LA PALABRA CONTRA EL OBJETO

**GEORGE STEINER – 1992**

**Tercera parte del libro *DESPUÉS DE BABEL. Aspectos del lenguaje y la traducción***

**Traducción de Adolfo Castañón y Aurelio Major. FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, México**

1

**[127]** Lo que sigue es una argumentación personal y en parte impresionista. Acaso no sea un defecto. Todavía hay mucho por decir sobre la cuestión de si existe o no una "ciencia del lenguaje". El concepto mismo de una lingüística científica descansa en una analogía bastante extendida y que rara vez es cuestionada. Tomamos prestadas la terminología y la actitud propias de las ciencias exactas —en el caso, las matemáticas, la psi­cología clínica, la lógica matemática— y las aplicamos a un mundo sensible, a una fenomenología que se ubica fuera del terreno habitual de las hipótesis y pruebas científicas. Los argumentos en favor de una lingüística científica se fundan en un paralelo implícito con la lógica formal, las investigaciones de la psicología experimental y de la estadística, las cuales son susceptibles de un tratamiento preciso y cuantificable. Bien puede ser que el lenguaje no pertenezca a este orden. Los problemas planteados por los vínculos indisolubles de las modalidades analíticas con su objeto de análisis, la dinámica de las aproximaciones nacida de la obligación de emplear el lenguaje para estudiarlo, impiden sin duda toda sistematización rigurosa y exhaustiva. El dilema se plantea en la raíz misma de la epistemología. Y poco tiene que ver con la técnica o con la convención. Cada vez que se da una reflexión consciente sobre el lenguaje (y del lenguaje), nos enfrentamos a un ineludible autismo ontológico, a un dar vueltas en redondo dentro de un círculo de espejos.

Todo pensamiento refractado sobre el lenguaje constituye un intento del hombre de desprenderse de la epidermis de su conciencia, ese abrigo más íntimamente ligado, más ceñidamente tramado con la identidad de cada cual que la piel del propio cuerpo. Declarar que la lingüística moderna se expresa en un "metalenguaje" no es decir mucho. De nuevo, nos apoyamos en una imagen prestada: la de la lógica matemática en relación con las matemáticas. Aunque ataviado con símbolos lógicos y elementos provenientes de la teoría de las funciones circulares, el metalenguaje de la lingüística científica no puede prescindir de la sintaxis común ni de las palabras de todo mundo. No goza de ninguna inmunidad extraterritorial. No desarrolla sus investigaciones desde una zona neutral y exterior. Es parte inalienable de la lengua o de la familia lingüística que se propone analizar. "Was sich in der Sprache spiegelt —escribía Wittgenstein en su diario en 1915— kann ich nicht mit ihr **[128]** ausdrücken" [No puedo expresar con el lenguaje lo que se refleja en el lenguaje]. La influencia recíproca del observador y de lo observado es una fuente considerable de oscuridad metodológica y psicológica. Éste es un aspecto esencial pero está rodeado de confusión. Las estructuras elementales o en árbol a las que se llega —por la aplicación de las reglas transformacionales— a una frase no son de ningún modo placas radiográficas. No se pasa de la superficie a la profundidad por una exploración empíricamente verificable. Los rayos X surgen de una fuente visible y demostrablemente objetiva, revelan lo que no puede ser visto sin ellos y pueden contradecir por completo los postulados teóricos o las expectativas. Un análisis transformacional, por abstracto que sea, por mucho que recuerde los movimientos formales de la lógica pura, es una manifestación lingüística, un proceso que se ve imbricado a cada momento en el objeto mismo de su análisis. El lingüista no se sustrae a la trama de la lengua concreta, de su lengua, de las pocas lenguas que conoce, del mismo modo que un hombre no puede saltar fuera del alcance de su propia sombra. O como dice Merleau-Ponty: "II nous faut penser la conscience dans les hasards du langage et impossible sans son contraire".[[1]](#footnote-2) Esos "azares" constituyen la sustancia cognoscitiva de nuestro ser. Sólo se adquiere bastante distancia para observarlos desde el exterior mediante ese salto irremediable fuera del lenguaje que es la muerte.

Los esquemas formales y los metalenguajes son de indudable utilidad. Permiten aislar de manera ficticia y estudiar ciertos factores fonológicos, gramaticales o semánticos. Empleados con el rigor que se encuentra, por ejemplo, en el artículo clásico de Chomsky sobre "The Structure of Language and its Mathematical Aspects" (1961), favorecen la creación de modelos vigorosos. Pero es necesario precisar su naturaleza. Cada modelo abarcará un espectro más o menos extenso y significativo de fenómenos lingüísticos. Por razones más filosóficas que estadísticas, no puede incluirlos a todos. Si pudiera, el modelo sería el mundo. Los modelos que existen ordenan sus componentes según un juego de relaciones más o menos coherentes, económica e intelectualmente satisfactorias. Pero de allí a afirmar que un esquema dado concuerda íntegramente con "la realidad subyacente", justificando así normas y predicciones equivalentes, hay un abismo lleno de dudas. Es exactamente aquí donde la comparación implícita con las matemáticas resulta espuria. El aspecto de revelación, la "progresión segura" del razonamiento y de la prueba matemática es un tema arduo y expuesto a controversia (¿qué es "progreso"?, ¿qué es "descubrir"?). Pero la dificultad, así como las explicaciones ofrecidas, nace del carácter arbitrario, no contradictorio y tal vez tautológico del hecho matemático. Ésta es la cualidad que hace *verifica-* **[129]** *ble* el modelo matemático. Los hechos de la lengua funcionan de modo muy distinto. Ningún corte instantáneo, ninguna muestra extraída de la totalidad del proceso lingüístico puede aspirar a representar o a inventariar todas las formas por venir, el potencial global. Un modelo lingüístico no deja de ser un modelo. Es un mapa ideal, no un todo vivo.

Merleau-Ponty identifica correctamente la causa psicológica de la actual tendencia a confundir los modelos lingüísticos formales con la totalidad fenoménica del lenguaje concreto: "L'algorithme, le projet d'une langue universelle, c'est la revolution contre le langage donné" [El algoritmo, el proyecto de una lengua universal, es la revolución contra el lenguaje dado].[[2]](#footnote-3) Tal revolución, repito, tiene grandes méritos analíticos y heurísticos. Evita que la lingüística se ahogue en detalles. Presta relieve, vuelve visibles, por así decirlo, ciertas anomalías de las lenguas, así como sus grandes recursos y profunda economía. Muestra "cómo funcionan probablemente las cosas" o cómo funcionarían en esas condiciones ideales de realidad homogénea, no fracturada, perfectamente mensurable, en que se dice funcionan las leyes de la física de los textos escolares. Pero se trata del *langage donné* que vivimos como seres humanos o como lingüistas. No contamos con otro. Y el peligro reside en que los modelos lingüísticos formales, con su no muy rigurosa analogía con la estructura axiomática de las matemáticas, pueden paralizar la intuición. Los fenómenos marginales, las singularidades anárquicas que las gramáticas generativas y transformacionales dejan de lado o que intentan integrar con el auxilio de reglas *ad hoc,* son tal vez el nervio motor de la evolución lingüística, del mismo modo que los "hoyos negros" de nuestra galaxia son, como se sabe ahora, el confuso domicilio donde se forman las estrellas. Es plausible que, en el terreno del lenguaje, esté justificada la inducción sistemática de formas complejas cercanas a la realidad a partir de unidades simples y elementales. La extensión y las fluctuaciones formales del contexto —pues después de todo, por arriba del fonema, cada elemento lingüístico ha sido determinado por el contexto— pueden volver imposible, salvo en el más abstracto sentido metalingüístico, el **[130]** paso de los "protoverbos", "nudos" o "estructuras profundas" a la lengua hablada. La afirmación de que los rasgos superficiales no precisan de ningún modo "ser como" sus estructuras profundas subyacentes no salva la principal dificultad filosófica. Una vez más, no deben invocarse acríticamente los seductores precedentes de la geometría euclidiana o de la demostración algebraica clásica. Los "elementos" del lenguaje no son elementales en el sentido matemático del término. No llegamos frescos a ellos, no los abordamos desde el exterior, sin ideas preconcebidas o desde un postulado. Tras el concepto mismo de lo elemental en el lenguaje, se disimula una estrategia pragmática discutible y revocable. Volveré a este punto.

Puede ser que la lingüística formal contemporánea y la elaboración de modelos transformacionales preparen una auténtica ciencia del lenguaje y que desbrocen el terreno simplificándolo y reduciéndolo de una manera inevitable. Se puede llegar hasta a precisar el punto de partida concreto de esa ciencia futura. Se ocuparía de ubicar en el nivel neuroquímico o neurofisiológico las estructuras mentales a través de las cuales los seres humanos interiorizan una gramática y sus reglas de transformación. Se dice que un conocimiento más profundo de la neuroquímica y de la electrofisiología del cerebro arrojará una luz inequívoca sobre los mecanismos innatos de la competencia lingüística. Chomsky, nada cartesiano en este punto, da un mentís a tales esperanzas: "La biología molecular, la etología, la teoría de la evolución y disciplinas similares no tienen nada que decir a este respecto que vaya más allá de las observaciones más triviales. Y sobre este tema... tampoco la lingüística tiene nada que decir".[[3]](#footnote-4) No son pocos los lingüistas y psicólogos del lenguaje que discreparían tajantemente. Algunos sostendrían que las particularidades dinámicas de la actividad cerebral, una vez convenientemente aclaradas, se revelarán como las contrapartes fisiológicas precisamente de esas estructuras lingüísticas privilegiadas o persistentes que la gramática transformacional considera como innatas y universales. Las investigaciones debidas a Lorenz y Piaget sugieren que las estructuras lógico-matemáticas y el tipo de secuencias relacionales que subyacen en la formación de las frases tienen sus raíces biológicas en la estructura y las funciones del sistema nervioso. De ser así, la neurofisiología y la biología molecular tendrán algo que decir sobre el análisis del comportamiento humano en el nivel consciente de sus aspectos simbólicos y lingüísticos.[[4]](#footnote-5) Además, el estudio ahora reconocido de la afasia y de las llamadas inhibiciones verbales, proporciona numerosas pruebas de las relaciones directas y a menudo altamente específicas que existen entre la fisiología y el lengua- **[131]** je. No obstante, todavía no se cuenta con una teoría física de la evolución y la generación del lenguaje. Por el momento y por lo que puede preverse en el futuro, la lingüística debe apoyarse en metalenguajes en parte arbitrarios y atenerse a hipótesis formales y modelos analíticos que no es posible llamar científicos más que en el sentido amplio o metafórico del término. La aplicación del concepto de ciencia exacta al estudio del lenguaje no es más que un símil idealizado.

El anterior no es un juicio negativo. Sólo un intento de establecer los criterios de exactitud, de previsión y demostración con los que la lingüística y el estudio de la traducción pueden operar razonablemente. Los siglos XVI y XVII tenían su "ciencia de la retórica". La "ciencia de la estética" desempeña un papel de primera importancia en el pensamiento analítico del siglo XIX. En estos dos casos, la elección de la palabra *ciencia* es ambigua, pues señala en parte una analogía, y en parte una expectación. Muchas disciplinas humanistas se han considerado a sí mismas "ciencias" durante una etapa particularmente fecunda de su crecimiento o de controversia interna. En la actualidad, la lingüística se halla en esa fase de actividad intensa y de osadía. Esto oscurece el hecho de que la mayoría de sus aspectos filosóficos y fenomenológicos esenciales sean menos afines a las ciencias exactas o matemáticas que el estudio de la literatura, de la historia y de las artes. Los atributos de la lingüística, cuando más notoriamente se afirma como una "metaciencia", son en extremo generales y abstractos. Sostengo que esa generalidad y abstracción va en contra de otros elementos, tal vez igualmente importantes, de la estructura del lenguaje. Para demostrarlo en forma más concreta, debo discutirlo desde el interior.

