

# EL TÚ Y LA COMUNICACION

por el R. P. Joseph de Finance, S. J.

1. La segunda persona es por excelencia la persona del diálogo. Mucho más que la primera. Ciertamente el Yo no alcanza toda su dimensión sino frente a un tú; pero ya tiene conciencia de su realidad y de su fuerza al confrontar un objeto (aunque como una presencia virtual, una espera oscura del otro acompaña toda experiencia de las cosas). Por el contrario, el Tú, por definición, no se da jamás fuera del diálogo.

En la conciencia del Tú, podemos distinguir muchos elementos:

1. Una afirmación de existencia. Yo me dirijo a un tú presente o imaginado como presente. Sin embargo, esta afirmación no es tan intrínseca al Tú como lo es al Yo. Decir: Yo, es, por el mismo hecho, poseer una existencia: **ego** implica **sum**. Puedo imaginar un sujeto ficticio que diga: Yo; pero entonces lo imagino existente. Es que el Yo significa el sujeto del

acto que lo pronuncia y que, como todo acto, da testimonio de la existencia de tal sujeto. Hay una coincidencia entre la significación de la palabra y el carácter manifestativo del acto. No es el caso del Tú. Yo puedo pronunciar esta palabra aun sin imaginar un otro existente. Este acto manifestará mi existencia, mas en cambio estará vacío de sentido.

2. El Tú implica que el existente así designado es un sujeto, un **otro Yo**. En el Tú se opera el paso, tan difícil de explicar, del Yo que soy al Yo que no soy. Parece que el encuentro del otro despierta la conciencia de una comunión, previa a toda relación, en el ser personal. Ambos somos asumidos en una unidad que no puede ser definida simplemente en términos objetivos, en tercera persona, y que se expresa después en el Nosotros. Esta unidad es del orden del Yo; nos conduce a un horizonte de subjetividad, de interioridad.

3. El Tú implica un elemento de orden afectivo y voluntario, una dirección de la atención, no simplemente para observar y para actuar, sino **para comunicar**. Se llama "Tú" a alguno, para hablarle, aun cuando en tal pronombre se termine el discurso ( ¡pero cuán denso de sentido! ). Yo te reconozco como una persona, como **uno** conmigo más allá de las diferencias que nos separan y aun quizás nos oponen. Yo te reconozco como capaz de comprenderme y de responderme —al menos por derecho, si no es posible aún de hecho).<sup>1</sup> Y sin duda yo puedo llamar "tú" también a un animal, a un ser inanimado o mítico, pero entonces yo le presto, más o menos conscientemente, la existencia y la personalidad. Actúo como si **aquello** pudiese escucharme. Si no es así, o se trata de un puro juego de palabras, o las palabras han perdido su significado.

Puedo por ejemplo imaginar un ro-

bot que entrase en acción cuando yo le llamase "Tú"; pero en tal caso dicha palabra no sería más que un sonido, un gesto vocal no significativo, equivalente a no importa qué otro sonido o gesto capaz de poner en acción a otro robot construido con otro circuito.

4. El Tú no solamente supone, sino demanda la comprensión y solicita una respuesta. Al menos una respuesta muda. Abre el diálogo, instaura la comunicación hecha posible por la unidad fundamental sin la cual los existentes, y sobre todo los existentes personales, permanecerían irreductiblemente como extranjeros, y no podrían ni encontrarse ni oponerse, ausentes, inexistentes los unos para los otros.

De este análisis retenemos en particular este elemento de voluntad implicado en el Tú, y, más profunda que todo acto formal, esta especie de vibración existencial que impulsa el yo al encuentro del otro yo. Conciencia

de connaturalidad, o mejor de copersonalidad. Fuera de la comunicación, de la instancia del discurso, esta vibración se desvanece: el Tú se convierte en El. Sin embargo permanece: el El es un Tú virtual, capaz de reanimarse. Cuando la vibración se extingue por completo, cuando ya no se capta al otro, ni siquiera lejanamente, como persona (aun cuando su personalidad pudiese aún afirmarse teóricamente), el El se degrada en Aquello, la persona en cosa. El lenguaje lleva el sello de tal degradación: testigo es el neutro de *téknon*, *Kind*, *mancipium*: el niño, el esclavo, son considerados como posesiones, como instrumentos. La civilización de masa favorece tal degradación.

