

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XL
Enero-Junio 2024
Número 77

SUMARIO

ARTÍCULOS

Carlos Gil Arbiol

El buen samaritano y la proximidad del herido: la aportación del naciente cristianismo a la búsqueda de la felicidad..... 1-23

Martín Carbajo Núñez, ofm

«*So that they might have life*» *The Later Rule of Saint Francis* 25-50

Susana Vilas Boas

Implementing an ecoculture: living beyond fear 51-65

Jaime Laurence Bonilla Morales

Humanismo como fraternidad universal en clave franciscana 67-86

Manuel Porcel Moreno

Jean-Luc Marion y la teología. La donación como alternativa al ser 87-115

Antonio Sánchez-Bayón

Ortodoxia versus Heterodoxia sobre la colonización del Oeste estadounidense por empresas religiosas e ideológicas..... 117-156

Antonio Martínez Macanás

La hermenéutica católica de Emmanuel Falque. La Escritura como texto del cuerpo. 157-175

Emilio-José Justo Domínguez

El concepto de libertad en el debate teológico actual..... 177-197

Mario Lorente Muñoz

Los pobres en la obra de Cipriano de Cartago..... 199-226

Jesús Alberto Valero-Matas y Pablo Coca Jiménez

Religion, Immigration and Integration in Castilla and Leon 227-246

Albert Cassanyes Roig

Donde habitan los canónigos: las residencias canónicas en Mallorca (siglos XIII a XV) 247-267

Yeshica Marianne Umaña Calderón

Obligatoriedad y Funciones de la Jurisprudencia del Tribunal de la Rota Romana. 269-292

NOTAS Y COMENTARIOS

Jon Mentxakatorre Odriozola

Sobre lo sagrado y la dimensión poético-antropológica del habla 293-303

Francesc Xavier Marín Torné et alia

Los lugares de culto como experiencia educativa (III): Fundamentación teológica. La Basílica de la Sagrada Familia de Barcelona, un ejemplo paradigmático..... 305-319

BIBLIOGRAFÍA..... 321-351

LIBROS RECIBIDOS 353-354

CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Marta María Garre Garre (Instituto Teológico de Murcia, España), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie. Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College. Boston, Massachusetts. USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Asociación de Teólogas Españolas, Madrid, España).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary. Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad San Buenaventura, bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Francisco José García Lozano (Universidad Loyola, Granada, España); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología. Universidad de Chicago. USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia); Susana Vilas Boas (Universidad Loyola, Granada, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2023 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Victor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

NOTAS Y COMENTARIOS

SOBRE LO SAGRADO Y LA DIMENSIÓN POÉTICO-ANTROPOLÓGICA DEL HABLA

ON THE SACRED AND THE POETIC-ANTHROPOLOGICAL DIMENSION OF SPEECH

JON MENTXAKATORRE ODRIOZOLA

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Mondragon Unibertsitatea
jmentxakatorre@mondragon.edu
Orcid: 0000-0002-7101-0084

Recibido 9 de mayo de 2022 / Aprobado 30 de septiembre de 2022

Resumen: El presente texto estudia la línea de diálogo entre Platón, Aristóteles, Humboldt y Heidegger acerca del fundamento del habla y su dimensión antropológica, a partir de obras selectas sobre filosofía del lenguaje. Se muestra la tradición interna de lectura de sus textos y las conclusiones del desarrollo del pensamiento filosófico a través de ellos. Se dejan abiertas nuevas vías de estudio desde la hondura que el ser humano y la palabra muestran sobre la belleza y lo sagrado.

Palabras clave: Antropología lingüística; Habla; Poesía; Sagrado; Visión del mundo.

Abstract: The following text analyses de dialogue among Plato, Aristotle, Humboldt and Heidegger on the same the basis of speech and its anthropological dimension, based on selected works on philosophy of language. The paper shows the inner tradition of reading of their texts and the conclusions of the development of the philosophical thinking through them. The text opens new paths of research through the depth that the human being and the word show on the beauty and the sacred.

Keywords: Linguistic Anthropology; Poetry; Sacred; Speech; Worldview.