Mi padre nació en el norte de Praga e hizo sus estudios en Viena. El apellido de soltera de mi madre, Franzos, sugiere un origen alsaciano, pero las generaciones más cercanas provienen de la comarca de Galitzia. Karl Emil Franzos, el novelista y primer editor del *Wozzeck* de Büchner, era mi tío-abuelo. Yo nací en París y crecí allí y en Nueva York.

No guardo recuerdo alguno de una primera lengua. En la medida en que soy consciente, poseo igual facilidad en inglés, francés y alemán. Lo que hablo, escribo o leo en otras lenguas ha llegado más tarde y está marcado por ese aprendizaje consciente. Pero siento mis tres primeras lenguas como centros perfectamente equivalentes de mí mismo. Las hablo y escribo con la misma facilidad. Al evaluar mi habilidad para realizar mentalmente cálculos rutinarios en cada una de ellas, no se observan variaciones significativas en cuanto a la rapidez o la exactitud. Sueño con igual densidad verbal y excitación lingüística simbólica en las tres. La única diferencia reside en que el sueño adopta con mayor frecuencia la lengua que he estado practicando durante el día (pero en muchas ocasiones he soñado en inglés o en francés a pesar de encontrarme en un **[132]** medio alemán y a la inversa). El empleo de la hipnosis para ensayar la ubicación de la "primera lengua" no ha tenido ningún éxito. El resultado fue trivial: se descubrió que yo respondía en el idioma del hipnotizador. Durante un accidente automovilístico, mi automóvil fue arrojado en medio del carril que venía en sentido contrario y al parecer grité una frase bastante larga. Mi esposa no recuerda en qué idioma. De otra parte, no es seguro que una impresión como ésta constituya una prueba relevante en cuanto a la prioridad lingüística. La hipótesis según la cual un impacto brutal desencadena el habla fundamental y más profundamente arraigada parte del principio de que existe un habla tal en las situaciones multilingües. Pude haber gritado en la lengua que acababa de emplear, un instante antes, o en inglés, pues ésa es la lengua que hablo con mi mujer.

Mi condición natural fue la de un polígloto, como la de los niños del Val d'Aosta, en el País Vasco, de algunas partes de Flandes o como la de los hablantes del guaraní y el español en el Paraguay. Como era una práctica habitual, a nadie sorprendería que mi madre empezara una oración en una lengua y la terminara en otra. En casa, las conversaciones se desarrollaban en varias lenguas no sólo dentro de las mismas frases o expresiones, sino también entre los hablantes. Sólo una interrupción o un sobresalto de la conciencia me hubiese llevado a caer en la cuenta de que estaba respondiendo en francés a una pregunta hecha en alemán o en inglés, o a la inversa. Pero incluso estas tres "lenguas" maternas sólo eran una parte del espectro lingüístico de mis primeros años. Grandes fragmentos de checo y de yiddish austriaco continuaban flotando en el idioma de mi padre. Y, más allá, como el eco familiar de una voz distante, estaba el hebreo.

Esta matriz políglota fue para mí mucho más que un azar de la situación privada y familiar. Organizaba, orientaba mi sentimiento de la identidad personal imprimiendo en ella el paisaje afectivo, formidablemente complejo y lleno de recursos, del humanismo judío de Europa central. La lengua era, tangiblemente, opción, poder de selección entre coordenadas y exigencias de la conciencia tan diversificadas como esenciales. Al mismo tiempo, la falta de una lengua materna única me ponía en cierto modo aparte de los otros niños franceses, confiriéndome cierta inmunidad extraterritorial ante la comunidad histórica y social que me rodeaba. Para quienes se han desarrollado entre varios centros, la idea misma de un *milieu,* de una raigambre singular o privilegiada, resulta sospechosa. Nadie viene de un "reino intermedio", cada uno de nosotros es el invitado de los demás. La sensación de que el castaño que estaba en el muelle fuera de mi casa era igual un *marronnier* que un *Kastanien-baum* (sucede que en inglés este árbol lleva un *flambeau* francés) y que estos tres esquemas coexistían, aunque en diversos grados de equivalen- **[133]** cia y presencia concreta cuando yo pronunciaba la palabra, fue esencial para mi sentido de un mundo reticulado y compuesto de elementos solidarios. Por lejos que remonte mi memoria, he pasado por la vida sabiendo instintivamente que *ein Pferd*, *a horse* y *un cheval* eran idénticos y diferentes o que estaban situados en puntos diversos de una gama que iba desde la equivalencia más perfecta hasta la disparidad absoluta. La idea de que una de estas realizaciones fonéticas pudiese preceder a las otras o arrogarse el título de la más profunda era algo que no me venía a la cabeza. Más tarde llegué a adquirir las mismas reacciones ante *un cavallo* y *un albero castagno*.

Cuando empecé a reflexionar sobre el lenguaje, a saltar fuera de mi propia sombra, con la idea de escrutar la epidermis del adentro y del afuera, acto al que muy pocas culturas han estado dispuestas, empezaron a surgir preguntas elementales. Preguntas ineludibles si se tiene en cuenta mi propia circunstancia, pero que no carecen de un interés teórico mucho más amplio.

¿Disponía yo, a pesar de mi ineptitud para "sentirla físicamente", de una lengua madre, una Muttersprache verticalmente más profunda que las otras dos? O bien, ¿era exacto mi sentido de una paridad y simultaneidad completas? Las dos respuestas llevaban a modelos problemáticos. Una disposición vertical sugiere una sucesión continua de estratos. En tal caso, ¿cuál lengua está en segundo lugar, cuál en tercero? Si, por otra parte, mis tres lenguas son igualmente maternas y originales, ¿en qué espacio múltiple coexisten? ¿Podemos imaginarlas como un conti­nuo sobre una suerte de cinta de Moebius que se corta a sí misma sin romper la unidad y la topografía específica de su superficie? ¿O es más exacto buscar despliegues e interpenetraciones dinámicas de estratos geológicos en un terreno modelado por múltiples sismos? ¿Las lenguas que hablo, luego de haberse ramificado en entidades distintas a partir de un solo centro que las empuja hacia lo alto, se combinan en diversos espesores, de modo que cada lengua se encuentra en contacto horizontal con las otras y al mismo tiempo se mantiene continua y sin fracturas? Ese mecanismo de envolvimiento sería constante. Y al hablar, pensar, soñar en francés, yo buscaría, para condensarlo y animarlo con la energía de reserva y los aportes del momento, el estrato o hendidura más "cercano" del componente francés en mi consciente e inconsciente. Bajo la presión de la generación y el estímulo recíproco (pues el francés también viene del exterior), ese estrato se "desdoblaría hacia arriba", convirtiéndose en la superficie monetaria, en el perfil visible del terreno mental. Un fenómeno semejante tendría lugar al volverme hacia el alemán o el inglés. Pero cada desplazamiento lingüístico o cada "nuevo pliegue" altera en parte la estratificación subyacente. Cada vez que una corriente de carga alcanza la superficie inteligible, el plano **[134]** del lenguaje más recientemente empleado debe ser atravesado o en­vuelto, y la más reciente "corteza" rota.

Y si existe un centro común, ¿qué imagen geológica o topológica puede servirle de modelo? Cuando yo tenía entre dieciocho y veintiséis meses de vida, ¿el francés, el inglés o el alemán constituían un magma semántico, una masa indiferenciada de competencia lingüística? ¿Siempre sucede así en un nivel profundo de conciencia o, más bien, de pre-conciencia activa? ¿El plasma lingüístico, para continuar con la imagen, permanece "tendido", y las tres corrientes de lengua se pierden por completo una en otra antes de cristalizar en formaciones distintas más cerca de la superficie? En mi caso, el magma se compondría de tres elementos. Sucede así con todos los individuos trilingües (alemán, friuliano e italiano) de la célebre Sauris, enclave lingüístico alemán de los Alpes venecianos del noreste de Italia. ¿Puede haber más componentes? ¿Existen seres humanos entera e instintivamente cuatrilingües? ¿Existe un solo hombre cuyos reflejos lingüísticos elementales se extiendan a cinco lenguas? Por supuesto, en el nivel del dominio consciente y adquirido se ha probado muchas veces que los individuos dotados pueden poseer a fondo hasta doce lenguas. ¿O bien resulta sospechosa toda organización original superior al bilingüismo, de modo que, según creen algunos psicolingüistas, aun mi propia experiencia de un trío indiviso se habría derivado, sin que pueda explicar cómo, de un estado anterior de bicentrismo lingüístico? ¿Y qué pensar del agregado inicial? ¿Es específico del individuo o, para volver a mi propio caso, el mismo núcleo dinámico de material semántico condensado se encuentra presente en cualquiera que empieza a-hablar estas tres lenguas? Todos los niños que crecen totalmente bilingües en, digamos, malayo e inglés, ¿son portadores del mismo centro generativo (por así decirlo, la matriz de una competencia lingüística incipiente), o bien las proporciones de los elementos de esta mixtura varían según los individuos, como lingotes de acero que a pesar de haber sido vertidos en el mismo crisol y de haber sido expuestos al mismo horno, con algunos momentos de diferencia, no son idénticos en el nivel molecular?

La mentalidad políglota ¿funciona de otro modo que la del que sólo tiene una lengua a su disposición o del que ha adquirido más tarde otras lenguas? Cuando habla una persona multilingüe de nacimiento las lenguas que momentáneamente están en reposo, ¿ejercen una presión sobre el conjunto lingüístico que en este instante está en juego? ¿Podría analizarse o incluso medirse cómo la elección que ejerzo cuando emito o practico palabras y oraciones en inglés se ve simultáneamente ampliada y complicada por la "presencia ambiente o la acción" del francés o el alemán? De ser efectivo, su efecto debería subvertir el inglés volviéndolo en cierto modo inestable y fugaz, ligeramente excéntrico. Tal vez una **[135]** eventualidad como ésta está en el origen de aquel adagio seudocientífico según el cual los individuos multilingües o los niños educados simultáneamente en "demasiadas lenguas" (¿cuál sería el límite?) tienen tendencia a la esquizofrenia y a los desórdenes de la personalidad. O, por el contrario, esa intrusión de otras lenguas ¿enriquecía mi uso de cada una de ellas volviéndome más consciente de sus recursos y especialidades?

Cuando otros instrumentos se encuentran a la mano, las formas usuales empleadas son movidas sin duda por una exigencia y un control más precisos. En suma: ¿ese "intertraffique of the minde" que Samuel Daniel alababa en John Florio, el gran traductor, paraliza o bien exacerba la facultad para la expresión pintoresca? No hay duda de que debe ejercer un influjo sobre ella.

¿Cómo vive la traducción una sensibilidad multilingüe, el paso concreto de una de sus lenguas originales a otra? Algunos peritos de la traducción simultánea afirman que un individuo originalmente bilingüe no es un intérprete sobresaliente. El mejor traductor es el que aprendió conscientemente a hablar con soltura en su segunda lengua.[[5]](#footnote-6) La persona bilingüe no "ve las dificultades", la frontera entre las dos lenguas no es lo bastante nítida en su mente. O, como dice Quine, con escepticismo, en *Word and Object*,[[6]](#footnote-7)\* puede ser "que el bilingüe tenga su propia correlación semántica privada —de hecho un sistema privado implícito de hipótesis analíticas—, localizada de algún modo en sus nervios". De ser verdad, esto sugiere que un individuo bilingüe o trilingüe no procede lateralmente al traducir. La mente políglota atraviesa las líneas divisorias entre las lenguas por un atajo, alcanzando directamente el nudo simbiótico. En una matriz auténticamente multilingüe, el movimiento intelectual que guía la elección bipolar —o traducción— se esquematiza por una parábola antes que por una línea horizontal. La traducción es un discurso dirigido hacia adentro, un descenso, al menos parcial, por la "escalera de caracol del yo", que decía Montaigne. ¿Qué luz arroja este proceso sobre la cuestión primordial de la orientación original del lenguaje de su blanco o dirección primaria? Los mecanismos del "hablar consigo mismo", del diálogo interior entre la sintaxis y la identidad, ¿son distintos en el políglota y en el usuario de una sola lengua? Es posible —y es una de las tesis que sostendré— que la comunicación con el exterior no sea más que una etapa secundaria, estimulada por la sociedad, de la adquisición del lenguaje. Hablarse a sí mismo sería la función básica. (Ponderada por L. S. Vygotsky a principios de los años treinta, esta hipótesis profundamente sugestiva no ha recibido el examen que **[136]** merece.) Para un ser humano equipado con varias lenguas maternas y dueño de un sentido de la identidad personal fraguado a partir de un monólogo interior multilingüe, el movimiento hacia el exterior, el lenguaje del encuentro con los otros y con el mundo exterior, ¿tiene que adoptar modalidades muy diferentes, metafísica, psicológicamente diferentes, de las que conoce el individuo que posee una lengua madre única? Pero, ¿es posible formular y medir esta diferencia? ¿Existen grados de monismo lingüístico, de multiplicidad lingüística, que admitan una descripción exacta y que puedan probarse?