II. El Tú establece la comunicación. ¿Qué queremos decir? No simplemente una comunicación material, sea o no recíproca: comercio de cosas, prestación de servicios, etc. Se puede alimentar a un niño, a un enfermo, como se alimenta una máqui-

na (aunque el resultado, aun físico, es mediocre): en tal caso no hay comunicación. Para que se conviertan en comunicación, tales servicios deben tener un **sentido**, expresar por ejemplo el respeto, la dedicación, el amor. La verdadera comunicación es, pues, y ante todo, una comunicación de **sentido**.

Podemos recurrir aquí a la idea, antigua y moderna, de información. A través de su ambivalencia descubrimos una analogía notable entre la comunicación (espiritual, personal) y la generación. Aquí y allá las informaciones son comunicadas, sea por palabras, sea por gestos significativos, sea por los caracteres genéticos inscritos sobre las dobles espirales del ADN. La generación es una comunicación, y la comunicación espiritual es una generación por la cual ambos participantes se modelan recíprocamente, se informan, y de alguna manera se engendran el uno al otro, al engendrar uno en el otro algo de sí mismo. La



posibilidad que tienen las personas de comunicar y de comprender más allá de las diferencias de razas, de naciones y de clases, es testigo de una unidad espiritual profunda, de manera semejante a la interfecundidad ilimitada que en nivel biológico caracteriza la unidad de la especie.

Pero, en la generación, la comunicación se hace, en definitiva, a un tercero: al niño. Por necesaria que sea a la especie, sigue siendo para el individuo, como afirman los biólogos, "una actividad de lujo": no tiende, por sí misma, a enriquecer a los progenitores. Incluso en ciertas especies resulta fatal para uno de ellos. De manera totalmente contraria, en la comunicación espiritual hay un enriquecimiento inmanente de ambos participantes. En este caso no se trata de una actividad de lujo para el individuo. Tal vez podría afirmarse esto de los espíritus puros, perfeccionados naturalmente desde el inicio, completamente "angelizados" desde el primer instante; pero no del hombre, que sin cesar desarrolla su proceso de humanización.

III. La generación verdaderamente humana se inserta entre dos procesos de comunicación espiritual: expresa y realiza uno y se continúa en el otro.

1. Procede de un amor ya atestado, que continúa atestiguándose por un conjunto de palabras, de gestos, de actitudes significativas o tendencias a significar el don mutuo de las personas. Una atmósfera de comunicación espiritual la envuelve y le da su plena significación espiritual humana. El gesto que la realiza significa en la carne esta interioridad recíproca, esta "mutua inhesión", por hablar como Santo Tomás, sueño nunca plenamente logrado de todo amor profundo. Y la vida aparece como el fruto, el signo, el verbo exterior de esta comunicación; verbo durable, inscripto en una carne por otra parte autónoma, cuya permanencia asegura, sostiene, defiende la permanencia de aquella comunicación de la que es expresión.

2. La generación humana exige como su complemento la educación, que es una comunicación de un género totalmente especial, y como una segunda generación. En este punto ya no vale la diferencia que habíamos señalado anteriormente. Los dos tipos de información se reúnen: el mismo

término y, normalmente, la misma fuente. Porque es normal que esta segunda generación sea asegurada, en primer lugar, por los responsables de la primera. Ciertamente, éstos no pueden ser suficientes para realizarla, y de hecho nunca lo han sido: siempre ha sido necesaria, para formar en el niño al hombre, el influjo de la sociedad, del clan, de la tribu (cfr. los ritos de iniciación). Sin embargo antaño —al menos en las formas culturales que nos son más familiares— tal influencia era en gran parte indirecta, controlada, filtrada por el medio familiar. No hace mucho tiempo, en las "familias buenas" no se permitía a los niños leer los diarios. Hoy, con los medios de comunicación social, especialmente la TV, los hogares no tienen ya ese claustro protector. Todo penetra por todas partes, y en los diarios, en las revistas, los niños pueden leer aquellas cosas de las que antiguamente sólo se hablaba en voz baja o haciendo alguna alusión, y los niños las entienden más de lo que pensamos. Así, el niño de hoy —aun allí donde no se vive una ideología totalitaria, donde no está desde los más tiernos años de su edad enrolado en los organismos del partido— recibe una mayor formación del medio exterior, y en particular aquélla que le proporcionan los camaradas, que del medio familiar. De ahí la tensión, acrecentada aún por la creciente brecha entre las generaciones, debida a la aceleración de la historia. Y esto incide en el significado y el valor del Tú.

