todos ellos partieron desde diversos puntos del horizonte intelectual —varios, como hemos visto, de ese mundo formalista del derecho— con diferentes proyectos de viajes juveniles. Y todos vinieron a encontrarse, sin embargo, en el modesto “Curso especial para la formación de profesores de Filosofía”, que se iniciara entonces en dicha Facultad.

¿No constituye, en verdad, un fenómeno notable que médicos, abogados, ingenieros, etc., que podían ser fácilmente ricos explotando las seguras ventajas económicas de sus respectivas especialidades profesionales, hayan preferido, más bien, vivir pobres según el horizonte propio de un maestro de filosofía? ¿Cómo explicarse semejante fenómeno cultural que, por verificarse en el ámbito estrechamente practicista de nuestro mundo subdesarrollado, constituye una verdadera ejecutoria de nobleza sobre la frente de una promoción juvenil? ¿Cómo no subrayar el hecho de esta espontánea formación de *élites* que se han ido creando dentro de una Universidad ya en agudo trance de masificación?

Yo diría, parodiando a nuestro recipiendario, que, para comprenderlo, es indispensable un serio *viaje en torno al sentido de la palabra Universidad*, el que no se agota, como aun hoy algunos se atreven a interpretarlo, en la simple función profesional de antaño. Y ojalá se informaran que este viaje lo pueden realizar acompañados, en primera instancia por el sapiente Bello, y, enseguida, por Letelier, Curtius, Spranger o el mismo Ortega y Gasset con su persistente mensaje sobre la siempre frustrada misión de la Universidad: *formar al hombre culto*. (Digamos, más bien, el *profesional culto*, en cuanto una verdadera democracia no debe establecer jamás una rígida oposición entre las nociones de *trabajo* y *cultura*).

Por eso ¿cómo no inquietarse hoy cuando, en nombre de una concepción estrechamente utilitaria de la vida, algunos inefables funcionarios —muchas veces subalternos— sugieren que es necesario desalentar —ahora dicen *desincentivar*— el interés de la juventud por las carreras pedagógicas? Y elaboran, para detectar el hondo misterio de las vocaciones juveniles, una sofisticada *batería de “test”*, según el viejo estilo norteamericano, a cuyos resultados, a veces pintorescos, conceden una certidumbre definitiva y dogmática?

Lo que en rigor se obtiene ¿no es más bien *desincentivar* el amor por la cultura?

Me pregunto lo que hubiera sido de esta magnífica *élite*, de este grupo selecto de espíritus cuyos nombres he pronunciado, sometido, para su definición vocacional, al implacable bombardeo de dichas *baterías de "test"*. En rigor, ¿no constituye semejante actitud una traición al verdadero sentido de la Universidad y a su imperativo ético de promover, antes que nada, una tabla de valores a través de los cuales puedan, al fin, encontrarse y realizarse a sí mismas las nuevas promociones juveniles?

III

Don Mario Ciudad nos ha deleitado con su erudito "Viaje alrededor de una palabra".

Es posible que el escueto enunciado tuviera, en un primer momento, la virtud de desconcertarnos.

No obstante, conviene subrayarlo, al concebir su viaje, el señor Ciudad se ha mantenido fiel a lo más auténtico de la mejor tradición filosófica. Porque —¿será necesario recordarlo?— de los sofistas a Sócrates, de Platón a los Escolásticos, de los Escolásticos a Descartes, y, más tarde a la revolución kantiana, o aun la moderna reconstrucción de la filosofía en nuestro tiempo —de Bergson a la fenomenología o el existencialismo— la sustantiva médula del oficio filosófico no ha sido, en parte, sino un esfuerzo primero por pensar con claridad y consistencia lo que nos es dado en la experiencia inmediata, y, enseguida, tratar de comunicarlo, mediante los ambiguos signos de que para ello disponemos según el genio propio del lenguaje: las palabras.

No es que la filología —en cierto modo amor de la erudición— se confunda con la filosofía —amor de la sabiduría— aun cuando a algunos les haya ocurrido la extraña desventura de que, por buscar introducirse en la segunda a través de la primera, se hayan quedado chapoteando en el pantano de la simple erudición.