1. Introducción

A lo largo de la historia de la filosofía occidental, la reflexión sobre el lenguaje se ha visto nutrida por importantes aportaciones que han forjado una tradición de diálogo sobre la base del ser humano constituido como hablante natural. En especial, destacan las obras de Platón, Aristóteles, Humboldt y Heidegger, por su genuina contribución y diálogo interno, que deriva en la hondura del ser humano y su contacto con lo bello y lo sagrado.

Más allá de los trabajos que han expuesto los puntos más decisivos de las obras de dichos autores sobre el lenguaje (Barney 2001, Cesare 1999, Froment-Meurice 1998, Salus 1969, Wrathall 2011) y la relación entre ellas (Araos 1990, Gadamer 1998a, 1998b, 1999, Lledó 2008, Segura 2015), el objetivo de este texto es trazar una línea clara de su interrelación, que comienza con una antropología que se distancia de lo divino y parte de la sólida relación sujeto-objeto, pero que desemboca en un contexto que sitúa al ser humano en relación de síntesis con el ser y cercanía para con la trascendencia de lo pulcro y lo sacro.

Para ello, en primer lugar, se estudiarán las contribuciones de los áticos, y en segundo lugar la de los germanos, en relación mutua. La revisión de la antigua cuestión de la autenticidad natural o arbitrariedad del lenguaje conducirá a la síntesis entre sujeto-objeto o significante-significado, que mostrará al ser humano en tanto que hablante que hace eco de la palabra de lo trascendente. Por lo tanto, al pretender abarcar, o enmarcarse en, tan grande espacio de autores y obras, el objetivo de este texto es enfocar y poner de manifiesto el valor de dos premisas inherentes al pensamiento clásico que son principios rectores en el moderno, y cuyo desarrollo exige proponer nuevas perspectivas teo-antropológicas para repensar la naturaleza de la criatura humana.

2. Entre *physei* y *thesei*

a) Platón

Crátilo es el diálogo platónico que trata de dilucidar la cuestión de la capacidad y adecuación de los nombres para mostrar cómo son las cosas; es decir, cómo y por qué puede el lenguaje mostrar o significar correctamente las cosas. Dejando de lado todo origen divino o sagrado del lenguaje, tanto

la invocación homérica a las Musas como el primigenio canto de las aves¹, la obra discute la cuestión de si el ser humano da nombre acorde a la realidad o de forma arbitraria; modos defendidos por Crátilo y por Hermógenes, respectivamente. De modo que Platón plantea la cuestión: ¿Existe o no relación natural entre la palabra y lo nombrado?

Crátilo dispone que, por naturaleza misma (383a, *φύσει*), existe rectitud en la denominación de las cosas, para todo el mundo, y que no es capricho de la respuesta sonora del acuerdo entre gentes. Así, el nombre enfoca la cosa de modo concreto, llamándola a presencia; hace verla de manera determinada, tal como es por naturaleza. Al contrario, Hermógenes presenta el lenguaje como institución de la convención o el acuerdo. Nombre y verbo, por lo tanto, son arbitrarios, fruto de la razón que legisla a un grupo de personas que forman comunidad. En consecuencia, el referente puede ser modificado, alterado, sin hacerlo mejor o peor que su precedente, porque no se lo concibe proveniente de la naturaleza de aquello que designa. Y, además, ante ello, Sócrates no concibe que pueda haber certeza en la polisemia del mundo o el multilingüismo, sino que ha de haber univocidad entre palabra y ser. Incluso cuando señala que distintas palabras en un mismo idioma refieren lo mismo, para él las palabras, aunque de distinto modo, dicen exactamente lo mismo (393b); porque es el ser humano el que da nombre, y no lo divino o el ser a sí mismo (*vid.* Barney 2001, 107-137).

Por todo ello, tras descartar tanto la posibilidad de una correlación natural entre palabra y objeto, y la posibilidad de que los nombres dependan de aquellos con poder de persuasión o para ejercer la violencia —a la medida del ser humano, según Protágoras—, para Platón, la verdad o falsedad de la palabra deberá buscarse dentro de los límites del lenguaje como sistema, en la coherencia del discurso. No obstante, dicho planteamiento también le supone un problema, porque el retórico o el poeta puede ser buen constructor de lo que presenta —tal como reconocía de Gorgias—, y así hacer que todo nombre sea aparentemente verdad, aunque no llegue a hacer que esta dependa de aquello que se mantiene: el ser, originalmente fuera e independiente del lenguaje.

