

El lenguaje y las lenguas en la filosofía contemporánea: Ramón Piñeiro y Martin Heidegger

*(Language and Languages in Contemporary Philosophy:
Ramón Piñeiro and Martin Heidegger)*

Rocío Carolo Tosar

Abstract

Language, one of the central themes of 20th-century philosophy, will be addressed by Galician thinker Ramón Piñeiro in several of his writings. This author, who moves in an atmosphere where existentialism reigned, presents us with a conception of language very close to that of other European authors, especially Heidegger.

Keywords: Ramón Piñeiro, Heidegger, language, *saudade*, Being

Resumen

El lenguaje, uno de los temas centrales de la filosofía del siglo XX, va a ser tratado por el pensador gallego Ramón Piñeiro en varios de sus escritos. Este autor, que se mueve en una atmosfera donde reinaba el existencialismo, nos presenta una concepción del lenguaje muy próxima a la de otros autores europeos, predominando la figura de Heidegger.

Palabras clave: Ramón Piñeiro, Heidegger, lenguaje, *saudade*, Ser

El lenguaje ha sido una de las grandes preocupaciones de la filosofía europea del siglo XX, encontrándonos con grandes propuestas por parte de sus pensadores. Será la teoría de Richard Rorty la que marque un antes y un después en la reflexión en torno al lenguaje. Es necesario hacer un cambio de perspectiva, un 'giro lingüístico', es decir, "el punto de vista de que los problemas resueltos (o disueltos) transformando el lenguaje, o comprendiendo mejor el que utilizamos en el presente" (Rorty 1990: 51). El lenguaje ideal, influenciado por los supuestos teóricos de la metafísica o de la filosofía analítica, debe dejar paso al estudio sobre el lenguaje ordinario que se cuestiona las condiciones de posibilidad para la representación del mundo. El lenguaje se convierte, por lo tanto, en objeto mismo de la filosofía modificando algunos de sus problemas clásicos, de forma que

tanto el existencialismo heideggeriano, como el neopositivismo, la hermenéutica de Gadamer y Ricoeur, el estructuralismo, la filosofía del lenguaje anglosajona, y un largo etcétera de corrientes y escuelas filosóficas erigieron el lenguaje como tema central de sus respectivas filosofías (Fernández, Agís 2009: 98).

El lenguaje deja atrás su papel meramente instrumental para adquirir un carácter constitutivo. Ramón Piñeiro, como veremos, va a hacer esta incursión en el lenguaje ofreciéndonos una postura muy próxima a la propuesta por Martin Heidegger, pues ambos hablan del carácter ontológico del lenguaje.

1. El lenguaje como dimensión humana

Antes de comenzar con la reflexión filosófica entorno a raíz ontológica del lenguaje, debemos delimitar y hacer unas precisiones en torno a

esta, puesto que la extensión analógica del concepto hace que se pueda llegar a hablar del lenguaje de los animales o hablar de lenguaje en cualquier tipo de sistema de comunicación simbólica. La preocupación por el lenguaje estuvo presente desde los inicios mismos de la filosofía, el propio Sócrates empleaba el diálogo como método de conocimiento, Platón le dedica su *Crátilo*, y la tradición filosófica continuó con los estudios de otros tantos lingüistas o filósofos del lenguaje. Entre ellos parece que había un consenso al asegurar que las capacidades lingüísticas no estaban presentes en los animales no humanos, siendo cualquier alusión al mismo un abuso de los términos (cf. Benveniste 1979: 56). No obstante, fueron los estudios de las abejas, sobre todo el realizado por Karl von Frisch, los que reabrieron el debate de la posibilidad de estar por primera vez delante de una forma de comunicación entre los animales no humanos. El etólogo austriaco, en el capítulo 11 de su libro *La vida de las abejas*¹ (1984), cuyo nombre es ya revelador: “Cómo hablan entre sí las abejas”, explica como descubrió y cuál es el comportamiento de las abejas a la hora de comunicarle a sus compañeras donde encontrar alimento, ya que mediante la utilización de distintos tipos de danza podían mostrarle la distancia y dirección de la localización del alimento.

Que los animales no humanos poseen un medio de comunicación, es algo que fue aceptado desde Aristóteles, sin embargo, cuando se habla de lenguaje parece que se está evocando algo más y no solo la forma de transmisión de información:

La voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo te conviene y el

¹ Esta investigación le vale a Frisch el Premio Nobel de Fisiología en 1973.

perjudicial, así como el justo y el injusto. Y esto es el propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él suelo, el sentido del bien y del mal, del justo y del injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad (Aristóteles, *Política*: 1253a 11-12).

No en tanto, Ramón Piñeiro va a tomar en consideración a los estudios realizados por el profesor Benveniste². A pesar de que esta es una forma de comunicación entre los distintos individuos de esa comunidad, no puede ser considerada lenguaje. El lenguaje se reduce, segundo ellos, la comunicación verbal, contando con tres características fundamentales: vocal, que sea posible el diálogo, y que sea capaz de ser sometido el análisis. Tratemos cada uno de estos puntos, siguiendo el trabajo de Émile Benveniste. Este señala que se trataría de una manifestación simbólica, donde hay una cierta adecuación entre el mensaje de la 'abeja comunicadora' y la realidad; y por lo tanto poseyendo unos de los trazos propios de todo lenguaje: "la capacidad de formular e interpretar un 'signo' que remite la cierta 'realidad', la memoria de la experiencia y la aptitud para descomponerla" (Benveniste 1979: 59). No obstante, esta comunicación simbólica es aún muy rudimentaria, puesto que tan sólo hay una transformación de la realidad objetiva (la fuente de alimento) a una realidad gestual (la danza), pero sin posibilidad de que ese mensaje pueda ir más allá de las paredes de ese panal, pues fuera de esa comunidad, el mensaje que se pretende transmitir perdería su significado al no ser conocedoras las nuevas receptoras del mensaje de los signos que emplea o incluso por la falta de posibilidad de que un

² Nos estamos refiriendo a: Benveniste 1953. También recogido en el capítulo V en: Benveniste 1979.

miembro de la colmena que no fue espectadora directa de la realidad transmitida pueda a su vez servir de informadora para otros miembros.