Ello acontece siempre cuando, eliminada la libertad de espíritu, condición necesaria para la meditación filosófica, los pensadores se obligan a evadirse en tareas extrañas como, por ejemplo, en tiempos de Stendhal, aquellas eruditas discusiones sobre "el lugar exacto de las comas en un texto de Ovidio". Puede ser también el caso, frecuente entre nosotros, de quienes se exhiben como poseedores de una disciplina esotérica —ininteligible para el hombre común— y en cuyo frontis se encontrara escrito: "Nadie entre sin haberse agotado en mi

terminología". O el de un grave doctor de universidad latinoamericana que, en su clase inicial de "Introducción a la filosofía", para inmaduros jóvenes recién egresados de la enseñanza media, comenzaba diciendo más o menos así: "Para introducirse en la filosofía es necesario, antes que nada, dominar el griego, y, por cierto, el latín. También es conveniente leer el alemán, el inglés o, aun, el francés. (Pero, ¿quién no conoce el francés?).

IV

Es así como estamos acompañando a don Mario Ciudad en su "Viaje alrededor de una palabra".

Puede ocurrir que el viaje nos haya deparado algunas sorpresas.

En efecto, comprobamos que estos signos —las palabras— que creíamos conocer y dominar tan íntimamente son, a menudo unas desconocidas cuyos rostros se ocultan en una gran franja de penumbra lógica.

Sabemos que, en gran parte, pensar es hablar, y que el lenguaje es un instrumento práctico de comunicación sin cuyo auxilio la sociedad no podría existir. Pero ¿se trata de un sistema de signos o fórmulas lógicas, capaces de conservar su íntegra esencia *sub specie aeternitatis* o debemos admitir que se adulteran *sub specie durationis*?

Ahora, tras escuchar a nuestro beneficiario, sabemos que las palabras tienen un cuerpo y un alma, una dimensión superficial y otra profunda, una corteza identificable y una pulpa difícil que prolifera en significaciones. Esqueletos lógicos, yacentes en el torvo nicho de los diccionarios, de súbito, por ministerio de una voz incierta, se levantan y andan. Y se revisten de una carne gloriosa.

Entonces se despliegan ante nosotros en un abanico de sugerentes perspectivas.

Viene el poeta y nos regala con la flor de una estrofa exquisita en su urdimbre verbal rara y única. Pero, no alcanzamos a comprender nada en el mágico suceder de las palabras. De inmediato Valéry nos lo explica: la poesía se define como "una vacilación entre el sentido y el sonido". Por lo tanto, quien desee gozar de la poesía deberá abstenerse de inquietudes silogísticas.

Pero no sólo el sonido. Las palabras también en cierto modo se colorean: Ahí está el poeta Rimbaud con su célebre soneto sobre las vocales: A, negro, E, blanco, I, rojo, U, verde, O, Azul...

Y no sólo color sino aun propiedades táctiles. Algunas palabras son suaves como el terciopelo, otras punzantes como la piel de un equinodermo. Así el poeta cuando dice:

Saudade —¿qué será... yo no sé... lo he buscado en unos diccionarios empolvados y antiguos.

.....
Saudade... Oiga vecino, sabe el significado de esta palabra blanca que como un pez se evade? No... Y me tiembla en la boca un temblor delicado...

Saudade...¹.

¡Sonido, color, propiedades táctiles...! Se diría que ya es bastante como trasfondo de penumbra lógica. Pero... más todavía: ¡sabor! Lo que, en todo caso, no deja de desconcertarnos.

En efecto, cuando se viaja por el trópico latinoamericano, uno se encuentra de pronto sorprendido al advertir que, de repente, ha penetrado en el “reino de lo sabroso” vale decir, un mundo en el que, al pronunciarlas, las palabras ofrecen un cierto... ¡sabor! En alguna parte creo haber leído que el demonio es un maestro del “hablar sabroso”: lo que consigue por una técnica especial de prolongar las vocales... (Me digo que bien podría revelarse en ello una cierta afinidad con Rimbaud: ¿Una de las mejores obras del gran poeta, ¿no lleva justamente el título de “Una temporada en el infierno”...?).