¿En qué lenguaje soy *yo,* suis*-je,* bin *ich* cuando estoy en mi más íntima profundidad? ¿Cuál es la tonalidad del yo?

Encuentra uno pocas respuestas a estas preguntas en la literatura.[[7]](#footnote-8) En realidad, esos problemas casi nunca se llegan a plantear. Las investigaciones teóricas y psicolingüísticas sobre las situaciones multilingües naturales son todavía relativamente raras. La mayor parte de las investigaciones disponibles tratan de las características históricas y antropológicas de las comarcas bilingües. Aun en este terreno, la atención tiende a centrarse en las relaciones entre los dialectos locales y las lenguas nacionales. Son pocos los relatos detallados del paso ala edad adulta o al despertar de la conciencia en un medio naturalmente políglota. Lo que se sabe de la gente que evoluciona con la misma facilidad fundamental en dos o más lenguas se encuentra diseminado en las memorias de poetas, novelistas y refugiados. Son textos que nunca han sido seriamente analizados. *(Speak Memory* de Nabokov y el material ironizado y entretejido en *Ada* son de la mayor importancia.)

**[137]** Esta laguna no es gratuita. Si exceptuamos los círculos lingüísticos de Praga y Moscú, con su asociación explícita a los poetas, numerosos representantes del análisis lingüístico sólo tienen una simpatía menguada por el lenguaje. Se cuentan con los dedos de la mano los que dominan más de una lengua, y esto se aplica a la escuela norteamericana de "lingüística matemática". En cualquier nivel, salvo en el de la más absoluta universalidad estructural, las referencias lingüísticas cruzadas les evocan las desacreditadas costumbres de la *vergleichende Philologie* del siglo XIX. Y así como sentimos en algunas ramas de la crítica literaria moderna una antipatía encubierta hacia la literatura, una búsqueda de criterios "objetivos" o verificables de exégesis poética, aunque esos criterios sean tenazmente ajenos a la dinámica literaria, también se da en la lingüística científica un disgusto sutil pero inconfundible ante la profusión variable y acaso anárquica de las formas naturales.

Pero existe también una razón más convincente. El multilingüismo es un caso particular que, además, ofrece complicaciones evidentes. En una época en que las investigaciones fonológicas rigurosas y las gramáticas transformacionales están logrando establecer una ciencia del lenguaje verdaderamente autónoma y profesional, sería absurdo, se nos dice, ir más allá del análisis de las estructuras profundas de una sola lengua o, lo que es igual, del Lenguaje mismo. Sólo cuando tales análisis hayan sido suficientemente adelantados, cuando sea posible dar cuenta (y este recuento deberá ser total, a fin de satisfacer los propósitos de la gramáti­ca transformacional) de las cadenas, de las reglas transformacionales de primero y segundo orden, y de la topografía superficial que describe co- **[138]** rrectamente la competencia del "hablante nativo idealizado", sólo en­tonces la lingüística podrá empezar a ocuparse de los que poseen "más de una lengua madre". Un hombre cuerdo empezaría por las ecuaciones simples y no por la topología de los espacios de Banach.

Dejando de lado la cuestión de si es o no adecuado el modelo generativo y transformacional, de si puede o no darse una descripción completa y/o verificable de la interiorización de las gramáticas en la mente humana, es necesario tener presente que quizá nos equivoquemos al afirmar que algunas lenguas no representan más que una variante compleja de "una lengua". Quién sabe si pensar de ese modo equivale a dar por resuelto todo el problema. En un nivel superior al de la idealización más abstracta y metamatemática, el multilingüismo puede revelarse como algo irreductible a cualquier otra situación, un estado integral gobernado por sus propias leyes. Si algunas especies de matriz bilingüe o políglota subyacen en los más tempranos pasos que van desde la competencia lingüística innata en el niño o en la comunidad multilingüe, entonces estos pasos diferirán de los dados por el "hablante nativo idealizado" de una sola lengua. En la medida en que las oraciones son actos, enunciados englobados en una situación lingüística dada, la naturaleza de tal situación no puede dejar de afectar los primeros momentos de la adquisición temprana del lenguaje. Es por lo menos plausible que el multilingüismo, en los casos en que el hablante no recuerda una situación individual distinta, constituya una situación determinante.

De nuevo tocamos una tesis central del reduccionismo, la creencia —elevada al grado de axioma por la lingüística científica moderna, desde Bloomfield y Harris— de que el análisis formal de las secuencias tenidas por elementales llevará, en virtud de un encadenamiento progresivo, a una comprensión más profunda de las estructuras complejas del lenguaje natural. Como hemos observado, esta creencia tiene por paralelo riguroso el mecanismo inductivo que rige a las ciencias lógicas, matemáticas y físicas. Es verdad que en estos terrenos se pasa de modo característico de los hechos puntuales o de las definiciones elementales a formas cada vez más complejas y más "reales". Pero ¿se puede aplicar esta progresión analítica al lenguaje humano?

2

La naturaleza mediadora del lenguaje es un lugar común epistemológico. También lo es el hecho de que cada observación válida de carácter general sobre el lenguaje convoca una observación contraria o antítesis. En virtud de su estructura formal y de su doble objeto, interno y exter­no, el razonamiento sobre el lenguaje es vacilante y dialéctico. Lo que **[139]** decimos es verdad en ese momento. En un cuadro ideal donde la energía estructurante no sufriera disminución alguna —como en la fábula de Rabelais, donde todas las frases se conservan intactas "en algún lugar"—, la suma total de los enunciados se alteraría, así fuese en grado mínimo, cada vez que se añadiera algo nuevo. A su vez, tal alteración afectaría toda la gama de posibilidades lingüísticas futuras. Las palabras proferidas, lo que se dice, las convenciones que son respetadas por nuestros usos más recientes de la significación y de las reacciones, modifican las formas por venir. El sujeto hablante semeja al viajero lunar de Cyrano, quien continuamente arroja hacia adelante el imán que lo mueve. Por eso sostengo que las proposiciones generales sobre el lenguaje nunca pueden ser enteramente válidas. Su verdad es afín a la de una acción pasajera, a la hipótesis de un equilibrio. Toda afirmación, digna de algún interés, es otro modo de preguntar. La manera en que se habla de la muerte ofrece un paralelo ontológico y gramatical. El lenguaje y la muerte pueden ser concebidos como los dos vectores de la significación, las dos constantes del conocimiento, en los. que la gramática y la ontología se determinan mutuamente. Cuando intentamos hablar de ellos o, más exactamente, hablarlos, no hacemos afirmaciones satisfactorias sobre su sustancia; nos limitamos únicamente a ensayar la manera de investigar, esto es, de experimentar su realidad. Según la Cábala medieval, cuando Dios creó a Adán, inscribió en su frente la palabra *'emeth,* 'verdad'. En esa identificación descansaba la originalidad de la especie humana, su capacidad para hablar con. el Creador y consigo misma. Bórrese la *'aleph* inicial que, según ciertos cabalistas, contiene el misterio del nombre secreto de Dios y de la palabra con que creó el universo, y sólo queda *meth,* 'él está muerto'.[[8]](#footnote-9) En cierto sentido, lo que mejor podemos decir del lenguaje, así como de la muerte, es una verdad que está fuera de alcance.

Desde tiempos anteriores a Platón se sabía que en el lenguaje coexisten aspectos materiales e inmateriales, que el sistema lingüístico sólo es físico en parte. Los estudios recientes subrayan el grado de fineza y flexibilidad de adaptación con que cuenta el aparato articulatorio humano. Esas mismas investigaciones ponen en relieve la diferencia con los órganos de los primates mejor dotados.[[9]](#footnote-10) El lenguaje tal y como lo conocemos no existiría sin el complejo progreso, indisociable de la evolución, **[140]** de la laringe humana y del control de los órganos vocales por el sistema nervioso central. El estudio anatómico y neurofisiológico de la ingeniería de las articulaciones vocálicas, del sistema muscular que pone el aire en un movimiento ondulatorio cargado de sentido, deja ver que existe una coordinación extremadamente precisa entre la laringe, el paladar, la lengua y los fenómenos del lenguaje. Éste depende de la muy larga cavidad faríngea que es distintiva de los seres humanos. Se recordará esa ingeniosa explicación de Roman Jakobson al hecho de que tantas lenguas conozcan las palabras *papá* y *mamá.* En lo que concierne a la posición de la boca del niño y a la proyección del sonido, *p* y *m* son las consonantes y *a* la vocal privilegiadas. Para cualquier organismo humano en busca de los pares de oposiciones más simples, estos sonidos son el punto de partida natural.[[10]](#footnote-11) El aparato auditivo del hombre no es menos elaborado. Pero aquí la especialización no es tan pronunciada. La audición y la transmisión de las vibraciones de los sonidos hablados que fluyen hacia el interior representan sólo una entre las muchas funciones del oído. Éste realiza otras tan bien o mejor. En realidad, se sospecha que la recepción del significado es tanto una cuestión de audición directa como un proceso de mimesis interiorizada, de desciframiento reconstructivo. De lo que están convencidos así los biólogos como los lingüistas es de que ningún otro modo conocido de transmisión y recepción sensorial del sonido hubiera sido capaz de crear o de propiciar la impresionante diversidad, exactitud diacrítica y flexibilidad del lenguaje humano. Así pues, la naturaleza lingüística del hombre, con todo lo que implica en relación con el mundo orgánico, es un asunto de anatomía comparada y de neurofisiología.

Sin embargo, en otro sentido casi no hemos dicho nada cuando analizamos las operaciones de la laringe o transcribimos en papel milimétrico los movimientos extraordinariamente intrincados, veloces y precisos que la lengua y el paladar efectúan concertadamente para producir los sonidos de una lengua que, a pesar de no ser muy distintos entre sí, responden a intenciones y propósitos radicalmente distintos. Cuando hablamos, sentimos que entran en juego instancias de otro orden, instancias mucho más "profundas". Una lesión de los órganos vocales puede volver inaudible la palabra, pero también acrecentar la corriente verbal que desde siempre parece verterse hacia nuestro interior (los mudos dicen que sus sueños están llenos de voces). De nuevo y sin duda alguna, este orden más profundo tiene aspectos materiales.

Desde Paul de Broca, se sabe que ciertas regiones cervicales funcionan **[141]** como centros del lenguaje y que existen correlaciones específicas entre algunas perturbaciones del lenguaje y las lesiones cerebrales localizadas. Buen número de psicólogos y psicolingüistas están dispuestos a ir todavía más lejos. Sostienen que es posible aislar e identificar los rasgos anatómicos del cerebro donde se elaboran los procesos lingüísticos primarios, como el uso de símbolos y la nominalización. Postulan que el hombre, y sólo él, está provisto de circuitos especiales que facilitan la formación de una red de relaciones entre las impresiones sensoriales extralímbicas. Son estos vínculos los que relacionan los mecanismos de la vista, el tacto, el gusto o sus combinaciones con el sonido que designa el objeto implicado. Los trabajos hechos con pacientes que han recuperado la vista después de un largo periodo de ceguera o que han adquirido por vez primera una visión normal en la madurez sugieren que sólo vemos completa o exactamente lo que hemos palpado. Estas complejas redes sensomotoras preceden o por lo menos subyacen en la adquisición y desarrollo del lenguaje.[[11]](#footnote-12) O, para expresarse en términos más generales, se recoge un número creciente de pruebas de que nuestra capacidad para condensar el conocimiento múltiple que tenemos de un objeto bajo un símbolo o un nombre, nuestro dominio de ciertas operaciones lógicas y gramaticales fundadas en la relación, bien podrían depender de los rasgos físicos, de la topografía o de los "circuitos" de la corteza. La concepción platónica de la metáfora como un poner en relación áreas de la percepción hasta entonces aisladas podría tener su correspondencia concreta en la geografía misma del cerebro.