Así pues, Platón recurre a la praxis del nombrar, que busca enfocar y discriminar las cosas entre ellas. El denominar así lo indica, en el sentido de *ονομάζειν*: presentar la cosa trayéndola de entre las demás. Con ello, la

¹ Mejía (2001, 8) aclara que, además del origen divino del lenguaje, su disposición para significar «en el sentido del verbo griego *semainein*: dejar que la cosa enfocada por el lenguaje se nos haga manifiesta», está ya muerta en *Crátilo*.

razón podrá descubrirla en lo que efectivamente es, en su verdad, entre el resto; solo así se puede decirse *madera* y estarse seguro de no confundirla con piedra. Sin embargo, es importante notar que el nombre, desde el ser humano lejos de lo divino, no nombra al ser en lo que es en sí, en su apertura y donación, sino en contraposición a lo demás; es decir, tomando como referente de sentido una totalidad de particularidades que no es. Platón logra así defender que la institución de nombres no es arbitraria —sino que deriva de la pericia del sabio, que no es poeta (*vid.* Lledó 1961, 43-45)—, y que la verdad depende de la coherencia del discurso (*vid.* Lledó 2008, 31-34).

b) Aristóteles

Tras Platón, Aristóteles también revisa con detalle la cuestión de si los nombres significan por naturaleza o por convención en *Sobre la interpretación*, obra en la que *Crátilo* está muy presente. Para el pensador, la significación por naturaleza ha de descartarse desde el principio —pues tal como se ha referido junto a Sócrates, hay variedad de hablas, incluso dialectales—, de modo que pone el foco directamente en la diferencia en la expresión, en la convención del nombre. Y lo hace en tanto que símbolo (16a27-28)². Pues la convención no significa *arbitrariedad* en su peor sentido para Aristóteles, sino plenitud del encuentro con aquello que se muestra (*cf.* *Metafísica* IV.2, 1003a 30-35), y plenitud al compartir tal experiencia en grupo, que hace comunidad en un mismo mundo de sentido. Por eso, *convención* significa propiamente *convivencia*, de la que surge el acuerdo en tanto que asentamiento desde el entendimiento mutuo. En la convivencia se concuerda en la palabra, connaturales una y otra a todo ser humano (*Política* I.2, 1253a 9-10).

Para Aristóteles, el ser humano está por naturaleza llamado a, inclinado a, hacer de su vida, hábito y costumbre en el habla. Habla que se actualiza en la palabra dada a significar, llamar, nombrar. Habla como apertura previa al mundo que se desarrolla mediante el hábito semántico o capacidad simbólica particular de la lengua en cuestión.

De modo que la relación natural entre palabra y cosa apartada por Platón es llevada por Aristóteles a la propia naturaleza del ser humano, a su disposición al habla como carácter constitutivo del ser humano. Y es parte de tal naturaleza convivir, concordar, con el resto de seres, el significado que habrá de llevarse al habla. La palabra, por lo tanto, aunque distinta dependiendo de

² Tal como Gadamer advertía (1998a, 133-138), *συνθήκη* suele traducirse por *convención*, pero mejor sería decir *simbolismo*; *cf.* Araos (1990, 136).

la comunidad, no es arbitraria, porque es convención basada en una disposición natural a llenar el habla. Así pues, tal como dice Araos, para Aristóteles, «la naturaleza queda inscrita dentro de la convención» (2001, 140), la cual es, en esencia, simbolismo.

En consecuencia, el hecho de que el significado de la palabra provenga de la naturaleza del ser no queda totalmente descartado, porque el reconocimiento a dos partes del *σύμβολον* indica, necesariamente, que el ser humano recoge y acepta de la naturaleza al igual que esta recoge y acepta de él. Y algo más queda abierto: la capacidad simbólica del habla alude al hecho de que el ser humano tiene un lugar, como artista, en el entramado de sentido de los seres y la creación. Porque en Aristóteles, *λόγος* es, antes que pensamiento, lenguaje —a diferencia de para Platón—. Queda abierta, por lo tanto, una posibilidad para llegar a lo bello o lo divino, que apela al acuerdo compartido de la palabra.