V

“Viaje alrededor de una palabra”.

Incesante búsqueda del esqueleto lógico y sus encarnaciones vitales. El pensamiento, por una parte, y por la otra lo *móvil*, como diría Bergson: esfuerzo por construir un marco de cambiantes referencias subjetivas y objetivas. Aptitud para gustar los contornos de su cuerpo y advertir las direcciones hacia donde apunta su alma.

Ahora bien, colocándonos en un punto de vista estrictamente práctico, conviene subrayar la importancia que tiene para los países subdesarrollados

¹Pablo Neruda, *Crespusculario*, p. 65, Biblioteca Popular Nascimento, Santiago, 1975.

detenerse a verificar, de vez en cuando, un examen del lenguaje como instrumento de comunicación social. Sobre todo en las democracias que, justamente, se definen por la posibilidad de un intercambio de ideas entre todos sus integrantes. ¿No ha comentado con humor un filósofo que, administrativamente, la democracia requiere de un “Ministerio del sentido de las palabras”, ya que, después de todo, es un régimen fundado íntegramente sobre ellas?

Cuando el contenido de las palabras se evapora o algún genio maligno se complace en alterar su significado para los que dialogan se produce, de hecho, el malentendido o la confusión, según los episodios de la clásica Torre de Babel, vale decir, el trágico fenómeno de la incomunicación, que conduce directamente al caos y la anarquía. Eso sí, conviene recordarlo, en la conducta de todo individuo, y, desde luego, de toda sociedad humana, siempre se halla en potencia la amenaza de esa *constante de Babel* —una promesa de desorden y caos.

¡Viaje en torno al sentido de las palabras! En suma, inquietud fundamental del hombre culto y también del ciudadano.

Porque, en verdad, ¡cuán necesario sería que los hombres públicos de los países latinoamericanos se obligaran a viajar alguna vez en torno al sentido de ciertas palabras fundamentales que ellos pronuncian tan desaprensivamente: libertad, democracia, nación, Estado, Gobierno, país, patria, etc.! ¡Cuán útil sería que también lo hicieran los que deben guiar a las nuevas generaciones, sobre todo con respecto a los vocablos: educación, instrucción, cultura, humanismo, humanidades, etc.! ¡Cuánto malentendido, incoherencia y confusión nos ahorraríamos! (¡Aviso importante a los interesados en construir la torres de Antibabel!).

Recuerdo a Mariano Picón Salas, el notable ensayista venezolano, entonces alumno de la asignatura de Historia en nuestro benemérito Instituto Pedagógico donde se tituló con orgullo simplemente de *Profesor de Estado* y que más tarde fuera catedrático de la misma Facultad de Filosofía (el sobrio título chileno de *Profesor de Estado* que él se complacía en oponer a los pintorescos doctores criollos de que se burlara Sarmiento). Por aquellos años, hacia 1930, dictó una interesante conferencia en la Universidad de Concepción: “Hispanoamérica, posición crítica”.

Insinuaba con humor la idea de escribir una “Antología del disparate”: el disparate latinoamericano. Y ello, con sólo recoger, entre otras páginas, fragmentos de los *Discursos* pronunciados por los grandes autócratas de su tiempo. (Algo de esto había comenzado ya, me parece, Emilio Rodríguez Mendoza, en

los capítulos de su “América Bárbara”). Lo que ahora supondría un *viaje alrededor de las palabras* por entre las laberínticas selvas verbales del trópico.

Pero, también, ello podría intentarse, de vez en cuando, en regiones más frías, como un interesante ejercicio gramatical, retórico y dialéctico.

VI

Señores Académicos:

Nos ha sido muy grato acompañar a don Mario Ciudad Vásquez en su “Viaje alrededor de una palabra”.

Al terminar, repito mi inicial saludo: La Academia Chilena de Ciencias Sociales recibe hoy con particular complacencia, como miembro del número, al distinguido profesor de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación de la Universidad de Chile señor don Mario Ciudad Vásquez.