Debemos destacar ese *podría.* Por supuesto, es razonable suponer que el progreso en la comprensión de la anatomía y la neurofisiología del cerebro humano aclare la elaboración y organización del lenguaje. A nadie escapa que algunas de las analogías e hipótesis de trabajo más cau­tivadoras que han surgido con el progreso de la genética y de la biología molecular poseen inconfundibles resonancias "lingüísticas". Las nociones de codificación, acumulación de la información, retroalimentación, puntuación y réplica encuentran ecos elocuentes en la descripción del lenguaje. En la medida en que se encara la vida como una transferencia dinámica de información en la cual signos codificados implícitos disparan y mantienen mecanismos ya montados, el estudio a escala molecular de los procesos neurofisiológicos y el de los fundamentos del lenguaje tienen que acercarse. Desde un punto de vista cuantitativo, nuestro alfabeto de **[142]** veintiséis letras es más rico. que el código genético con sus "palabras de tres letras", pero esta comparación puede ser, para decirlo con las palabras de un biólogo, "enigmáticamente pertinente".[[12]](#footnote-13) Sobre todo cuando se piensa que tanto el modelo genético como el lingüístico precisan un oyente o receptor para que el mensaje "pase". Sin el campo estructural ambiente apropiado, la cadena genética no puede "comunicarse".

Pero otros lingüistas y hombres de ciencia juzgan ilusorias esas esperanzas de una penetración empírica directa. Pues ¿qué es en realidad lo que se busca? ¿Qué es lo que podría dar pruebas de que la elaboración de las funciones simbólicas tiene un origen molecular? En el plano de la lógica elemental, se plantea el acertijo clásico sobre la inteligencia de las máquinas: "Dada una secuencia de símbolos sometida a un autómata finito y dado el producto *(output)* correspondiente, ¿es posible determinar la estructura interna de la máquina y, si lo es, cómo hacerlo?" Pero nuestras averiguaciones no se refieren, por supuesto, a un autómata finito. La creencia de que los principios que organizan el cerebro humano son de una complejidad y especificidad que todavía se nos escapa, gana cada vez más adeptos. Podemos sumar y sumar los elementos aislados de la información, pero siempre quedará un "resto" inexplicado. Y no en un sentido hermético, sino en el plano de la acción recíproca y sistemática de los factores genéticos, químicos, neurofisiológicos, electromag­néticos, de los factores relacionados con el medio, de cuyas profusas relaciones y contigüidades no tenemos aún ninguna analogía concreta, ningún modelo inductivo. La aparición de tal modelo puede no ser inminente. La sentencia del Vedanta, según la cual el saber no conocerá a quien lo sabe, así lo deja suponer; la conciencia y la dilucidación de la conciencia en cuanto objeto acaso se revelen indisociables. Falta la distancia indispensable para un conocimiento reflexivo. Quizá hasta en el plano fisiológico. De ahí las especulaciones de Jacques Monod sobre el surgimiento de "un nuevo reino" dentro de la biosfera. El lenguaje, propone Monod, puede haber aparecido en los prehumanos con la ayuda de "nuevas relaciones, en sí mismas relativamente simples". Pero una vez esbozado, incluso de manera rudimentaria, el lenguaje estaba llamado a enriquecer las facultades de recuerdo y de combinación simbólica con un poder de discriminación y selección infinitamente mayor.

Según esta hipótesis es posible que el lenguaje haya precedido, aun por tiempo considerable, la aparición de un sistema nervioso central peculiar del hombre y que haya contribuido decisivamente a la selección de aquellas variantes más aptas para utilizar todos sus recursos. En otras palabras, quizá fue el lenguaje quien creó al hombre y no el hombre al lenguaje.[[13]](#footnote-14)

**[143]** Esta sensación de "otro reino", simultáneamente periférica y central, como las impresiones que suscitan los mecanismos de la vida, se vincula con la conciencia que tenemos del lenguaje. Al menos cuando nos detenemos a aislarla y extremarla. Al parecer, el meridiano del lenguaje atraviesa los polos concreto y abstracto de la realidad. Los atravesamos cada vez que hablamos o recordamos un enunciado. Nadie ha dado aún un cuadro satisfactorio de esta dualidad, si bien C. D. Broad, en su *Scientific Thought* de 1923, adelanta la imagen intuitiva y elocuente a propósito de la intersección del espacio-tiempo concreto con toda una gama de espacio-tiempos mentales. El concepto de un fenómeno que abarca simultáneamente el "espacio cerebro" y el "espacio mente" daría cuenta satisfactoria de algunos hechos de la práctica lingüística. No estamos seguros. De lo que estamos incuestionablemente conscientes es de un movimiento constante hacia la inmaterialidad, de una metamorfosis que va de lo fonético a lo espiritual. Jean Paulhan, cuya poética práctica suele explotar Merleau-Ponty, describe esta transmutación:

Metamorfosis en virtud de la cual las palabras dejan de ser accesibles a nuestros sentidos y pierden su peso, su ruido y sus líneas, su espacio (para convertirse en pensamientos). Pero a su vez el pensamiento renuncia (para convertirse en palabras) a su rapidez o a su lentitud, a su sorpresa, a su invisibilidad, a su tiempo, a la conciencia interior que de él teníamos.[[14]](#footnote-15)

Esta transformación simultánea en dirección opuesta es, añade Merleau-Ponty, "el misterio del lenguaje".

Paulhan plantea una realidad del pensamiento previa o exterior a las palabras. Todos hacemos esta inferencia en los contextos más variados, pero ¿qué significa este concepto de pensamiento prelingüístico o extralingüístico? ¿Tiene razón William James cuando sostiene que, salvo en los casos del recién nacido, del comatoso o del drogado, no hay un *eso* que no sea antes un *qué* definido, esto es, susceptible de ser nombrado? En *Ordinary Language,* Gilbert Ryle considera al pensamiento conceptual como un "operar con palabras". La afirmación fue hecha en 1953. Hoy, el cuadro es menos claro. Las investigaciones de Piaget y J. S. Bruner sugieren que en el niño de poca edad una organización inteligente, selectiva y genérica de la conducta precede, por un margen considerable, el desarrollo de cualquier cosa que razonablemente pueda llamarse lenguaje. En el curso de este temprano periodo sensomotor, el cerebro pareceadaptarse a las relaciones y operaciones lógicas y matemáticas de primera importancia. Estos esquemas preverbales ¿se conservan activos e independientes cuando el lenguaje despliega todos sus recursos? ¿Hay, como se dice comúnmente, realidades sensibles "demasiado profundas **[144]** para las palabras"? La comparación de la música con la invención de melodía —sobre la cual sabemos tan poco— justifica la noción de formas de "pensamiento" o de significación dinámica que son, de modo altamente *abstracto* aunque también *material,* juegos de relaciones en niveles o centros de tensión internos. Se pueden imaginar consonancias o disonancias psicofísicas interiores capaces de crear condiciones de desequilibrio de "sobrecarga" o "corto circuito" que sólo pueden ser sueltas mediante un acto de expresión, o de interpretación realizada. ¿Existe, como en el sueño y en la penumbra de un despertar incierto una sintaxis de la forma, del color, del movimiento, de las relaciones espaciales, alojada de algún modo en el cerebro, pero "más allá" de las palabras? ¿La experimentamos cuando buscamos "a tientas" una palabra?

Distorsionamos la pregunta incluso cuando nos limitamos a plantearla. Le damos, inevitablemente, la uniformidad y la coherencia del discurso normal. ¿Qué está por descubrirse en los mecanismos del pensamiento de los niños o de los sordomudos o, más bien, cómo reunir pruebas sin acudir a las formas previamente marcadas por el sello de la convención verbal? Sólo esto es evidente: la naturaleza híbrida del lenguaje y como lo vivimos, su doble filiación, su dualismo material-inmaterial abstracto-concreto, físico-mental, es un principio *(donnée)* fundamental de la conciencia. No podemos esquivar la *coincidentia oppositorum.* Toda observación fundada en el modelo neurofisiológico o trascendental de los enunciados lingüísticos es deficiente en la misma medida en que no incluye su contrario. Somos capaces de hablar porque, salvo en el subterfugio pasajero de la duda filosófica, no hablamos del lenguaje. “(El lenguaje sólo sigue siendo enigmático para quien continúa interrogándolo, es decir, hablando de él.")[[15]](#footnote-16)

Una dualidad del mismo orden marca la coexistencia del lenguaje y del tiempo. La intuición impone el hecho de que el lenguaje se inscribe *en* el tiempo. Toda manifestación lingüística, ya se trate de una emisión audible o de un discurso interior, "toma tiempo", y la frase misma es elocuente. Se puede medir su duración. Comparte con el tiempo su carácter irreversible y, como él, huye de nosotros, corre "hacia atrás" desde el momento mismo en que caemos en su cuenta. Cuando pienso, el tiempo pasa, pasa y vuelve a pasar mientras expreso mi pensamiento. Una vez dichas, las palabras no pueden ser revocadas. Porque el lenguaje es acción expresiva capturada en el tiempo, no se puede borrar nada, sólo es posible negar o contradecir, lo cual sigue siendo un modo de ir . adelante. De ahí ese deseo literal cuando se refiere a la amenaza a la maldición, a la frase tabú, "si sólo pudiera revocar mis palabras", como Artemisa recuerda a Teseo en el *Hipólito:*

**[145]**

άλλά θασσον η σ´ έχρην

άράς έπηκας παιδί καί κατέκτάνης

Más pronto de lo que convenía maldijiste a tu hijo y ocasionaste su muerte[[16]](#footnote-17)\* (vv. 1323-1324).

Pero este despliegue del lenguaje en el tiempo sólo representa un 'aspecto de las relaciones que unen al tiempo y al lenguaje y, además, la más fácil de aprehender. El tiempo, según se postula y vive, puede ser considerado como una función del lenguaje, como un sistema de ubicación y de referencia cuyas coordenadas fundamentales son lingüísticas. El lenguaje construye y segmenta el tiempo en una medida muy amplia. Y lo digo tanto en un sentido "débil" como en un sentido "fuerte". El sentido débil remite en la psicología real de la percepción del tiempo, al :modo en que la marea lingüística que baña la mayor parte de nuestra existencia consciente participa en la definición de nuestra temporalidad. El ritmo de la palabra puntúa sin duda nuestro sentimiento del paso del tiempo y funciona en sincronía con otras pulsaciones nerviosas y somáticas. Cuando el discurso obedece a la métrica, y aun la prosa más relajada comporta rasgos sincopados, se entrega o se hurta a la matriz temporal; amplifica o interfiere las frecuencias dominantes de la lengua en el tiempo y a través del tiempo. Con toda probabilidad, los segmentos lingüísticos desempeñan el decisivo papel de cronometrar los fenómenos psicológicos inconscientes o subconscientes. Es verosímil que la corriente de lenguaje que atraviesa a la mente —ya sea que hable uno consigo mismo deliberadamente o que se encuentre absorto en el soliloquio, tal vez azaroso pero ciertamente ininterrumpido, de la actividad mental— contribuya ampliamente a la circunscripción del "tiempo interior”. La sucesión de las señales lingüísticas, de las sensaciones identificadas bien puede ser el reloj principal. Pero éstas sólo son formas "débiles" de la coordinación del lenguaje y el tiempo. Otras entidades intervienen, tanto o más en la estructuración y alteración de nuestra conciencia del tiempo. Los estupefacientes, las perturbaciones esquizofrénicas, el agotamiento, el hambre, la tensión y otros muchos factores pueden curvar, acelerar, inhibir o simplemente empañar nuestro sentimiento y nuestra imagen del tiempo. La mente posee tantos cronómetros como miedos y esperanzas. En el curso de esos estados de distorsión temporal, las operaciones lingüísticas pueden o no conservar un ritmo normal.[[17]](#footnote-18)