Estas últimas circunstancias le permiten a Benveniste, y por lo tanto también Piñeiro, considerar que a pesar de las similitudes o concordancias que podemos encontrar entre el “lenguaje” de las abejas y el lenguaje humano, “no hay lenguaje sin voz”³ (Benveniste 1979: 60). Motivo por el cual, una de las calidades que debe poseer todo lenguaje es que sea verbal o ‘vocal’, puesto que cualquier otro tipo, como la gestual, lleva implícita otra dificultad: su uso en la oscuridad⁴. Pero quizá una de las principales diferencias con respecto al lenguaje humano, es la imposibilidad de diálogo entre los miembros de la colmena. Sí queremos representar este hecho lo podemos hacer con una línea recta unidireccional, puesto que no hay dialogo entre los miembros, un miembro A envía un mensaje x que es recibido por un miembro B, pero sin posibilidad de réplica o cuestionamiento. Algo que no ocurre en el lenguaje humano, puesto que todo mensaje va a ser recibida, interpretada y cuestionada. Es más, incluso ese diálogo se va a producir a través del tiempo, pues cómo veremos, el lenguaje posibilita al ser humano situarse al margen de su temporalidad. Por lo tanto, estos dos autores van a señalar como una característica esencial del lenguaje “la posibilidad de diálogo y de entremezclar en él la referencia a la experiencia objetiva con la libre reacción verbal” (Piñeiro 2008a: 64).

Por último, afirma Benveniste que “el mensaje de las abejas no se deja analizar” (Benveniste 1979: 61), es decir, no es posible un metalenguaje. En el caso de las abejas tan sólo tenemos un contenido

³ Esta misma sentencia la encontramos en: Piñeiro 2007: 64.

⁴ Esta consideración del lenguaje sigue siendo tema de debate. Puesto que la concepción de lenguaje sufrió modificaciones a lo largo del tiempo. No podemos hacer una definición tan estricta del lenguaje puesto que la ‘Lengua de Signos Española’ (LSE) no es, estrictamente hablando, una comunicación verbal y nadie puede cuestionar que sea un lenguaje.

global de aquello que se nos quiere transmitir, pero cada uno de los elementos del mensaje no es posible descomponerlo en partes, no podemos analizar los elementos que lo conforman, no podemos ver los morfemas y fonemas que lo componen. Algo que caracteriza el lenguaje humano es que tiene la potencialidad infinita de “decirlo todo”. Por lo tanto, mientras que la comunicación entre las abejas “no es un lenguaje, es un código de señales”⁵ (62), puesto que el lenguaje siempre hará referencia a la comunicación verbal, haciendo a esta algo exclusivamente del ser humano.

2. El ser humano como *Homo loquens*

El lenguaje fue un tema de grande preocupación del ámbito lingüístico, pero poco a poco se fue extendiendo, de manera que va a comprender, como señala Piñeiro: “todas las ciencias lingüísticas, diversas ciencias que se ocupan del hombre, de la sociedad y de la cultura, y una parte muy importante de la actividad filosófica de nuestros días” (Piñeiro 2008a: 62–63), puesto que se va a convertir en medio de verificación de esta última. Y tal su importancia, el lenguaje va a ser punto de reflexión de Ramón Piñeiro en su discurso de entrada a Real Academia Gallega en noviembre de 1967. Pero el lenguaje y las lenguas van a ser una manía constante en el pensamiento de Piñeiro, y aunque uno de los textos más relevantes sea *A linguaxe e as linguas*, también va a ser protagonista en otros textos más breves, pero de gran interés filosófico⁶.

No es menos cierto que este análisis del lenguaje desborda o traspasa el ámbito de la lingüística, siendo interesante para psicólogos,

⁵ Esta misma afirmación la va a utilizar Piñeiro en: Piñeiro 2008: 65.

⁶ Algunos de esos trabajos son: “A lingua, sangue do espírito” (1952); “Galicia nos estudos luso-brasileiros” (1966); o “O pensamento galego” (1968), recogidos en su obra *Olladas no futuro* (2008b). Así mismo, será tema de discusión de alguna de las miles de cartas que escribió, como la enviada a Marcia Andersen (1966) o Manuel Rodríguez Lapa (1973).

antropólogos, etnólogos, etc. "pues en tanto que es una facultad esencial del hombre, todas las ciencias que estudian al hombre necesitan ocuparse del lenguaje" (58). Por lo tanto, también la filosofía debe ocuparse de ella. Ya desde sus inicios, encontramos reflexiones en torno a lenguaje, destacando, como indicamos, el *Crátilo* de Platón donde se va a debatir entre la naturalidad o la convencionalidad de las palabras, o cuál es la relación existente entre el lenguaje y la realidad, convirtiéndose en un antecedente de la que será la teoría del signo lingüístico. También Aristóteles se ocupó del lenguaje y sus símbolos, siendo estos la representación de los estados del alma. Resulta muy revelador el siguiente fragmento con la cuestión que nos ocupa: "Pues bien, los sonidos vocales son símbolos de las aficiones del alma, y las letras lo son de los sonidos vocales. Y así como la escritura no es la misma para todos, tampoco los sonidos vocales son los mismos. Pero aquello del que estos son primariamente signos, las aficiones del alma, son las mismas para todos, y aquello de las que estas son imágenes, las cosas reales, son también las mismas" (Aristóteles, *Sobre la interpretación*, 5, 17 a3).