3. Entre escucha y poesía

a) Humboldt

La línea filosófica de Platón y Aristóteles concluye en que el ser humano es ser que llena el habla de palabra, y que esta se basa en el simbolismo o acuerdo entre el apelante y el apelado. Sin embargo, dicha relación, no deja de basarse en un pensamiento dualista sujeto-objeto; dualismo o dicotomía que Humboldt quiere superar. Para el proyecto antropológico del prusiano, es necesario buscar el modo de deshacer la separación entre sensibilidad e intelecto provocada por el racionalismo ilustrado. Y para ello, Humboldt recurrirá en su *Einleitung* a la imagen que se da en el lenguaje, como nexo de unión entre todo ser o criatura y el ser humano, como creación de lugar o contexto semántico donde lo nombrado adquiere pleno significado.

Teniendo muy presente a Kant, Humboldt no considera al sujeto agente pasivo que refleja el orden de los seres que conoce, sino que participa en la elaboración del objeto epistemológico mediante el lenguaje, donde considera que realmente ocurre la configuración de datos sensibles formados *a priori*. El lenguaje es para Humboldt lugar, vehículo o dimensión del desarrollo espiritual del ser humano, habilidad que no es obra, sino obrar (1990, 27-28); que no es concepto, sino participación³. Ello quiere decir que, en

³ Vid. pp. 55; 73; 77; 83. Cfr. Gadamer (1998b, 146-148).

vez de concebir al ser humano separado del mundo y señalando a los seres, el lenguaje lo hace cercano y participativo. Todo lo nombrado queda en relación, y adquiere coherencia grupal, en la belleza del lenguaje, cuando el aliento se vuelca sobre lo experimentado y lo recoge en sonido que el expirante mismo recibe.

Cuando la impresión subjetiva se vuelve representación objetiva en el lenguaje, sujeto y objeto se hacen uno en la síntesis de la palabra. De modo que tal participación en y de la realidad supone la superación del correlato sujeto-objeto, férreo en el pensamiento cartesiano-kantiano, por la simultaneidad de lo externo-interno (1990, 76-77; 82-85; *vid.* Cesare 1999, 30-40). Para Humboldt, por lo tanto, el lenguaje es el lugar de encuentro del ser humano con la realidad, que hace de esta mundo habitable. El sonido significativo es soporte y garante de coherencia y conocimiento de la sobreabundancia de la realidad dada, así como de la convivencia en ella (*cf.* Lledó 2008, 44-48).

En consecuencia, la diversidad de lenguas es muestra de la particularidad e irreductibilidad de la intimidad (compartida) del ser humano con la realidad. Cada lengua lleva consigo las coordenadas de una visión de mundo (*Weltansicht*), que alumbrada de modo particular la belleza de la realidad, y que responde al presente y a la tradición de la que es parte de modo dinámico y abierto —y no cerrado o definido como pueden ser la concepción del mundo (*Weltanschauung*) o la imagen del mundo (*Weltbild*)—. El mundo, por lo tanto, no es relativo, sino que resulta ser configuración imaginativa por la que penetrar en el polisémico significado de la realidad. De modo que el lenguaje posibilita orientar e investigar la sobreabundancia que no se agota en la visión de mundo, y que puede enriquecerse mediante el contacto de otras configuraciones significativas (1990, 32-35; 228; *vid.* Cesare 1999, 47-52).

El lenguaje, en consecuencia, no será nunca producto (*ergon*), que puede o debe mirarse como objeto externo, sino que siempre es proceso (*energeia*), actividad, en el que el hablante forma parte del mundo que habla y oye al hablar. Para Humboldt, por lo tanto, el lenguaje es el lugar de pertenencia a la humanidad, porque actualiza de manera única y creativa lo universal, el habla (1990, 65; 1991, 33-59). Consecuentemente, el esquema sujeto-objeto ático-ilustrado se vuelve acontecimiento-escucha que envuelve al ser humano y al mundo en la palabra dada, lo cual indica que el ser humano no es un ser social que organiza la naturaleza mediante reflexión conceptual, sino que es parte de la naturaleza descubriendo la trascendencia de la realidad mediante la palabra creativa.