IV. En efecto, ligado a la comunicación, el Tú refleja las modalidades de ésta. En una vista sumaria podríamos distinguir:

1. El Tú "horizontal" en que los compañeros se mueven en el mismo nivel. Tú de la amistad, Tú del amor, Tú de esta comunicación personal en la que cada uno espera o puede esperar del otro una respuesta homogénea y adecuada, y que condiciona toda generación plenamente humana.

2. El Tú "descendente", el Tú de los padres. Aquí la igualdad de la situación no existe; el que habla no espera, no puede esperar, al menos por el momento, una respuesta adecuada, y de ordinario no la obtendrá jamás. Tú expresivo de un amor generoso y gratuito que trata de despertar la per-

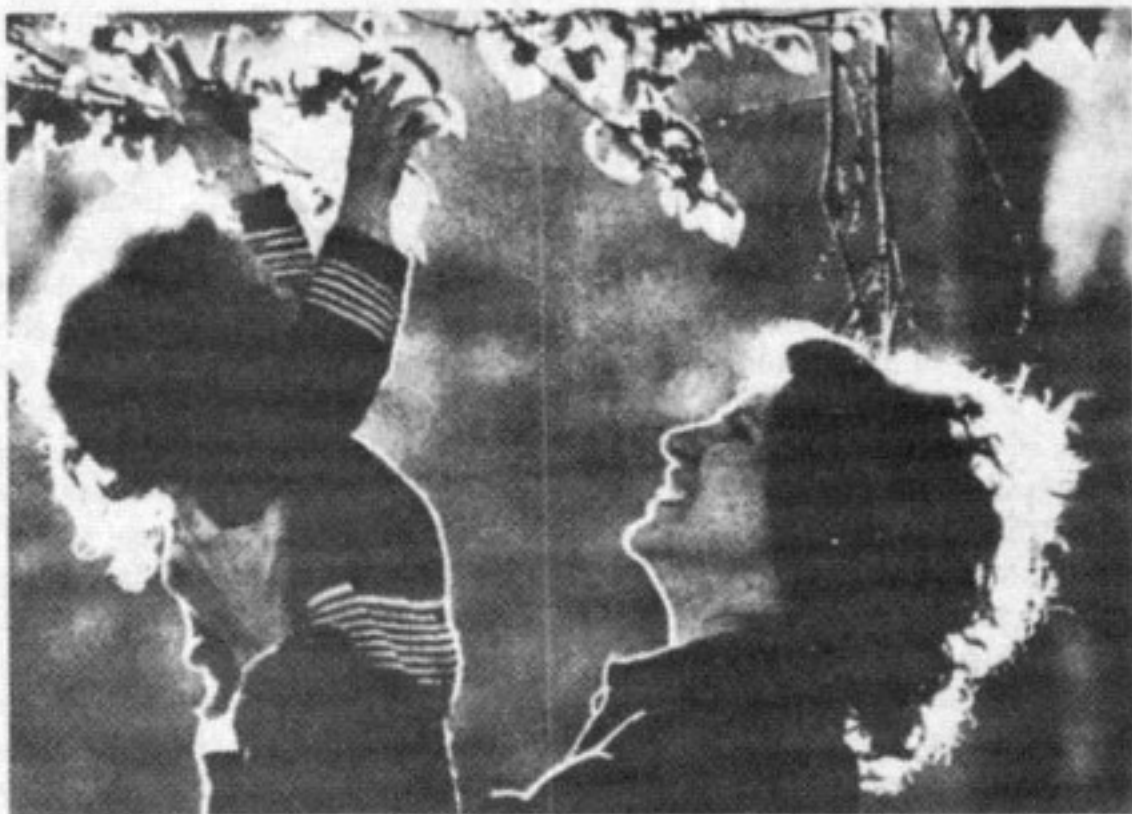
sonalidad del otro, y hacerle existir "por sí".

3. El Tú "ascendente" o filial. Tú que expresa el reconocimiento, la confianza, la certeza de ser amado; pero también, sobre todo en los primeros años, la necesidad, el deseo, la espera de una respuesta adecuada. Adecuada no al amor, como en el caso del Tú "horizontal", sino al deseo y a la necesidad. No excluye el respeto, pero no lo pone en el primer plano.