El lenguaje, para Aristóteles, servirá como puente entre los estados del alma y las cosas, siendo estas últimas representadas por las palabras, pero estas pueden variar de una cultura a otra. Algo que va a ocurrir, por ejemplo, con la Saudade, eje central de la teoría de Piñeiro. Apelando a la teoría de Aristóteles, la Saudade sería un estado del alma presente en todos los individuos, y que será nombrado de manera diferente, dependiendo de la cultura en la que esté insertado dicho individuo. No obstante, a pesar de la importancia que van a tener distintas concepciones del lenguaje a lo largo de la historia del pensamiento, Piñeiro va a hacer referencia, sobre todo, a los pensadores de la filosofía contemporánea.

Cassirer va a realizar un estudio del lenguaje en la que, junto con el mito, va a conformar la formación del espíritu del ser humano;

Jaspers concebirá el lenguaje como procura del fundamento del ser, o, siguiendo la estela ontológica, Heidegger y su concepción del lenguaje como “morada del ser”, conclusión a la que llegará el propio Piñeiro. Dentro de la filosofía analítica, destaca la figura del segundo Wittgenstein y sus “juegos del lenguaje” producidos por la multiplicidad de modos y fines del lenguaje. Vemos, por tanto, que dos de las mayores corrientes filosóficas: filosofía analítica y filosofía existencial, le van a otorgar un gran valor al lenguaje al convertirla “en el máximo rango filosófico” (Piñeiro 2008a: 62). No en tanto, esta concesión no puede ser marginal, sino que es una relación que se retroalimenta: “hablamos del pensamiento de los filósofos, pero ese pensamiento no existe más que como *pensamiento expresado*, porque no hay pensamiento que, de alguna manera, no se objective y se cosifique en un lenguaje” (Lledó 2008: 117). El filósofo debe ocuparse del lenguaje, debe estudiarlo y comprenderlo porque va a ser el vehículo por lo que se materialice su pensamiento.

Tomando en consideración lo hasta aquí dicho, debemos preguntarnos como debemos abordar, por lo tanto, el estudio sobre el lenguaje. Piñeiro va a apelar a que la filosofía debe seguir el horizonte antropológico puesto que “el ser es percibido por el hombre” (Piñeiro 2009a: 20), y esto mismo debe ser aplicado al lenguaje. De manera que, si cuando elaboramos nuestra antropología la basamos en nuestro ser natural en tanto ser racional, así definida en nuestra condición de *homo sapiens*; también lo podemos hacer partiendo del concepto de *homo loquens*, puesto que “...es justamente la palabra, la facultad locutiva, la que le da al hombre su peculiaridad ontológica” (Piñeiro 2008a: 67). El lenguaje es el que le da ese carácter ontológico, pero este no se manifestará por la palabra sino por el sentimiento, aunque la labor del lenguaje será nombrar aquello que se siente, de ahí su importancia.

La importancia de la capacidad de expresar lingüísticamente, siendo esta característica definitoria del ser humano ya estaba presente desde Aristóteles, pues, aunque en un primer momento definió al ser humano como ζῷον πολιτικόν (animal social), seguidamente lo hará como ζῷον λόγον ἔχον (Aristóteles, *Política*, 1253a 9-12). La traducción que se hizo en un primer momento como *animal rationale* fue errónea, al interpretar el término λόγος como razón, racional. Decir del ser humano que tiene logos, es ir más allá de su *ratio* puesto que en el contexto en el que lo está utilizando Aristóteles, como oposición a φωνή (voz) propia de los animales no humanos, y en la estela de la tradición filosófica griega, debe entenderse como 'discurso'⁷. Es por eso, que Gadamer va a considerar que el concepto griego de λόγος no solo va a hacer referencia a la racionalidad y pensamiento del ser humano (*ratio*) sino también a su a capacidad lingüística, de forma que la expresión aristotélica vendría a significar la capacidad racional a través del lenguaje que tiene el ser humano para la construcción del mundo⁸. En definitiva, cuando Aristóteles define al ser humano como ζῷον λόγον ἔχον, lo está definiendo como "ser vivo capaz de discurso"⁹, pudiendo concluir, del mismo modo que lo hace Emilio Lledó: "tener logos era la característica por la que el hombre se despegaba de su contexto animal y se inserta en su esencia" (Lledó 2008: 112).

⁷ 'Discurso', y no 'palabra', porque haría referencia a la facultad de expresarse racionalmente con un determinado fin, y no simplemente a la mera facultad de halar.

⁸ "[El ser humano] Puede pensar y puede hablar. Puede hablar, es decir, hacer patente lo no actual mediante el lenguaje, de forma que también otro lo pueda ver. Puede comunicar todo lo que piensa; y lo que es más, gracias a esa capacidad de comunicarse las personas pueden pensar lo común, tener conceptos comunes, sobre todo aquellos conceptos que posibilitan la convivencia de los hombres [...]. Todo esto va implícito en el simple enunciado de que el hombre es el ser vivo dotado de lenguaje" (Gadamer 1994: 145). "Los seres humanos, en cambio, deben construir con los demás un mundo común por medio del intercambio permanente que se produce en la conversación" (Gadamer 1998: 152).

⁹ Hannah Arendt, en *La condición humana*, va emplear esta misma traducción de la definición aristotélica, después de evidenciar el error que se cometió en su traducción (Cf. Arendt 2016: 40).