b) Heidegger

En *De camino al habla*, a la vez que entrelaza su texto con *Sobre la interpretación* de Aristóteles (1990, 183), Heidegger dialoga de principio a fin con Humboldt (1990, 11; 242-243), para llegar a decir que el habla erige, en síntesis entre sujeto-objeto, una visión de mundo en la que «una humanidad particular alcanza su propia expresión» (1990, 224). De modo que las tan imperantes palabras de Heidegger sobre la instauración del ser o fundamentación de mundo mediante la poesía tienen su raigambre en la palabra creativa u obrante de Humboldt (1985, 137-138; *cf.* Wrathall 2011, 119-155). Por ello, llegará a decir que aquel que participa de la intimidad con la realidad, el sabio, es el poeta, que forja el lenguaje adecuado que configura o modela el mundo habitable, y ofrece al ser humano orientación y desarrollo de espíritu (*cf.* Lledó 2008, 135-136).

La visión de mundo señalada por Humboldt se vuelve para Heidegger lugar en el que hablante y seres se atraviesan y logran un acuerdo en un medio que es intimidad y diferencia. En esa región de concordia y correspondencia, indica Heidegger, el ser humano halla y emplea la esencia del habla en tanto que escucha al son del silencio (1990, 29). Es decir, para Heidegger el habla es, ante todo, recepción y eco de la manifestación del ser. La palabra humana, por lo tanto, exhala nombre con el aliento al modo en el que lo ha inhalado *en* el acontecimiento. Al retraerse, al vaciarse para ser llenado, el mundo encuentra espacio de creación en el ser humano. De ahí que su palabra sea, en consecuencia, poética:

Hacer poesía, *dichten*, significa: re-decir (*nach-sagen*), esto es, decir de nuevo la eufonía pronunciada por el espíritu del Retraimiento. Antes de ser un decir en el sentido de la afirmación, hacer poesía es, durante la mayor parte del tiempo, un oír. El Retraimiento recoge primeramente la escucha en su eufonía para que esta atraviere sonoramente el decir donde resonará (1990, 65; *vid.* Froment-Meurice 1998, 65-66).

En el asombro y la escucha, el ser humano conoce cómo nombrar, y se reconoce como parte de lo dicho en el nombre. En consecuencia, la poesía forja un mundo sobre la realidad dada, de entre todo lo posible, porque recoge la visión o escucha primordial del ser humano ante la presencia del ser. Por lo tanto, la palabra poética es región de memoria y conocimiento donde se participa del entramado de seres, sin dicotomía dual:

Cuando la presencia misma es pensada como aparecer, entonces reina en la presencia la emergencia hacia lo claro, entendido como desocultación (*Unverborgenheit*) [...] El ámbito de la relación sujeto-objeto se abandona cuando el pensamiento entra a considerar la experiencia citada en la que aparece la verdadera procedencia del aparecer (1990, 122-123).

De modo que lo que la palabra participativa designa es la propia participación del ser humano ante la sobreabundancia del ser en el claro (*Lichtung*) de su recepción. Lo que tal palabra significa es la propia relación, el propio acto por el que se cumple el símbolo entre lo humano y lo real. Y en ese recoger la plenitud de la manifestación del ser, en esa convención que indica lo natural del acontecimiento, el habla se llena de lo sagrado, fuente de lo bello. Al decir de Heidegger, «lo Sagrado otorga la palabra y viene ello mismo en esta palabra. La palabra es el acontecer de lo Sagrado» (1983, 95).

En consecuencia, el encuentro con la belleza, no mediante abstracción, sino por participación en el desocultamiento o desvelamiento (*αλήθεια*) del ser, otorga al habla primordial el don de la presencia lo sagrado. Por eso, «la objetividad pasa a ser vivencia», dice Heidegger (2010, 58)⁴, y el ser humano deja de ser señor para ser pastor y vecino del ser (2000, 12). Por eso mismo, en tanto que compañero y compatriota del ser, el ser humano lo conduce a su plenitud por la belleza y cuidado de la palabra (*vid.* Segura 2015, 245).