El sentido "fuerte" de la relación lenguaje-tiempo es gramatical. Afirmar que nuestros usos del tiempo siguen los lineamientos que impone la **[146]** gramática del verbo no es ceder a una fantasía whorfiana. Si son de fiar los testimonios del ritual. del mito, de los análisis lingüísticos y antro­pológicos, las diversas culturas practican y funcionan dentro de conceptualizaciones o al menos imágenes múltiples del tiempo. Conocemos arquitecturas temporales cíclicas, en espiral, recurrentes y, en ciertos casos de representación hierática, prácticamente estáticas. No es fácil decir si la lengua "condiciona" esas construcciones diversas, o si una gramática dada se limita simplemente a reflejar o modificar un esquema temporal elaborado "fuera del lenguaje". Tenemos razones para pensar que los factores lingüísticos y no lingüísticos se traslapan en etapas tan incipientes de la evolución cultural que carecemos de un conocimiento preciso de ellos. Y sin embargo es fútil insistir en que el modo específicamente occidental de aprehensión del tiempo como progresión lineal y movimiento vectorial se desprende del sistema verbal indoeuropeo, y se organiza a partir de él.[[18]](#footnote-19) Como subraya Émile Benveniste, ese sistema define la escena, el espacio-tiempo de nuestra identidad cultural, gracias a que remite al sujeto y no al objeto, y gracias también a su muy flexible clasificación de los matices de estado. Toda una antropología de la igualdad sexual, antes del tiempo y en el tiempo, está implícita en el hecho de que nuestros verbos (con excepción de los participios pasados indoeuropeos), a diferencia de las lenguas semíticas, no indican el género del agente. El eje pasado-presente-futuro es un rasgo de la gramática que sostiene nuestro sentido del yo y del ser como una espina dorsal. Las modulaciones de la inferencia, del carácter provisional, de la conjetura, de la esperanza a través de las cuales la conciencia traza "mapas adelantados" de sí misma, son hechos gramaticales.

El pasado ¿tiene alguna existencia fuera de la gramática? El acertijo lógico ("¿es posible mostrar que el mundo no fue creado hace sólo un instante con un programa de memoria completo?") no tiene solución. Ningún dato en bruto proveniente del pasado posee absoluto valor intrínseco. La memoria se organiza como una función del tiempo pasado del verbo. Funciona movilizando —según modalidades instintivas, guiadas por la intuición, pero también por una amplia dosis de convención— los tiempos verbales y haciendo un escrutinio del "material almacenado", material cuyo orden de almacenamiento, de existir, puede no tener nada que ver con el tiempo. La violación del orden natural en la proposición "sucedió mañana" es inmediatamente sensible, aunque refractaria al análisis. En un universo gobernado por la relatividad o en medio de un mundo compuesto de espacios-tiempos de *n* dimensiones sólo parcialmente congruentes, se podría construir la imagen adecuada. Si una **[147]** frase suscita incomodidad (puede darse una singular "náusea de lo ilógico" que no tiene nada en común con la motivada por una imposibilidad sintáctica del tipo de "un hombres"), si una metamorfosis instantánea del presente en pasado se adhiere a cada una de nuestras palabras y a cada uno de nuestros actos, la razón está en que la inflexión de los verbos tal como la practicamos se ha convertido en nuestra epidermis y en nuestra geografía natural. A partir de ella construimos nuestro pasado personal y cultural, el paisaje infinitamente detallado pero enteramente impalpable que se extiende "atrás de nosotros". Nuestro cuadro de las conjugaciones de los tiempos verbales está dotado de una fuerza física y literal, su manecilla se adelanta o se atrasa a lo largo de un plano que el. hablante corta como lo haría una vertical momentáneamente en reposo, pero que sin embargo se concibe según una progresión. Cuando Petrarca. en su *África* de 1338, enreversa deliberadamente el eje del tiempo y manda a los jóvenes que se "remonten al radiante resplandor del pasado", porque ese pasado clásico *es* el futuro verdadero, el contundente impacto de la imagen no puede ser menos tangible:

Poterunt discussis forte tenebris

Ad purum priscumque iubar remeare nepotes.

El historicismo occidental y esa insistencia en el carácter único del recuerdo individual, que subyace en nuestra concepción de la integridad y del carácter privado de la persona humana, son inseparables de la pródiga profusión de "pasados" de nuestras lenguas. El francés conoce un *passé* *défini,* un *passé indéfini,* un *passé antérieur,* un *parfait* (más propiamente, *préterit parfait)* y un *imparfait,* para sólo hablar de los principales.[[19]](#footnote-20) Ninguna gramática filosófica ha propuesto un análisis de las diversas lógicas, de las tonalidades, de las propiedades semánticas de los tiempos pasados y de sus modulaciones relativas, una gramática capaz de rivalizar con los despliegues analíticos de *À la recherche du temps perdu [En busca del tiempo perdido],* título que encierra en sí mismo un juego de palabras sobre la gramática. La exactitud pormenorizada de los pasados de Proust hace justicia a las "distancias lingüísticas" que postulamos y atravesamos cada vez que contamos un recuerdo. Proust gobierna tan íntima y profundamente la gramática, corteja al lenguaje y a los **[148]** estímulos psicológicos de modo tan necesario y completo que hace del tiempo verbal no sólo un punto situado en el espacio —en todo momento del enunciado sabemos dónde estamos—, sino una profundización de la naturaleza esencialmente lingüística y formalmente sintáctica del pasado. Si el abate Sièyes pudo convertir el lacónico *j'ai vécu* en una respuesta circunstanciada a quienes le pedían un relato de su vida durante la Revolución francesa, es porque el empleo del verbo en pretérito perfecto y sin una preposición circunscribe con nitidez un pasado único, una región de la memoria en apariencia vaga pero precisamente definida gracias a la presencia del juicio irónico. Hacia el final del prefacio a *La Vie de Rancé,* la obra maestra de Chateaubriand, se presenta una serie de enunciados simples:

Il tombait dans un silence consterné qui épouvantait ses amis. Il fut délivré de ses tourments par suite du changement des choses humaines. On passa du crime a la gloire ... [[20]](#footnote-21)\*

En este breve pasaje se entrecruzan no menos de tres sistemas de relaciones. Un imperfecto narrativo que está muy cerca del presente cae abruptamente en un estado definido cuyo carácter irreversible se ve acentuado por la voz pasiva (ya preparada por las ramificaciones positivas y negativas de *délivré).* En seguida un "pasado simple", dinámico pero impersonalmente esterilizado envuelve el acontecimiento comunicándole una coloración sutil pero inconfundible, como de perdón irónico.

Qué es el psicoanálisis sino la ambición de desprender y dar autoridad sustantiva a una construcción verbal del pasado? El discurso presente debe convocar al pasado, es Orfeo que se encamina hacia la luz con los ojos resueltamente apartados de ella. La libre asociación y el eco estimulante del analista tienen por objeto volver al recuerdo espontáneo y significativo. Pero cualquiera que sea la técnica, la resurrección es verbal. Se crea un nuevo pasado mientras otro es abolido cuando los revolucionarios vuelven a iniciar el tiempo desde el Año I *(l´An I*). En la medida en que se empeña en identificar un "pasado verdadero", con lo que en realidad son cadenas de palabras en tiempo pasado, en la medida en que trata de exhumar la realidad a través de la gramática, el psicoanálisis es un proceso circular. Cada instante engendra al que lo precedió. Cualquiera que sea el tiempo empleado, todo enunciado es un acto en presente. Invariablemente el recuerdo es ahora.[[21]](#footnote-22)

**[149]** La sentencia de Croce de que "toda historia es historia contemporánea" apunta directamente a la paradoja ontológica de los tiempos pasados. Los historiadores son cada día más conscientes de que las convenciones implícitas de relato y realidad con las que trabajan no son invulnerables en el plano filosófico. El dilema se da por lo menos en dos planos. El primero es semántico. El grueso del material del historiador está constituido por afirmaciones hechas en el pasado y sobre él. Y dado que hay un proceso perpetuo de cambio lingüístico, no sólo en el vocabulario y la sin­taxis sino también en lo que toca a la significación, ¿cómo tendrá que interpretar o traducir sus fuentes? Acudiendo a una expresión esencialmente platónica, Frege postulaba la existencia de un "tercer reino" situado fuera del campo del lenguaje y en el cual la significación escapa al tiempo. Más prudentemente, Carnap intentaba probar en *Philosophy and Logical Syntax* la permanencia de "orientaciones mayores de la afectividad y la voluntad". Pero aun si esas "unidades permanentes de significación" existieran en verdad, ¿cómo las sacará a la luz el historiador? Leyendo un documento histórico, cotejando las técnicas narrativas de la historia ya escrita e interpretando los discursos enunciados en un pasado más o menos distante o cercano, "siente cómo se convierte cada vez más en un traductor en el sentido técnico del término".[[22]](#footnote-23)

He intentado mostrar, al principio de este libro, lo que esa "traducción" comporta de hábitos, maniobras e hipótesis no verificadas. Podría alegarse que el problema es mucho más decisivo en historia que en literatura, aunque yo no suscribo esa posición. En cierto sentido, una sucesión de lecturas distorsionadas de un texto literario, de versiones-simulacros, establecen una "significación" nueva aunque posiblemente válida. En la medida en que los valores dominantes de la literatura son metafóricos y no discursivos, puede decirse que las lecturas posteriores configuran una gama natural y garantizan una vida prolongada. No existe una verdad capturable de una vez por todas. De ahí la reveladora frase de J. L. Austin: "Bromear o escribir poesía son utilizaciones poco serias del lenguaje, poco conformes con el uso normal habitual".[[23]](#footnote-24) El historiador debe "entender bien de qué se trata". Debe determinar no sólo *lo que* fue dicho —cosa que puede revelarse excesivamente difícil cuando se piensa en el estado de los documentos y en los testimonios contradictorios—, **[150]** sino lo que se *quería decir* y a qué niveles de comprensión se dirigía el enunciado. El esquema de Austin identifica "una fuerza ilocutiva de expresión" coordinada con el significado de la expresión misma, una fuerza de algún modo "adicional" pero esencial para la comprensión. No es seguro que esta idea de una "fuerza ilocutiva" sea sólida {Austin mismo manifestó serias dudas),[[24]](#footnote-25) o que añada algo a la distinción de Ogden y Richards entre funciones "simbólicas" y funciones "emocionales" del significado. El genuino problema con el que tropieza el historiador es establecer de qué está hablando. Está obligado no sólo a "explicar" su documento oral, esto es, a parafrasearlo, transcribirlo, glosarIo en el plano léxico y gramatical, sino a "entenderlo", o sea a mostrar "de qué modo debería ser entendido lo que fue dicho y así qué *relaciones* pudieran haber ligado a distintos discursos en el seno de un mismo contexto general".[[25]](#footnote-26) Y la significación así alcanzada deberá ser "la buena". ¿A qué transformaciones mágicas debe entregarse el historiador?