3. El poder liberador del lenguaje

Tal y como venimos apuntando, el lenguaje juega un papel fundamental en la ontología humana por sus características, puesto que la palabra y liberadora, los permiten escapar del presente, los elevan al aspecto racional y los liberan de la colectividad. El lenguaje es liberador ya que su representación simbólica nos permite huir de la realidad, es decir, si la realidad apresa en cierta manera los seres, el lenguaje hace que el ser humano aprese simbólicamente la realidad, el lenguaje "los mete dentro de sí, los lleva consigo. Esta liberación nominativa es la base del pensamiento, la que permitirá pasar de la sensación a la idea" (Piñeiro 2008a: 68). Esta función que Piñeiro le confiere el lenguaje supone, además, nuestra escisión con los animales. Los animales, presos de sus instintos, poseen una dependencia directa e inmediata con la realidad, no pueden huir de ella porque forman parte de la misma naturaleza. Por el contrario, el ser humano, además de compartir esa parte instintiva, puede 'escapar' de su animalidad gracias a la capacidad comunicativa o discursiva. Esta idea ya estaba presente en Heidegger cuando afirma: "Si las plantas y a los animales les falta el lenguaje es porque están siempre atados a su entorno, porque nunca se encuentran libremente dispuestos en el claro del ser, el lugar en el que es 'mundo'. Pero en él es que permanezcan carentes de mundo en su entorno porque se les había privado del lenguaje. El lenguaje no es en su esencia la expresión de un organismo ni tampoco la expresión de un ser vivo. Lenguaje es la aparición del ser mismo, que aclara y oculta" (Heidegger 2000: 31).

El individuo tiene la potestad de atrapar simbólicamente la realidad porque puede nombrarla, "nombrando las cosas, se apropia

de ellas, y se independiza así, de su opresión material”¹⁰ (Piñeiro 2008a: 68). Es decir, el individuo tiene la necesidad de nombrar las cosas, pues parece que del contrario no se le otorga existencia, o mejor, si el ser humano desconoce el que se le presenta, se encuentra dominado por este; mientras que se lo nombra, lo define y lo explica, y él lo que toma las rentas y convirtiera en dueño de la realidad, “el lenguaje es, por lo tanto, el *medio* en el que se conectan, ontológicamente, la subjetividad y la objetividad” (Lledó 2008: 123). El ser humano, por lo tanto, tiene la necesidad de huir de la realidad nombrando lo que le acontece, solo así desarrolla su ser.

La temporalidad presente en el lenguaje va a ser otros de los elementos que le va a permitir a Piñeiro afirmar la capacidad liberadora del lenguaje. Esa temporalidad es algo intrínseco al diálogo mismo, entendiendo por este tanto el diálogo a través de la escritura como en su forma oral, pues cómo afirma Marcelino Agís: “el discurso puede manifestar su presencia a través de un acto, que se corresponde con la naturaleza inherente a un acontecimiento, por lo que está atravesado por la temporalidad. De este modo, además de suponer una elección, además de realizarse temporalmente y de tener una referencia específica, existe siempre un sujeto detrás del discurso sin lo cual no tendría sentido ni posibilidades de existencia. El esencial de cualquier acto comunicativo es que ‘alguien dice algo a alguien’” (Agís 2019: 59). Se partimos de esta consideración, y afirmamos la potencialidad infinita del lenguaje de decirlo todo, o a recrear la realidad, necesariamente este diálogo debe estar insertado dentro de una temporalidad, temporalidad que será distinta en el locutor y en el oyente o lector.

¹⁰ Esta consideración está próxima al del lingüista Benveniste cuando afirma “La lengua *re-produce* la realidad. Esto hay que entenderlo de la manera más literal: la realidad es producida de nuevo por mediación del lenguaje” (Benveniste 1979: 26).

La palabra, a sí mismo, le permite al ser humano huir del presente, puesto que gracias a su capacidad transformadora hace que podamos recordar el pasado y proyectarse cara el futuro, volviendo a distanciarse de los animales no humanos que viven en un presente eterno. Este tránsito entre los tiempos “le da al hombre a experiencia de la libertad, alarga las posibilidades de su ser a todo el ámbito de la temporalidad. La liberación del puro presente supone por sí misma una exigencia de la libertad” (Piñeiro 2008a: 69). Esta facultad del lenguaje de mantenerse viva, con independencia del tiempo, disfruta de vital importancia en Piñeiro, pues el lenguaje va a conservar el espíritu de nuestros ancestros, permitiendo de este modo su herencia: “como si se tratara de una impalpable cadena anímica, la lengua ciñe en hermandad espiritual única a cuántos la hablamos en el pasado, la hablan en el presente y la hablarán en el futuro. En cada rato del tiempo a lengua conserva la muestra, convertidas en palabras –que vienen a ser cómo vivas arquitas sonoras– todas las experiencias espirituales de los que la fueron creando en el pasado, recoge y asimila todas las que le incorporan los que la hablan en la actualidad y le entrega todo ese caudal expresivo, todo este inmenso tesoro espiritual, trabajo sin descanso por sucesivas generaciones, la cada uno de los que comienzan a aprenderla cada día” (Piñeiro 2008b: 40).

Asimismo, este aspecto del lenguaje nos resulta revelador, en cuanto a su conexión con el sentimiento, es en concreto con la saudade. Puesto que, como ya venimos al tratar las bases antropológicas del pensamiento de Piñeiro, en su filosofía de la saudade juega un papel muy importante a temporalidad, estableciendo una ‘línea temporal’ donde el sentimiento, más concretamente, la saudade sería la representación del pasado, el intelecto del presente y la voluntad del futuro. Siendo el lenguaje, una vez más, ese “medio que enriquece dialécticamente la llamada apertura del hombre las cosas” (Lledó 2008: 123).