El Tú religioso se acerca a esta forma; de ahí la tentación de no ver en Dios sino la imagen del Padre, absolutizada. Pero ¿de dónde podría venir tal absolutización si no existiese el Absoluto? En efecto, la actitud religiosa supone a la vez un movimiento de temor respetuoso, de alejamiento: "aléjate de mí, porque soy un pecador", y un deseo de unión, de relación familiar, "como un amigo habla con su amigo", como un hijo habla con su padre. El primer movimiento, cuando se le exagera, impide la comunicación: el Absoluto no se nos da sino en tercera persona, o aun como un "esto" (lo que no necesariamente implica la negación de su personalidad). El segundo movimiento puede tender a una fusión panteísta donde el Yo y el Tú desaparecen igualmente, o, por el contrario, se rebaja al Absoluto al nivel de relaciones horizontales, con detrimento de su carácter de absoluto.

La originalidad del cristianismo es la de conciliar en y por Cristo la conciencia de una infinita distancia y el deseo de una íntima familiaridad. La relación horizontal con el hombre Jesús incluye una relación vertical con el Absoluto presente en él como su Yo profundo. No existe ya la imposible ascensión hacia Dios: ésta queda puesta al alcance del hombre en la unidad teándrica del Mediador. Y el hombre puede así participar de este tipo de horizontalidad trascendente que, en el seno del Absoluto, hace comunicar al Hijo con el Padre en un diálogo eterno y en un mismo Espíritu. Del simple punto de vista de la historia y de la filosofía de la religión, tenemos aquí, me parece, un caso único.

V. Hemos visto al Tú degradarse progresivamente en un El y en un Esto cuando la comunicación cesa y



cuando se diluye la virtualidad de la comunicación. Pero hay otra forma de degradación: cuando la comunicación se establece o se continúa a un nivel más y más superficial, comprometiendo menos y menos el Yo. Entonces el Tú de la amistad se degrada en el Tú de la camaradería; el Tú de los padres se convierte en el Tú del amo con su criado (como en el caso de Molière); el Tú filial expresa ante todo el carácter imperioso del deseo y de la necesidad, etcétera. Además se establecen interferencias entre esos diversos Tú, y el de la camaradería tiende ahora a contaminar a los otros.

Por supuesto, al hablar del Tú he-

mos prescindido de la morfología. Poco importa que se exprese por la segunda o la tercera persona del singular o del plural. Lo que cuenta, como dice Saussure, son las diferencias, y es interesante advertir, en cada lengua, la separación entre la forma ordinaria, familiar, y la forma reverencial (Tú - Vous - Lei o Usted; Du - Sie; Você-o Senhor, etcétera). Esa diferencia no es del todo la misma entre una y otra lengua, con frecuencia ni siquiera entre una región o una categoría social y otra, y, en la misma lengua, la forma reverencial puede presentar diversos valores: respeto, distancia, en una palabra no-familiari-

dad. Sucede que en algunos casos la misma forma puede expresar, según las circunstancias, el extremo respeto o la superioridad (como el Voi italiano, utilizado para los altos personajes, y al mismo tiempo para los sirvientes, etcétera). Mas todo esto es un problema que atañe al lingüista más que al filósofo.

#### NOTA

<sup>1</sup> EE.EE. N° 3, Anotación tercera: "...Advirtamos que en los actos de la voluntad, cuando hablamos vocalmente o mentalmente con Dios nuestro Señor o con sus Santos, se requiere de nuestra parte mayor reverencia que cuando usamos del entendimiento entendiendo".

#### Padre Joseph de Finance, S.J.

El P. Joseph de Finance, S. J., nació en la Canourge (Lozère), Francia, el 30 de enero de 1904. Ingresó a la Compañía de Jesús el 10 de octubre de 1921, y recibió la Ordenación Sacerdotal el 26 de agosto de 1934. Actualmente es Profesor Emérito de la Pontificia Universidad Gregoriana, y además enseña en la Academia Romana Santo Tomás de Aquino: lleva 41 años de antigüedad como Profesor.

Las obras principales del P. De Finance son:

*Ser y Obrar en la filosofía de Santo Tomás* París, 1945; 3a. ed. Roma, 1966.

*El "Cogito" cartesiano y la reflexión tomista*, París, 1946.

*Existencia y Libertad*, Lyon 1955.

*Ética General*, Roma, 1959 (3a. edic. 1966).

*Ensayo sobre el obrar humano*, Roma, 1966; (traducción castellana de Ed. Gredos).

*Conocimiento y ser*, París - Bruges, 1966; trad. Gredos, 1971.

*El enfrentamiento del otro. Ensayo sobre la alteridad*, Roma, PUG, 1973.