"Debe analizar todas las situaciones distintas, sujetas a modificaciones complejas en las que la forma dada de las palabras puede servir lógicamente, todas las funciones abiertas a las palabras, todo lo que se puede hacer con ellas."[[26]](#footnote-27) Ante una arenga de Pericles o un edicto de Robespierre, es necesario determinar toda "la gama de procesos de comunicación reconocidos a que puedan haber dado lugar, en el instante considerado, las palabras así expresadas".[[27]](#footnote-28) Es éste un bello ideal que no carece de grandeza y que ilumina con toda nitidez la naturaleza del dilema del historiador. Sin embargo, la solución es ingenua tanto en el plano lingüístico como en el filosófico. No es posible enumerar *todas* "las funciones abiertas a las palabras" en un momento; "toda la gama de pro­cesos de comunicación reconocidos" no puede ser agotada ni analizada. La delimitación de las dimensiones del contexto pertinente (¿cuáles son los factores que pueden influir sobre este enunciado?) es tan subjetiva y está sembrada de tantas decisiones imposibles lo mismo en el caso de los documentos históricos como en el de los pasajes poéticos y dramáticos. El significado de una palabra u oración pronunciada en el pasado no es un acontecimiento singular ni un haz claramente definido de hechos y acontecimientos. Es una selección recreativa, guiada por corazonadas o principios más o menos amplios y penetrantes. La fuerza ilocutiva de cualquier proferimiento pretérito se encuentra difusa en el campo pragmático complejo que envuelve al nudo léxico. Además, como he venido sugiriendo, ¿qué prueba que la función misma del lenguaje, **[151]** su lugar en el seno del contexto semiológico, ha permanecido idéntica y no ha evolucionado? Las diversas épocas y civilizaciones trabajan de manera diferente con las palabras, los tabúes verbales y los distintos niveles del léxico. No confían la misma verdad y el mismo y el mismo grado de realidad en su designación de los objetos. La evaluación que hace Tucídides de la verdad de los discursos que "reporta" (y *reportar* implica aquí una mezcla indisociable de categorías y de máximas dramáticas) pone en juego la concepción griega de la autoridad del lenguaje sobre la realidad o "hacia" ella. ¿Quién nos da el derecho de pronunciamos sobre esta concepción cuando los equivalentes léxicos de ciertos términos ahí utilizados sólo nacen de la conjetura?[[28]](#footnote-29) Por eso no se puede aspirar a un método único y estrictamente verificable para descubrir lo que fue querido, sobrentendido, ocultado, omitido tácitamente o tergiversado "en estas circunstancias, ante este público, con estos propósitos y con estas intenciones", según la fórmula con la cual Austin define la verdad o falsedad de una expresión. Debemos atenemos a un andar a tientas, altamente intuitivo y, en sus mejores momentos, dueño de una conciencia de sus límites, de sus artificios. Ese andar a tientas descansa, para decirlo con palabras de Schleiermacher, en "el arte de saber oír".

Pero el dilema no es sólo de orden semántico. Como Rudolf Bültmann lo ha mostrado en su estudio de los Evangelios, no existen lecturas del pasado "carentes. de presupuestos”. El observador llega ante todo acontecimiento pasado, ante toda. experiencia presente, equipado con una organización mental determinada, una organización programada en vista del presente. “A decir verdad —escribe Marc Bloch—, conscientemente o no, siempre tomamos de nuestras experiencias cotidianas, para matizarlos, allí donde cobran nuevas coloraciones, los elementos que nos sirven para reconstruir el pasado: las palabras que empleamos para caracterizar estados afectivos desaparecidos, las formas sociales desvanecidas, ¿qué sentido tendrían para nosotros si no hubiésemos visto primero vivir a los hombres?"[[29]](#footnote-30) La inteligencia que tiene el historiador de los tiempos verbales pasados, el uso personal que de ellos hace son **[152]** generados por un sistema lingüístico arraigado y fundado en el presente. Salvo en las matemáticas, y acaso en la lógica formal, no hay verdades intemporales. Articular en el instante actual un hecho presuntamente pasado pone en juego una estrecha red, alojada en alguna parte del subconsciente, de convenciones relativas al "contenido de realidad" del lenguaje, a la "presencia real" del pasado en las prácticas simbólicas y a la penetración del código gramatical en la memoria. Ninguna de estas convenciones se deja agotar por el análisis lógico. Cuando usamos los pretéritos, cuando recordamos, cuando el historiador “hace historia” (pues de eso se trata) confiamos en lo que llamaré desde ahora, y a todo lo largo de esta discusión sobre la traducción, *artificios axiomáticos*.

Estos bien pueden ser indispensables para el ejercicio del pensamiento racional, de la lengua, de la memoria compartida, sin los cuales no habría cultura. Pero su justificación es del mismo orden que la de los fundamentos de la geometría euclidiana que nos permiten funcionar cómodamente en un espacio de tres dimensiones ligeramente idealizado. Axiomáticos quizá, pero no absolutos ni inevitables. Son posibles otros espacios. Se pueden concebir sistemas de coordenadas distintos del eje pasado-presente-futuro. Y aun cuando nos limitemos a los recursos de esos artificios axiomáticos, descubriremos zonas fronterizas de paradoja y de singularidad significante. Esta eventualidad es crucial para el estudio del lenguaje y de la mente. Algunas gramáticas no "ajustan" por completo, nos tropezamos brutalmente con hipótesis arbitrarias o esporádicas, en medio de lo que hasta entonces pareció movimiento "natural". El filo paradójico que tan bien expresa la frase de san Agustín *praesens de praeteritis* (el pasado siempre está presente) nunca podrá ser totalmente limado. En cierto nivel, el razonamiento de David Hume según el cual "nuestras experiencias pasadas no presentan objeto determinado" *(Tratado de la naturaleza humana,* II, xii) sigue siendo válido y constituye un constante desafío. Nos ubica ante ese doble juego de relaciones en virtud del cual el lenguaje se manifiesta en el tiempo, pero también crea en amplísima medida el tiempo en que se manifestó.

Puede ser que las dudas sobre el tiempo pasado sean "divertimentos de esteta", para emplear la expresión de Kierkegaard. El *status* del futuro del verbo se halla en el corazón mismo de la existencia. Modela la imagen que nos hacemos del sentido de la vida, y de nuestra relación personal con ese sentido. Ningún individuo, ninguna cultura es capaz de levantar un cuadro general de las nociones de futuridad. Cada una de las categorías concernidas —una ontología del futuro, una metafísica, una poética y gramática de los tiempos futuros, una retórica de los futuros político, sociológico y utópico, una lógica de los modos de la consecuencia futura— es una disciplina mayor en sí misma. Algunas se encuentran en estado incipiente. Por eso sólo me limitaré a apuntar ciertas orientaciones.

**[153]** Una vez más, como sucedió con la prolija diversidad de las lenguas, hay que empezar maravillándose, regocijándose con vehemencia ante el hecho escueto de que existan formas futuras del verbo, de que los seres humanos hayan desarrollado reglas gramaticales que permiten expresarse de manera coherente sobre el mañana, sobre la última medianoche del siglo, sobre la posición y luminosidad de la estrella Vega situada a medio billón de años luz de aquí. Este aspecto infinitamente elástico de la proyección lingüística, las distinciones que permite hacer entre los diversos matices de la espera, la duda, la provisionalidad, la probabilidad, el miedo, la condición o la esperanza, pueden muy bien representar el mayor adelanto de la neocorteza, esa parte del cerebro que distingue a los hombres de los mamíferos más primitivos. Recuerdo la gran impresión que tuve cuando, muy niño, me di cuenta de que se podían hacer afirmaciones sobre el futuro remoto, y que eso era, en algún sentido, lícito. Me vuelvo a ver cerca de una ventana abierta, invadido por un pavor físico ante el pensamiento de que, "ahora" y de pie como estaba, en un lugar muy ordinario, me estaba permitido pronunciar frases a propósito de los árboles que tenía enfrente y sobre el clima que habría allí en cincuenta años. Los tiempos futuros, los subjuntivos futuros en particular, me parecían poseídos de un verdadero poder mágico. Un poder que puede provocar el vértigo, como lo pueden hacer los números infinitamente grandes (los especialistas del sánscrito sugieren que el desarrollo de una gramática del futuro tal vez coincidió con un interés por las series recurrentes de números muy grandes, quizá referidos a la astronomía, en las civilizaciones circundantes). Me parecía incongruente que el *code civil* no impusiera algunas restricciones al uso del futuro, que potencias tan ocultas como el *futur actif,* el *futur composé,* el *futur antérieur* estén a la mano de cualquiera. El *futur prochain,* ese presente que se inclina levemente hacia adelante, era el único que tenía un semblante familiar. Yo alimentaba la creencia de que debían existir repúblicas más prudentes que las nuestras, más atentas a la red que traman lenguaje y vida, y en las que estuviese prohibido el consumo desenfrenado de predicciones, hipótesis y falacias. En una cultura como esa que yo imaginaba, el uso de los predicativos futuros, los optativos, los futuros indefinidos, estaría reservado para las ceremonias y las grandes ocasiones. Tendrían el carácter inquietante de palabras tabúes que, como no pueden figurar en la lengua común, aparecen en ciertos ritos religiosos. La manipulación de lo desconocido y del tiempo futuro por medio del lenguaje sería asunto de una casta de iniciados o, al menos, el número de manipulaciones permitidas al vulgo estaría cuida­dosamente reglamentado (nadie en esa ciudad circunspecta estaría autorizado a proferir más de una docena de enunciados sobre el futuro al mes). Semejante razonamiento no tiene nada de extraño; piénsese en las **[154]** restricciones que la sociedad impone a la alquimia o a la destilación de venenos. El estalinismo ha mostrado cómo un sistema político puede poner fuera de la ley al pasado, adscribir cierta cuota de memoria a los vivos y cierta dosis de pasado a los muertos. No es difícil imaginar una prohibición comparable del futuro; el problema está en que los tiempos que se ubican más allá del *futur prochain* implican necesariamente la posibilidad del cambio social. ¿Cómo sería la existencia en un presente total (totalitario) en el seno de un idioma que restringiera el impulso de las frases al horizonte del próximo lunes?

Un escritor ensayó la presentación del cuerpo político atrapado en un callejón sin salida. En *Die Befristeten* (1956) Elías Canetti inventó una ciudad, muy posterior a los enigmas y terrores atómicos, donde cada ciudadano es designado por un número. Número que manifiesta cuán­tos años vivirá. Nadie regañará a un niño llamado "Diez", ¡tiene tan poco tiempo! Un hombre que se identifica como "Ochenta" es tratado como un príncipe a lo largo de su vida, por fatuo o incompetente que sea. Na­die vive más allá de su "Momento" *(Augenblick);* nadie muere antes de su hora. Una perfecta certidumbre ha remplazado los antiguos tormen­tos, ahora apenas imaginables, del desconocimiento. Pero esa certidumbre es objeto de una discreta moderación. Ningún ciudadano se atrevería a revelar la fecha exacta de su propio nacimiento, ni consentiría en traer a colación la de cualquier otro. La fecha real se aloja en un relicario sella­do que todos están obligados a llevar colgado alrededor del cuello. El Guardián de los Relicarios rompe el sello en el momento de la muerte: él es el único autorizado a confirmar que la duración de la vida y el nú­mero bautismal concuerden. La obra de Canetti habla de un rebelde, un hombre obsesionado por la libertad del futuro indefinido. La revuelta triunfa, se descubre que los medallones están vacíos, pero es una victo­ria ambigua. En las puertas abiertas del tiempo futuro, aguardan el caos y los viejos pánicos.

El interés de la fábula reside en el allanamiento de la sintaxis. Cuando los amantes se encuentran, cuando los colegas discuten su trabajo, se comunican dentro de un vasto pero enrarecido presente. Los puntos de fricción más importantes de la duda han sido expulsados del pensa­miento y de la lengua. La esperanza anda con la rienda corta. Como en la "Leyenda del Gran Inquisidor" de Dostoievski, la fábula de Canetti ilustra el ineluctable parentesco de la libertad y la incertidumbre. La moraleja es sencilla. Pero nuestro uso y abuso de los "futuros" en la vida y la lengua de todos los días no deja de ser alucinante. De niño me pre­guntaba si la plétora de expresiones arrojadas hacia adelante sobre el mañana y el pasado no amenazaba, como el sortilegio de un mago, con hipotecar un futuro hasta ese momento abierto. Esta multitud de verbos arrogantes, sus hipótesis y conjeturas, sus intenciones y promesas ¿no **[155]** dilapidaban las reservas del tiempo? ¿Siempre habían sido tan pródigos los hombres o bien las protogramáticas eran más parcas y se adelanta­ban con parsimonia hacia el tiempo futuro, igual que se entra con lenti­tud al agua cuando hace frío y apenas despunta el día?