El lenguaje, a sí mismo, le permite al ser humano mostrar dos mundos dentro de la realidad: el instintivo y el racional, otorgándole así las rentas de su destino. Es decir, el ser humano, la diferencia de los animales no es preso de sus instintos, sino que se abre al nivel de las ideas, teniendo poder de decisión. Se produce, por lo tanto, gracias el lenguaje, el salto del mundo biológico al ideal o del espíritu. Afirma Piñeiro que el ser humano

nace en el mundo biológico y muy enseguida, de forma que según va aprendiendo a hablar, comienza a ascender al mundo del espíritu. Las nuevas palabras que va aprendiendo vienen a ser como las invisibles que surgen dentro de su ser y que lo elevan al reino del conocimiento, de la luz, de la libertad: el reino del hombre, el mundo específicamente humano (41).

Aunque puede parecer que le está confiriendo un papel más importante a razón en detrimento de la sensación, en realidad solo está estableciendo la diferencia con respeto a los animales no-humanos. ES más, este aspecto guarda relación con su concepción de la saudade, puesto que el sentimiento (que participaría de esa realidad instintiva o de la sensación) revelara como un tándem que se encuentra a caballo entre el lado más sentimental del ser humano, pero a la vez en contacto con la racionalidad sirviéndonos de forma de conocimiento del propio ser. Adquiriendo, esta manera, un rango metafísico (por lo tanto, de la realidad racional), abandonando su cariz psicologicista.

Por último, la palabra nos libera de la dependencia psicológica con la colectividad, puesto que mediante la palabra “descubrimos la realidad personal, la personalidad de los demás y, por contraste con ella, nuestra propia personalidad” (Piñeiro 2008a: 69–70). Este último aspecto es, quizás, lo que más va a relacionar lenguaje y salud,

puesto que Piñeiro, al analizar la personalidad propia del pueblo gallego, va a considerar que este carece de una conciencia colectiva que lo hacía identificarse como tal, como venimos al tratar la asunción de las normas dialectales impuestas por el gobierno de Castilla, pero a pesar de no desarrollar su colectividad sí lo hace con su individualidad, por eso la personalidad que le es propia, y que reconoce como tal es el sentimiento, y concretamente el sentimiento de saudade.

Todas estas afirmaciones por parte del lenguaje, no conllevan una anulación de las mismas, es decir, en ningún momento podemos obviar relación del ser humano con la dependencia sensorial, la dependencia de la inmediatez o del presente, de la dependencia instintiva como individuo de una especie ni su independencia psicológica con la colectividad como miembro de una sociedad de personas. Precisamente es esto lo que se afirma, su relación pero no sometimiento. El ser humano gracias a lenguaje es capaz de liberarse de sus ataduras, pero sin alejarse, quedando vinculado a esa realidad en la medida en que él es sujeto activo en esta, es más, tiene responsabilidad en su acontecer:

Un idioma es siempre una creación colectiva, la mayor creación de todo el pueblo. Creación incesante, a diario renovada, en la que se va plasmando el mundo espiritual de la comunidad que le da aliento. El espíritu colectivo del pueblo se hace forma viva en el idioma, que es de todos, que es patrimonio comunal, más empero anida en el interior de cada uno, de donde van saliendo palabras que, revoloteando perennemente de boca en boca, llevan y traen la intimidad de cada hombre frente a la de los demás, mismo cómo se las palabras fueran monedas maravillosas troqueladas con la caliente caricia de todos los labios de la comunidad idiomática (Piñeiro 2008b: 41–42).

Dita afirmación, vendría a corroborar su firme compromiso con Galicia, es más, otorgándole esta capacidad a lenguaje le permite reafirmar la importancia del idioma dentro de una sociedad, y por lo tanto la necesidad de su defensa, como es el caso del gallego.

4. El carácter ontológico del lenguaje

El lenguaje libera al ser humano, no negando su relación con la realidad, sino otorgándole una relación activa con esta, es decir, “el hombre convierte el medio en mundo. El mundo es, en rigor, una creación del hombre” (Piñeiro 2008a: 70). El ser humano crea el mundo con la palabra. En este sentido, el planteamiento de Piñeiro se encontraría próximo al expuesto por Gadamer, pues para el autor alemán sin lenguaje, i.e. *logos*, el mundo carecería de existencia, el uno no se da sin el otro: “el lenguaje no afirma a su vez una existencia autónoma frente al mundo que habla a través de él. No sólo el mundo es mundo en cuanto que accede al lenguaje: el lenguaje sólo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo. La humanidad originaria del lenguaje significa, pues, al mismo tiempo la lingüisticidad originaria del estar-en-el-mundo del hombre”¹¹ (Gadamer 1993: 531). Utilizando la terminología heideggeriana, el Dasein – comúnmente traducido por ser-ahí – es, en esencia, lingüístico:

el ser humano no “tiene” únicamente lengua, logos, razón,
sino que se encuentra situado en zona abierta, expuesto

¹¹ Unas páginas más adelante dirá: “La lingüisticidad de nuestra experiencia del mundo precede a todo cuanto puede ser reconocido e interpelado como ente. *La relación fundamental de lenguaje y mundo no significa por lo tanto que el mundo se haga objeto del lenguaje.* Lo que es objeto del conocimiento y de sus enunciados se encuentra por el contrario abarcado siempre por el horizonte del mundo del lenguaje. La lingüisticidad de la experiencia humana del mundo no entraña la objetivación del mundo” (Gadamer 1993: 539).

permanentemente al poder preguntar y al tener que preguntar, por encima de cualquier respuesta que se pueda obtener. Esto es lo que significa ex-istir, estar-ahí (Gadamer 1998: 36).