De modo que, tras Humboldt, y en línea de diálogo con Platón y Aristóteles, Heidegger vuelve, desde lo plenamente antropológico, al encuentro y reconocimiento de lo sagrado, como verdadera fuente de la palabra. La premisa que fundamentaba las cuestiones áticas, la distancia de la función de lo divino en el habla, vuelve, en pleno siglo XX, como fuente de toda significación y fundamentación de visión de mundo.

4. Conclusiones

Desde el siglo V a.C. hasta el XX d.C., para los autores estudiados, no es relevante tratar del origen histórico del lenguaje, sino del ser humano en tanto que hablante constituido que conoce mediante la palabra. Ahora bien, surgen pensamientos de filosofía del lenguaje que cuestionan el origen, fundamento y operabilidad de este para significar, para apelar y mostrar cosas rec-

⁴ Que supera la dicotomía entre significante y significado señalada en *Sobre la interpretación* (16a3-8); *cfr.* Froment-Meurice 67-71, Gadamer 1999, 571-581).

tamente. Ante las posturas sobre la naturalidad o arbitrariedad de la palabra, sobre las premisas de la distancia entre sujeto-objeto y lo divino-humano, el discurso surge como el lugar donde poder decir verdad (Platón), o el nombre compartido como articulación de significado reconocido (Aristóteles). Sin embargo, sobre las premisas de la síntesis entre sujeto-objeto y la cercanía a lo trascendente, la palabra surge como imagen sonora, participativa y configurativa de mundo (Humboldt), y posteriormente como el vehículo o receptáculo poético de lo sagrado (Heidegger). La respuesta a la significatividad del lenguaje, por lo tanto, implica las posibilidades de la teo-antropología en la que se enmarque.

Así, la línea de diálogo de Platón a Heidegger, a través de y recogiendo las aportaciones de Aristóteles y Humboldt, indica que el nombrar no es caprichoso, sino que responde a la mutua adecuación entre ser y hablante. Ahora bien, el recorrido planteado a puesto en claro la importancia de la dirección que dos ideas imprimen a la filosofía del lenguaje tratada, a saber, la relación sujeto-objeto, y la distancia-cercanía de lo sacro.

Las relaciones entre ser humano y mundo, y ser humano y lo sagrado aparecen entretrejidas. Se vuelve pertinente, por lo tanto, pensar que la antropología que estrecha la teología limita el propio pensamiento antropológico, mientras que la búsqueda de ensanchamiento del pensamiento antropológico mediante las implicaciones de una primordial poesía u oralidad exige tener en cuenta a la teología. Mientras que la filosofía y aportaciones de los autores tratados es bien conocida, un estudio comparativo muestra que es necesario tener en mente un amplio espectro de ideas que apelen tanto a la significatividad del lenguaje como al ser humano como hablante, y que, hoy día y para futuras investigaciones, pueden formularse como (des)encantamiento, (des)secularización o (in)pulcritud. La filosofía del lenguaje que estudia la dimensión poético-antropológica del habla, por lo tanto, podría ser un sólido sostén para una metafísica que, además, vuelva a articular lo bello y lo sagrado desde lo humano que sale a su encuentro en el habla.

5. Bibliografía

Araos, Jaime. «Lenguaje, convención y naturaleza en Platón y Aristóteles». *Revista de Filosofía* 35-36 (1990), 127-141.

Aristóteles. *Sobre la interpretación, en Tratados de lógica (Órganon) II*. Madrid: Gredos, 1995, 24-81.

Aristóteles. *Política*. Madrid: Gredos, 1999.

- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 2003.
- Barney, Rachel. *Names and Nature in Plato's Cratylus*. Nueva York: Routledge, 2001.
- Cesare, Donatella. di. *Wilhelm von Humboldt y el estudio filosófico de las lenguas*. Barcelona: Anthropos, 1999.
- Froment-Meurice, M. *That Is to Say: Heidegger's Poetics*. Stanford: SUP, 1998.
- Gadamer, Hans-Georg. *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Planeta, 1998a.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método (II)*. Salamanca: Sígueme, 1998b.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método (I)*. Salamanca: Sígueme, 1999.
- Heidegger, Martin. *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*. Barcelona: Ariel, 1983.
- Heidegger, Martin. *Arte y poesía*. México: FCE, 1985.
- Heidegger, Martin. *De camino al habla*. Barcelona: Serbal-Guitard, 1990.
- Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2000.
- Heidegger, Martin. *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 2010.
- Humboldt, Wilhelm von. *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. Barcelona: Anthropos, 1990.
- Humboldt, Wilhelm von. *Escritos sobre el lenguaje*. A. Sánchez Pascual (ed.). Barcelona: Península, 1991.
- Lledó, Emilio. *El concepto poiesis en la filosofía griega: Heráclito-Sofistas-Platón*. Madrid: CSIC, 1961.
- Lledó, Emilio. *Filosofía y lenguaje*. Barcelona: Crítica, 2008.
- Mejia, E.: «El lenguaje en Platón y Protágoras: la crítica platónica del convencionalismo». *Daimon. Revista de Filosofía* 23 (2001), 7-20.
- Platón. *Diálogos (I-II)*. Madrid: Gredos, 2011.
- Salus, P.H. (ed.). *On Language: Plato to von Humboldt*. Nueva York: Holt, Reinholt, and Winston, 1969.

Segura, C. «Heidegger en torno a Aristóteles. Una mirada fenomenológico-hermenéutica». *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 20.2 (2015), 231-249.

Wrathall, M.A. *Heidegger and Unconcealment: Truth, Language, and History*. Cambridge: CUP, 2011.

RESEÑAS

Ansorge, Dirk, *Historia de la teología cristiana. Épocas, pensadores, derroteros* (FMF) 326-327; **Arana, Juan**, *Filosofía natural* (DTC) 334-336; **Battaglia Vincenzo**, *È Il signore. Invito ad un' esperienza cristológica* (FHD) 337-339; **Camps Sáez, Ambrosio**, *Convento de San Bernardino en Fuente Álamo* (FHD) 339; **Castaño Santa, Pedro**, *La otra cara de la Catedral Antigua. Parroquia de Santa María la Antigua (Cartagena 1967-1976)* (FHD) 340-341; **Castellanos Franco, Nicolás**, *Memorias, vida, pensamiento e Historias de un obispo del Concilio Vaticano II* (FHD) 341; **Castillo, José María**, *Declive de la religión y futuro del Evangelio* (BPA) 342-343; **Chomsky, Noam**, *¿Quién domina el mundo?* (FHD) 343-344; **De Aizpurúa, Fidel**, *Paz a esta casa. Una lectura social de la Regla Bulada de Francisco de Asís* (FMF) 344-345; **Estévez López, Elisa - Depalma, Paula (Eds.)**, *Ventanas a la sinodalidad* (M^aJGL) 327-330; **González Marcos, Isaac - Lazcano González, Rafael (Eds.)**, *XXV Aniversario Jornadas Agustonianas (1998 - 2023)* (M^aJGL) 330-332; **Guerra, José Antonio**, «El Espíritu del Señor y su santa operación». Origen y sentido de la fraternidad franciscana (FMF) 345-347; **Lavayen Juan, Marcelo Eduardo**, *La Biblia Latinoamérica. La Palabra en manos de los humildes* (M^aJGL) 321-323; **Morales Arráez, Jorge Gerardo**, *El sello del Siervo. El carácter y la espiritualidad sacerdotal a la luz de la teología de M.-J. Le Guillou* (MAEA) 347-349; **Pérez i Díaz, Mar**, *¿Fue Marcos discípulo de Pedro o de Pablo? La teología paulina del evangelio de Marcos* (FMF) 323-324; **Polanco, Rodrigo**, *Hans Urs von Balthasar I, Ejes estructurales de su Teología*, 362 pp; *Hans Urs von Balthasar II, Aspectos centrales de su Trilogía* (M^aJGL) 332-334; **Ricardo de San Víctor**, *Beniamin minor. Preparación para la contemplación* (AMM) 336-337; **Sánchez Álvarez, Pilar**, *Inteligencia espiritual y espiritualidad cristiana* (FMF) 349-350; **Silva Retamales, Santiago**, *El mundo de Jesús. Contextos socioculturales para comprender a Jesús de Nazaret* (FMF) 324-325; **Triviño, Victoria M^a. Osc.**, *El abrazo del Serafín. De Hildegard von Bingen a Clara de Asís* (FHD) 351.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