Nadie lo sabe. La prehistoria de las lenguas —hablo de una construcción teórica de protolenguas a partir del análisis comparado de las formas fonéticas y gramaticales ya existentes— no se remonta más allá de 4000 a. c.[[30]](#footnote-31) Que los niños empiecen usando verbos desprovistos de indicado­res de tiempo no constituye necesariamente un índice sobre la génesis del lenguaje. A todas luces carecemos de una historia del tiempo futuro.

Parte de esa historia sería filosófica. Incluiría las opiniones sostenidas por los metafísicos, teólogos y lógicos sobre la validez gramatical y for­mal de las formas futuras. Seria, en muchos aspectos, una historia de la inducción. Limitándonos estrictamente al pensamiento occidental y a los nombres más grandes, esa historia incluiría a Aristóteles, los estoi­cos, San Agustín, Aquino, Occam y Malebranche. Analizaría la concepción del tiempo en Leibniz, Hume, Kant y Bergson. Pasaría revista a las tesis sobre la realidad y la estructura lógica de las proposiciones de tiempo de C. S. Peirce, A. S. Eddington, J. E. McTaggart, G. Frege y C. D. Broad. Cada uno de estos sistemas filosóficos y las relaciones lógica e histórica que existen entre ellos ha dado lugar a un vasto acervo de textos que sue­len ser de carácter técnico.[[31]](#footnote-32)

Hay pocas preguntas sobre la condición lógica y la sustancia de los tiempos futuros que no hayan sido ya suscitadas en la *Física* de Aristóte- **[156]** les, en la *Metafísica* y en el célebre capítulo noveno de *De la interpretación.* Cuando Aristóteles se interroga sobre la causa, el movimiento y la ente­lequia o la intención teleológica de las formas vivas, no puede dejar de lado el problema de las proposiciones en futuro. La riqueza del razona­miento aristotélico y la gama múltiple de contextos en que el problema se manifiesta, crean obstáculos cuando se pretende discernir una doctri­na única. El griego permite a Aristóteles hablar de "los ahoras" (τα νύν) de un modo que ya es anuncio de los complejos plurales del relativismo moderno. En otra parte, sin embargo, no vacila en afirmar que los verbos en tiempos distintos del presente no son verdaderos verbos, sino "casos" similares a los casos oblicuos de los nombres. Tal vez nos acerquemos más a los hechos diciendo que su concepción de un tiempo cíclico, sin ser precisamente repetitiva, propicia una lógica general de los tiempos futuros antes que una lógica particularizada. La entelequia de las formas a partir de una "predisposición" de potenciales, por decirlo de algún modo, requiere una lógica de los enunciados futuros; lógica que, sin embargo, puesta a formalizar conceptos como movimiento y dura­ción, tropezará con algunas anomalías.[[32]](#footnote-33) Al parecer los lógicos estoicos, en especial Diodoro Crono, fijaron su atención en algunas de estas anomalías.

En los albores de la historia de las iglesias cristianas y de sus princi­pales herejías, los problemas de la predestinación, de la preciencia así como de la naturaleza de la omnisciencia divina desempeñaron un papel muy importante. Estos temas, junto con las disputas ontológicas y gramaticales que desencadenaron, han continuado marcando el curso de la lógica occidental. Por eso, el tratamiento del flujo del tiempo en el plano conceptual que da el libro IX de las *Confesiones* de San Agustín no ha perdido nada de su clarividencia.[[33]](#footnote-34) "Quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio." [¿Qué es pues el tiempo? Si nadie me pregunta, sé. Si quiero explicarlo a alguien que pregunta, no sé.] Esta experiencia de la temporalidad como dato obvio y sin embargo inexplicable de la conciencia subyace en el razonamiento de San Agustín. Antes de la Creación el tiempo no existía, no había "en­tonces", *non enim erat nunc.* El tiempo de Dios es un presente perpetuo, eterno, ubicado fuera de la peregrinación pasado-presente-futuro. Y, sin **[157]** embargo, sólo "en el interior del tiempo" percibimos la experiencia hu­mana. Y sólo en virtud de la secuencia temporal, cobran sentido movi­mientos esenciales del espíritu como el remordimiento, la responsabi­lidad por los actos cometidos con pleno conocimiento de causa, la plegaria y la decisión. ¿Qué relaciones puede darse entre la intemporalidad de Dios y la organización temporal propia del hombre? San Agustín responde interiorizando el tiempo humano. Ve "un tiempo pre­sente de las cosas pasadas", "un tiempo presente de las cosas presentes" y "un tiempo presente de las cosas futuras" como realidades del espíritu que son a la naturaleza eternamente perdurable de Dios lo que el saber humano a la omnisciencia. Este último concepto —¿en qué sentido el conocimiento que tiene Dios abarca, esto es, predetermina, todos los acontecimientos futuros, y podría Dios proponerse a sí mismo un pro­blema insoluble?— dio origen al análisis del tiempo gramatical en Aquino, en Occam y en las discusiones del siglo XV sobre los futuros con­tingentes.[[34]](#footnote-35) Aun en nuestros días la delicadeza sin concesiones, el gusto por las argucias trascendentales, que animan a estos textos analíticos, no pueden dejar de conmovemos. La lógica modal alcanza allí la esencia de las relaciones del hombre y Dios y de esas contingencias primordiales fuera de las cuales tales vínculos serían un terror vacío.

No cabe duda de que el progreso científico del siglo XVII y el escepticis­mo de la Ilustración supieron extraer al debate su aguijón teológico. La frialdad y el carácter francamente psicológico de la solución preconiza­da por David Hume son de sobra conocidos. Los enunciados y juicios sobre el futuro no son ni registro de los hechos de la experiencia ni con­secuencia lógica de ella. Simplemente dependen de la hipótesis de una uniformidad natural y del carácter ineluctable de los surcos trazados por los hábitos mentales y lingüísticos. Así, la noción, fundamental para la inducción de que el futuro se parecerá al pasado, "no está fundada en argumentos de ninguna clase, sino que se deriva únicamente de la cos­tumbre" *(Enquiry,* I, II) *[Encuesta sobre los principios de la Moral,* I, II]. Los problemas suscitados por la contingencia, la posibilidad y la duda acaso sean mejor abordados si se remiten a la distinción entre predic­ciones válidas y predicciones falsas. La inducción está gobernada por una lógica cuyas reglas se alojan en el mismo tejido de asociaciones y de contigüidades que constituye la vida mental. La vigorosa sobriedad del modelo de Hume dejó su impronta en las corrientes fundamentales del pensamiento occidental. Aun cuando reaccionen en su contra, las ca­tegorías espacio-temporales kantianas, la creencia de que el tiempo y la experiencia necesaria que de él tenemos, como una secuencia orientada, están inmersos en las profundidades de la mente humana, pueden ser **[158]** consideradas como una profundización y "centralización" de la psico­logía de Hume. Con todo, el moralismo kantiano va todavía más lejos. Su breve opúsculo de 1794, *Das Ende aller Dinge,*[[35]](#footnote-36)expresa la obsesión insólita pero ingénita en el hombre de reflexionar sobre las "cosas últi­mas". Es éste un concepto elevado y algo amenazador, pero inextrica­blemente entreverado con la inteligencia humana: "Der Gedanke ... ist furchtbar erhaben; zum Theil wegen seiner Dunkelheit, in der die Einbildungskraft mächtiger, als beim hellen Lichte zu wirken pflegt. Endlich muss er doch mit der allgemeinen Menschenvernunft auf wun­dersame Weise venwebt sein...”[[36]](#footnote-37)\* La idea de un "fin del tiempo" tal y como se auguraba en el Apocalipsis (10) posee "verdad mística", pero no es inteligible. A pesar de todo, la pasión que impulsa al espíritu a medi­tar sobre el futuro y la lógica del encadenamiento necesario que da a los predicados una forma futura, tienen gran significación moral. La exten­sión de la causalidad a la consecuencia futura, junto con la vanidad racional —puede que sea sólo eso— que atribuye una finalidad a los asuntos humanos es, como dice Kant, indispensable para una conducta correcta. El futuro es una condición *sine qua non* del ser moral. Es inútil especular más allá, pues, para retomar la obsesionante expresión de Kant: "denn die Vernunft hat auch ihre Geheimnisse" ["pues también la razón tiene sus misterios"].

No es improbable pero tampoco seguro que estos "secretos de la razón" abarquen el *élan vital* de Bergson. De lo que no cabe duda es del vigor con que los lógicos modernos han reaccionado contra el confuso lirismo de su teoría intuitiva y vitalista de la duración interior. Aplicados al futuro, los principios de identidad, tercero excluido y de no contradicción parecen tener consecuencias deterministas. Por otra parte, el subje­tivismo evolucionista de Bergson había concentrado su atención en el papel organizador que desempeña el tiempo en las operaciones menta­les. Pero ofrecía pocas razones válidas para elegir entre los diversos esquemas, algunos de los cuales eran solipsistas por completo, del flujo temporal. El desarrollo de lógicas multivalentes, que no sólo admiten lo "verdadero" y lo "falso", sino toda una gama de aspectos indetermina­dos, neutros y potenciales, tiene por objeto aclarar esos problemas. En 1908, N. E. McTaggart demostró por vez primera que el tiempo es irreal. *L'évolution créatrice* de Bergson apareció un año más tarde. Las refuta­ciones de McTaggart y las críticas de Bergson se encuentran en el origen de la moderna "lógica de los tiempos verbales". Las preguntas plantea- **[159]** das están lejos de ser nuevas. ¿Cómo puede ser legítima la lógica de los enunciados de contingencia futura? ¿Qué posición podemos acordar a *siempre?* ¿Es posible planear un sistema lógico consistente que concrete la afirmación de que el tiempo tendrá un fin?[[37]](#footnote-38) La novedad reside en el rigor y el poder formal del cálculo infinitesimal a que son sometidos los tiempos. Por primera vez, ese factor inestable que es el futuro es forma­lizado en una lógica modal estricta. No me siento capaz de emitir juicio alguno sobre los resultados, pero algunos exhiben evidente ingenio y po­der de sugestión poética. Sin embargo, me interesa subrayar hasta qué punto la "lógica de los tiempos verbales" es sensible a la naturaleza intensamente problemática del lenguaje en cuanto habla de mañana. Aun cuando se vuelva neta matemática, la "lógica de los tiempos" nunca pierde de vista cómo la capacidad del hombre para hablar de "los com­bates navales de mañana" posee el extraño poder de dar forma al mundo.

Mucho más difícil de establecer que la historia de los análisis formales del futuro en sí son los avatares de los "futuros" humanos concretos y del optativo. Como hice ver antes, carecemos de una crónica semejante y apenas contamos con una idea muy vaga de cómo serían sus materiales y sus testimonios documentales. No obstante, es muy probable que la na­turaleza misma de las convenciones sociales y psicológicas que go­biernan el futuro haya cambiado, que las diversas culturas no se hayan servido siempre de las mismas herramientas lingüísticas para transmitir la inducción y la premonición. Así, es patente en la literatura, el rito y el estudio comparativo de los giros idiomáticos. Hemos dejado de sentir y de expresar las modalidades de lo aleatorio, de lo fortuito y de la pre­visión como lo hacían los jonios del siglo VI antes de Cristo. ¿Pero de qué modo, aun volviéndose esclavo de la filología, se puede recobrar el "futu­ro del pasado" si se tiene en cuenta que los conceptos del futuro son a la vez la causa y el efecto de un conjunto de variables sociales, históricas y religiosas de la comunidad lingüística correspondiente? De nuevo co­rremos el peligro de girar en redondo sirviéndonos del lenguaje para explicitar o traducir reflejos lingüísticos anteriores o caídos en el olvido. Me limitaré a indicar algunas de las sinapsis y de los pivotes que debería buscar un posible historiador de las formas del futuro en algunas gramáticas occidentales (obsérvese cómo es restringido este campo de acción).[[38]](#footnote-39)

**[160]** Los futuros desempeñan un papel importante en la sintaxis "sin tiem­pos verbales" del hebreo del Antiguo Testamento, en el cual "sin tiempos verbales" se refiere sencillamente a la gramática en la que el pasado, el presente y el futuro no se distinguen y delimitan como en las gramáticas no semíticas, en el griego y en el latín, por ejemplo. Intemporales, pero pronunciadas *en el tiempo* (una paradoja que Agustín explora en el libro XII de las *Confesiones),* las palabras de Dios se entretejen estrechamente pero también de un modo desconcertante con la inteligencia, con la pro­pia identificación histórica de un pueblo sometido a una escala de tiempo particular, de inspiración escatológica. Al parecer, en tiempos muy antiguos se hizo una distinción crítica entre dos especies de preciencia, de proyección al futuro. Según prescribe el Deuteronomio (18:10), nadie debe practicar la adivinación, ni ser "agorero ni adivino". Los judíos, repi­te el Levítico (19:26), "no practicaréis la adivinación ni la magia" como hacen los magos idólatras y los astrólogos de los cultos circundantes.