Lo que no se nombra parece no existir, por lo tanto, nombrando las cosas y reflexionando sobre ellas estamos otorgándole su existencia. De este modo el lenguaje abandona su carácter instrumental para pasar a ser constitutivo de la realidad, motivo por el cual Piñeiro afirmará el carácter ontológico del lenguaje: el lenguaje dador de sentido y esencia, en ella encontrará el ser de la realidad y del ser humano. Esta afirmación unirá, una vez más, al pensador de Lánacara con el pensador de Friburgo, de manera que sí Heidegger en su *Carta sobre el humanismo* afirma que “el lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre” (Heidegger 2000: 11), o Gadamer cuando sostiene que “el ser que puede ser comprendido es lenguaje” (Gadamer 1993: 567), Piñeiro va a sostener que

la singularidad ontológica del hombre, de estar dentro de la realidad, formar parte de ella, y al tiempo estar había sido, poderse enfrentar con ella, se debe justamente el lenguaje, pues la palabra le permite al hombre una objetivación simbólica de sí mismo (Piñeiro 2008a: 71–72).

Tomando en consideración el hasta aquí visto, demos cuenta de la significación antropológica del Lenguaje. No en tanto, queda por señalar su realidad concreta: las lenguas. Haciendo destinatario a Piñeiro de las palabras que le dedica a Manuel Banet Fontenla “siempre que se trataba de defender los derechos de Galicia [es por lo tanto

también su lengua] estaba en primera línea”¹² (Piñeiro 2008: 54); y tratándose de su discurso de entrada en la Real Academia Gallega no podía ser menos. El lenguaje es una facultad del ser humano, más la forma que en la esta se vivifica es a través de las distintas lenguas, cada una de ellas había visto a ser la revelación concreta del ser. Afirmaba Aristóteles: “El que es (*ón*) se dice en muchos sentidos, pero en relación con una sola cosa y una sola naturaleza y no por mera homonimia” (Aristóteles, *Metafísica*, Γ, 4, 1003 a 33), las múltiples maneras de decir el Ser las expresa el filósofo griego gracias a su doctrina de las categorías (*kata ta schemata tes kategorias*). Heidegger, además de ese enfoque ontológico de las categorías, va a dar cuenta del carácter lingüístico de las mismas, de forma que Francisco José Martínez sostiene que

para el filósofo alemán *categorein* indica expresamente el hecho de dirigirse la una cosa de manera tal que se hace pública y se revela como es, esta revelación se lleva a cabo mediante el lenguaje que interpreta a todo ente desde el punto de vista de su Ser y lo nombra en cuanto tal (Martínez 1996: 143).

Esta forma de interpretar las categorías aristotélicas desde el punto de vista lingüístico también es llevada a cabo por Benveniste, que afirmará que

más allá de los términos aristotélicos, por encima de esta categorización, se despliega la noción de ‘ser’ que envuelve todo. Sin ser un predicado él mismo, el ‘ser’ es la condición

¹² Ramón Piñeiro va a ocupar la silla que ocupó Manuel Banet Fontela en la Real Academia Gallega hasta el día de su fallecimiento.

de todos los predicados [...] Ahora bien, también aquí es una propiedad lingüística muy específica la que este concepto refleja (Benveniste 1979: 70).

De esta forma, ven a sostener que la metafísica griega del 'ser' tendría lugar gracias a una situación lingüística. Teniendo en cuenta esto, la afirmación del estagirita lleva implícita la asunción de la multiplicidad de formas de 'decir' el ser, Ser que debe ser unívoco. Multiplicidad que se ven a producir, como dijimos, porque cada una de las lenguas supone un recorte concreto del mundo, una pequeña parcela que esconde su forma particular de 'decir' el Ser, pero todas ellas igualmente válidas, de ahí que Piñeiro sostenga que

desde el punto de vista ontológico, la plenitud del Ser, su riqueza intrínseca, exige la pluralidad expresiva para manifestarse. Una lengua única no podría manifestar toda su riqueza. Cada lengua es una forma de manifestación, una original revelación del Ser (Piñeiro 2008a: 74).

Si decimos que el lenguaje es lo que nos da la peculiaridad ontológica, y nuestro ser se esconde en nuestra realidad natural y cultural, necesariamente implica una pluralidad, puesto que es impensable hablar de una única realidad cultural; pero, como señala Marcelino Agís, "el problema consiste en conjugar la plurivocidad del ser con la multiplicidad de todos los discursos sin entrar en contradicción con la unidad del ser y de su discurso" (Agís 2019: 45). La lengua de un pueblo va a ser la manifestación de su ser, y por tanto haciendo objetivable la noción de 'ser' posibilitando de este modo la reflexión filosófica. Piñeiro dirá de esta que es la representación de su alma, de la personalidad que le es propia: "es en nuestra lengua en la que mejor podemos expresar y comprender la realidad vital y la

realidad espiritual de nuestro mundo” (Piñeiro 2008b: 311) actuando la lengua como vehículo para el desarrollo de la personalidad colectiva de este. Será

lo vínculo que a todos une, lo que identifica a todos por encima de diferencias y distancias, es el único patrimonio que a todos pertenece por igual: la espiritualidad común, o sea, el idioma, ya que el idioma es la creación más genuina y el vehículo más vivo y permanente de la espiritualidad común de un pueblo (76),

y solo después de adquirir su personalidad como tal puede realizarse en el tempo, en la historia.

5. El lenguaje y el pensamiento

La reflexión de carácter ontológico que Ramón Piñeiro lleva a cabo en su discurso de entrada a Academia pretende otorgarle el gallego el lugar que le corresponde como lengua de cultura y de reflexión filosofía. Nos encontramos con una pretensión de elaborar una filosofía propia, no suelo como símbolo de madurez del lenguaje y la lengua gallega para la expresión de conceptos abstractos, sino también reivindicar una nueva forma de ver el mundo. En *A linguaxe e as linguas* inició una reivindicación sobre la lengua que pondría de manifiesto en el 68 con su escrito *O pensamento galego*. Piñeiro al hacer del lenguaje a morada del ser, y del gallego la realización concreta del mismo, está reivindicando que el gallego sirve para hacer filosofía, y así lo pone de manifiesto con la traducción, junto con Celestino Fernández de la Vega, de la obra de Heidegger *Da esencia da verdade* (1956). Las intenciones de su publicación estaban claras:

Queremos demostrarles a todos los que aseguran que la lengua gallega solo sirve para hacer poesías y para hablar los labradores que también sirve para que hablen las voces más elevadas del pensamiento europeo. Sí Heidegger puede expresar su pensamiento en gallego, cualquier gallego que tenga algo importante que decir podrá también expresarlo en su lengua¹³ (Cochón 2009: 43–44).

El lenguaje y las lenguas, como hemos venido apuntado, se desvelan como una parte esencial para la expresión de cualquier pueblo pues

el ser humano no se limita a vivir, ni siquiera a pensar sino que, además, cuenta su vida y su pensamiento, configura un mundo a través de la escritura, un mundo que no es real sino literario, en el que la realidad es transliterada e interpretada (Agís 2019: 13).

Este no es sino el discurso filosófico, donde el ser humano siente la necesidad de materializar su realidad. Puede parecernos que este discurso filosófico hace referencia a expresión escrita; pero sería un error olvidarnos de la oralidad, siendo gracias a ella por la que perduró el gallego. Piñeiro va a sostener que:

cultura y diálogo tendrán mucho que ver, están íntimamente unidos. En la cultura se descubre el ser del hombre en *común*; en el diálogo, el hombre descubre su propio ser individual,

¹³ La publicación de esta traducción de la obra del filósofo de Friburgo, solo fue posible porque iba acompañada de una carta del propio Heidegger, con todo la publicación que estaba prevista para 1952 fue retrasada hasta el 1956.

descubre el ser de los otros hombres y se inicia en la actividad cultural (Piñeiro 2008b: 46–47).

Proceder socrático que él mismo practicaba alrededor de la mesa camilla del número 15 de la calle Gelmírez (Santiago de Compostela), siendo el diálogo la forma de desvelamiento del ser.

Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, parece preciso afirmar que existen varias formas de dialogar, siendo tres las propuestas por Piñeiro. La primera forma de diálogo es su oralidad. Considera el de Lánacara que posiblemente sea la forma más importante por ser la que más se ejercita, además de humanizar al ser humano. Es el primer paso cara el ascenso al plano espiritual, liberando al ser humano de su oscuridad biológica. La segunda forma de diálogo es el epistolar, y uno de los más ejercitados por Piñeiro¹⁴. Considera este que es un diálogo que se produce la distancia entre uno de los interlocutores encontrara presente solo espiritualmente. Lo dialogo epistolar hace que el espíritu del interlocutor pueda interactuar con el receptor, aun no estando presente. Estas dos formas de dialogar parecen conducir a una tercera que se produce en el más absoluto silencio, a lo que solo podemos acercarnos sin ser posible alcanzarlo plenamente: el diálogo de los espíritus, “dos pensamientos que se hablan en silencio” (Piñeiro 2008b: 47). Estamos, por lo tanto, ante tres formas distintas de diálogo que van aumentando en abstracción: mientras el primero precisa de dos interlocutores que conversen, en el segundo caso el diálogo estableciera entre un interlocutor y el espíritu del otro, y en el tercero

¹⁴ Es muy abundante la correspondencia que se conserva de Ramón Piñeiro: con Francisco Fernández del Riego se conservan 405 cartas, 39 con Fermín Penzol, 453 con Basilio Losada, con Carvalho Calero 49, el pensador de Gres, Neira Vilas 69, con Xosé Luis Allué, alguna de las cuales citamos, 43; además del epistolario lugués. También correspondencia con Carlos Casares, Rafael Dieste, Manuel Maria, Luis Pimentel o Pilar Vázquez Barrera, Xosé Luís Franco Grande, Filgueira Valverde, Agustín Sixto Seco entre otros. Todas ellas editadas en distintos volúmenes, además de las cartas contenidas en *Olladas no futuro* (2008b) u *O despertar da conciencia galega* (2009b).

son los espíritus los que se disponen a 'conversar'. Sea como fuere, será el diálogo, el lenguaje el que le permite al ser humano la convergencia entre el mundo vital y el espiritual.

El silencio cobra un papel relevante en el pensamiento de Ramón Piñeiro, una de las calidades que lo definían. Carlos Baliñas lo definía cómo:

una persona eminentemente reflexiva [...] Casi un estoico. Yo diría senequista, por estoico elegante. Home de grandes silencios, no perdía ocasión de callar. [...] Pero esos silencios resultaban más elocuentes que muchas palabras (Baliñas 1993: 6).

El silencio, por lo tanto, se va a convertir en objeto de análisis hermenéutico. Las distintas formas de diálogo, unas más que otras, llevan implícito la importancia del silencio, o de la ausencia de diálogo, pero no por eso carente de valor, pues haciendo uso del refranero, hay veces 'que se valle más por lo que callas que por lo que dices'. El silencio tanto en su forma escrita, donde el silencio se muestra con una mayor evidencia al ser la esencia de la comprensión del autor y el lector de la escritura, como en su forma oral va a tener el mismo 'significado' que el lenguaje: ser morada del ser, pues todo silencio puede ser interpretado. Afirmará Heidegger que:

El mismo fundamento existencial tiene esa otra posibilidad esencial del discurrir que es el *callar*. El que en un diálogo guardia silencio puede 'dar a entender', es decir, promover la comprensión, con más propiedad que aquel a quién no le faltan las palabras. No por mucho hablar acerca de algo se garantizador en el más mínimo el progreso de la comprensión. [...] Para poder callar, el Dasein debe tener

algo que decir, esto es, debe disponer de una verdadera y rica aperturidad de sí mismo. Entonces el silencio manifiesta algo y hace callar la 'habladuría'. El silencio, en cuanto modo del discurso, articula en forma tan originaria la complejidad del Dasein, que es precisamente de él de donde proviene la auténtica capacidad de escuchar y el transparente estar los unos con los otros (Heidegger 2012: 183).

Así mismo, la presencia del silencio en el discurso, tanto oral como escrito, esconde una similitud sutil con el eje central del presente trabajo: la saudade. Tal y como lo expresa Marcelino Agís, el silencio más que comunicar algo, los muestran la ausencia de ese algo, de forma que "la argumentación es una forma de presencia, frente al silencio que es ausencia" (Agís 2019: 533). Precisamente es la antinomia presencia-ausencia a que sirve de significación de la saudade, y que estuvo presente en la obra de Rosalía de Castro. Por lo que el silencio, tendría un doble valor en la obra de Piñeiro: por un lado, sería una cierta 'manifestación' del ser, y otra porque parece guardar la misma estructura interna en el diálogo que el sentimiento de la saudade, pieza central de su pensamiento. Al fin y el cabo, el lenguaje del sentimiento, en la mayoría de los casos, es silenciosa.

En conclusión, la palabra se va a constituir como algo esencial para el desvelamiento, o mejor el conocimiento del ser del hombre, o lo que es el mismo, el lenguaje es una parte fundamental del ser humano, puesto que es el medio por lo que puede 'dialogar' con su Ser, o más bien, según Sergio Vences será lo Ser lo que habla con el hombre (Cf. Vences 1993: 200). Esto los recuerdan, de nuevo, las palabras de Heidegger: "el pensar recoge el lenguaje en un decir simple. No debería perderse de vista que el lenguaje es el lenguaje del ser, como las nubes son las nubes del cielo" (Heidegger 2000: 90). El lenguaje viene a ser

el que le da al ser humanos su peculiaridad ontológica pero esta se vendría a manifestar a través del sentimiento, y en concreto el sentimiento de la saudade. Asimismo, el análisis que hace Piñeiro sobre el lenguaje lo lleva necesariamente la postulación de la personalidad propia del pueblo gallego, de nuestra peculiaridad ontológica, es decir, del sentimiento de saudade. En definitiva, la palabra se va a revelar como una pieza fundamental para que el sujeto pueda realizar su ser.

Bibliografía

Agís, M. (2019). *Anatomía do pensar. O discurso filosófico e a súa interpretación*, vol. I. Vigo: Galaxia.

Arendt, H. (2016). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Aristóteles (1988). Sobre la interpretación. En *Tratados de lógica (Órganon)*. Madrid: Gredos.

Aristóteles (2011). Metafísica. En *Protréptico. Metafísica*. Madrid: Gredos.

Aristóteles (2011b). Política. En *Ética nicomaquea. Política*. Madrid: Gredos.

Baliñas, C. (1979). *Problemas de lingüística general I*. México: Siglo XXI.

Baliñas, C. (1993). O recanto da filosofía. En Mourelle de Lema, M. (ed.), *Ramón Piñeiro y su circunstancia*. Madrid: Grugalma.

Benveniste, E. (1953). Animal Communication and Human Language: The Language of the Bees. *Diogenes*, 1(1): 1–7.

Cochón, L. (ed.) (2009). *Cadernos Ramón Piñeiro (XIII) do teu amigo certo. Epistolário de Ramón Piñeiro a Isidoro Millán González Pardo*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia/Secretaría Xeral de Política Lingüística/Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades.

Fernández, F. (2006). Conversación, diálogo y lenguaje en el pensamiento de Hans-Georg Gadamer. *Anuario filosófico*, 39(85): 55–76.

Fernández, G & Agís, M. (2009). O significado europeo do pensamento de Ramón Piñeiro. En AA. VV., *O europeísmo en Ramón Piñeiro*, Baiona (Pontevedra): Igadi.

Frisch, K. von (1984). *La vida de las abejas*. Barcelona: Ed. Labor.

Gadamer, H.-G. (1993). *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme.

Gadamer, H.-G. (1994). *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme.

Gadamer, H.-G. (1998). *El giro hermenéutico*. Madrid: Catedra.

Heidegger, M. (1956). *Da esencia da verdade*. Vigo: Galaxia; traducción, introducción y notas de Celestino Fernández de la Vega y Ramón Piñeiro.

Heidegger, M. (2012). *Ser e Tempo*. Madrid: Trotta.

Heidegger, M. (2010). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza.

Lledó, E. (2008). *Filosofía y lenguaje*. Barcelona: Austral.

Martínez, J. M. (1996). *Metafísica*. Madrid: UNED.

Muñoz, M. T. (2008). El ser que puede ser comprendido es lenguaje. Una mirada a Gadamer desde Rorty. *Contrastes: revista internacional de filosofía*, n. 13: 7–18.

Piñeiro, R. (2008). *A linguaxe e as linguas*. Vigo: Galaxia.

Piñeiro, R. (2008b). *Olladas no futuro*. Vigo: Galaxia.

Piñeiro, R. (2009). *Filosofía da saudade*. Vigo: Galaxia.

Piñeiro, R. (2009b). *O espertar da conciencia galega. Galeguismo, cultura e identidade*. Vigo: Galaxia.

Rorty, R. (1990). *El giro lingüístico*. Barcelona: Paidós.