Como proclama la parábola de Balaam, precisamente porque la ley prohíbe la adivinación: "No hay encantamiento contra Jacob ni tampoco hay adivinación contra Isaac". La nigromante, la pitonisa de Endor, sostenía que descifraba las intenciones ocultas de Dios en lugar de leer su voluntad manifiesta. El vínculo del verdadero profeta *(nabi)* con el futuro es, en el periodo clásico de la sensibilidad hebrea, inimitable y complejo. Es una certidumbre "evitable". En la medida en que se limita a transmitir la palabra de Dios, el profeta no sabría equivocarse. Sus futuros son tautológicos. El futuro se encuentra íntegramente presente en la presencia literal de su discurso. Pero al mismo tiempo, y esto es decisivo, el hecho de enunciar el futuro lo vuelve susceptible de modifi­cación. Si el hombre se arrepiente y cambia su conducta, Dios puede imprimir una curva imprevista al arco del tiempo. Sólo el ser divino es inmutable. La fuerza, la certidumbre axiomática de la predicción del profeta se debe precisamente a que puede no realizarse. De Amós a Isaías, el profeta verdadero "no anuncia un decreto ineluctable. Insufla el mensaje de un desastre en el poder de decisión que comporta el ins­tante, de manera que ese poder apenas sea afectado".[[39]](#footnote-40) El abrupto razo­namiento que da al traste con el tiempo en el capítulo V del Libro de Amós es característico a este respecto. Israel ya no podrá levantarse, "no **[161]** hay quien lo levante". Pero simultáneamente, en el plano de la potencia­lidad absoluta cuya secante corta el tiempo humano, el profeta recuerda la promesa del Señor: "Buscadme y viviréis". Así, "tras cada pronóstico del desastre se disimula una alternativa oculta."[[40]](#footnote-41) Es precisamente este doble espesor de la tarea profética lo que hace de la historia de Jonás una comedia intelectual.

Una profunda alteración se inaugura con Isaías y con la aparición de la palabra *te'udah,* 'testimonio'. En Isaías (11), la profecía mesiánica "que hasta ese momento se había mantenido en la densa realidad de la hora presente y su cortejo de potencialidades, se transforma en 'escatolo­gía´”.[[41]](#footnote-42) De ahí en adelante la promesa mesiánica verá enriquecerse sus matices optativos y de futuro indefinido. El redentor está latente en las decisiones históricas de los hombres, es la consecuencia fluctuante y el agente de la vuelta del hombre a Dios. Después del desastre que tuvo lugar en Megiddo en 609 a. C., “la voluntad de Dios se volverá un enig­ma", afirma Buber. Jeremías es un *bahun* ('atalaya') que se empeña en resolver tal enigma a través de una toma de conciencia moral.[[42]](#footnote-43) En este punto, la gramática humana interviene directa y creativamente en el misterio de la palabra divina. La llamada del "vigía" tiene una función vital de exteriorización: Jeremías "debe *decir* lo que Dios hace".[[43]](#footnote-44) No au­gura: glosa y comenta. De ahí un diálogo paralelo, desconocido hasta entonces, un diálogo de "igual a igual" entre Jeremías y Dios. Con Eze­quiel finaliza la tradición profética original, él se yergue en las fronteras de la profecía y el apocalipsis, entre el mensaje claro y el código hermé­tico. Las imágenes y elementos· que animan su pronóstico son de ins­piración casi helénica o persa.

Pero en sus formas iniciales los textos proféticos del Antiguo Testamen­to manifiestan una comprensión única de las relaciones de la palabra y el tiempo. Un respeto absoluto de la alianza, una rigurosa observancia de la Ley, pone a la casa de Jacob en armonía con la "naturaleza" de lo desconocido. O, para decirlo de otro modo, lo "desconocido" del futuro pierde toda importancia, se vuelve ontológica y éticamente trivial. Sólo cobra una coloración verdadera y tangible, ya sea de amenaza, ya sea de ilusión, en virtud del fracaso humano, de sus errancias y apartamientos de la Ley. No hay ninguna amenaza, ninguna lamentación del profeta que no esté contenida de antemano y por completo en el acto de la transgresión. Como también lo está la promesa divina de un futuro sus- **[162]** ceptible de ser revocado, o retenido. "Yo sanaré su rebelión —proclama Dios por boca de Oseas— porque mi ira se apartó de ellos." La sintaxis dominante, que nunca podrá ser comparada con ninguna otra, es la de un "futuro presente", la de una anticipación que es también, desde que el hombre es hombre, recuerdo y tautología. Para el judaísmo antiguo, la libertad del hombre se inscribe en la compleja categoría lógico-gra­matical de la reversibilidad. La profecía es auténtica: lo que ha sido anunciado *debe* ser. Pero no *necesariamente,* pues Dios es libre de no corroborar sus verdades declaradas. El presente que rige sus relaciones eternas con Israel confirma pero también socava el tiempo verbal. (Aun­que podía afirmar que *sentimus nos aeternos esse,* Spinoza, al igual que Jonás, juzgaba que la paradoja de una necesidad no cumplida era un insulto para la filosofía.)

Los futuros condicionales de la profecía hebrea, con los cuales me refiero al potencial ontológico y psicológico en el lenguaje, y no a un ras­go gramático o morfológico, contrastan tajantemente con lo que bien podría llamarse la ambigua fatalidad del oráculo griego. El oráculo, por lo menos durante las primeras etapas de la historia griega, nunca se equivoca (en el curso de las guerras pérsicas, Delfos se revelaría falible y poco digno de confianza). Los futuros del oráculo manifiestan un deter­minismo rígido. Aquí, como en la gramática de la maldición, las pala­bras no pueden revocarse, ni alterarse los desenlaces de la fatalidad. Pero suele ocurrir que la jerga de los dictámenes oraculares se preste a interpretaciones encontradas. Las palabras de la pitonisa tienen tantos entronques como los caminos que salen de Delfos. No es raro que quien consulta al oráculo lea tergiversadamente las respuestas gnómicas. En realidad, quienes consultan al oráculo se limitan a desentrañar su senti­do. Tal confrontación entre el mensaje engañoso y el individuo llamado a romper el código es rasgo característico de la vida intelectual griega. El augur “descifra un criptograma con ayuda de una clave''.[[44]](#footnote-45) Aquí nacen las relaciones ambivalentes que más tarde se transformarán en conflicto, entre la adivinación del oráculo y el pronóstico científico.[[45]](#footnote-46) A medida que se desarrollan la filosofía y la ciencia, van a tratar de dife­renciar sus propios mecanismos de hipótesis-silogismo de los del arte adivinatorio. Este último es de origen arcaico y patológico. En *Fedro,* Platón identifica cuatro formas de locura de inspiración divina. La urba­nidad civil de la adivinación disimula modos de éxtasis profético. Los griegos no ignoraban que las profecías de los chamanes remiten a una región híbrida, crepúsculo donde se confunden los hombres y los dioses, a una era metamórfica de agitación e inestabilidad donde las instancias **[163]** adivinatorias flotaban libremente en la conciencia abierta, y todavía deficientemente circunscrita, de los mortales. Como Dodds advierte, las formas lingüísticas indoeuropeas asocian profecía y locura.[[46]](#footnote-47)

De estas tradiciones de posesión visionaria y de adivinación inductiva nace un tipo particular de libre fatalismo. Buena parte del teatro y de la teoría de la historia griega se apoya en las tensiones que tienen lugar entre la necesidad realizada y la acción significante.[[47]](#footnote-48) Con mayor intensidad que cualquier otra forma de la cultura, la tragedia griega y la historia de Tucídides vuelven manifiesta la coexistencia, el juego dialéctico y recíproco de lo que, a pesar de encontrarse absolutamente previsto, anonada y astilla el pensamiento. *Sabemos* lo que le espera a Agamenón cuando entre a su casa, cada avatar del *agon* ha sido anuncia­do y preparado. Sabemos con exactitud lo que Edipo descubrirá y, si vamos a la raíz de las cosas, él también lo ha sabido desde siempre. Pero, contados, cada relato y cada representación de la leyenda renue­van nuestra conmoción. La visión trágica de la literatura griega des­cansa en esta paradoja insondable: el acontecimiento más previsible, más obediente a la lógica interna de la acción, es también el que más sorprende. Tratemos de imaginar la extraña, sutil náusea que nos inva­diría si Agamenón saltara fuera de la red, si Edipo oyera a Yocasta y dejara de preguntar. La libertad —la voluntad de hacer zarpar la expedición de Sicilia aun cuando todos los presagios y el pulso mismo de una clarividencia instintiva deletrean el desastre— es la contraparte de la necesidad. Las últimas palabras que intercambian Etéocles y el Coro en *Los siete contra Tebas* son el mejor ejemplo de libre fatalismo. El cono­cimiento que tiene Etéocles de que la muerte lo aguarda en la séptima puerta no vuelve fútil su acción; muy por el contrario, la eleva, confiriéndole la dignidad del significado. Los hombres se mueven, por así decirlo, en los intersticios, en las fracturas de. los malentendidos abier­tos por el oráculo o bien en un espacio de necesidad vuelta coherente por la adivinación. Se trata de un cuadro psicológico y cultural extraordinariamente complejo. Pero quizá es el que mejor de todos se adapta a la textura real de las cosas. De ahí se deriva el estoicismo con su vigo­rosa voluntad de regocijo ante el rostro de lo desconocido y lo inhumano. Quien haya intentado la traducción de ciertos pasajes claves de Esquilo o de Heráclito sabe bien que el idioma donde la libertad se mueve en el seno de lo inevitable, donde elección y necesidad se traslapan sólo puede transmitirse aproximadamente a otra lengua. La ver- **[164]** sión que da Cicerón, en *De Divinatione* y *De Fato,* ya ha perdido el tem­ple paradójico del original griego. Probablemente Yeats se acerca más en "Lapislázuli":

They know that Hamlet and Lear are gay;

Gaiety transfiguring all that dread.

[Saben que Hamlet y Lear están alegres; la alegría transfigura lo terrible.]

A todas luces, el cristianismo primitivo debe mucho al hecho de ha­berse bañado en un clima de expectación dominado por la escatología y el miedo apocalíptico. Los fantasmas milenaristas estuvieron presentes en todos los momentos y lugares de la sociedad mediterránea y del Cer­cano Oriente. Virgilio, en la célebre enunciación de la Cuarta Égloga, parece haber expresado una verdad afectiva unánimemente compartida:

ultima Cumaei venit iam camzinis aetas;

magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.

lam redit et Virgo, redunt Saturnia regna;

iam nova progenies caelo dimititur alto.

[Ya llega la última edad de los versos de la Sibila Cuma; ya empieza de nuevo una serie de grandes siglos. Ya vuelven la Virgen Astrea y los tiempos en que reinó Saturno; y una nueva raza desciende del alto cielo.]

"La gran edad del mundo comienza de nuevo" gracias a la resurrección del dios; gracias al fuego purificador y en virtud de la iniciación personal del individuo en los misterios de la vida eterna. ¿En qué medida eran literales estas expectativas? ¿Qué peso tenían sobre la conducta social concreta? Tenemos algunos indicios sobre las visiones de ciertas sectas extremistas, sobre las retiradas de un mundo cuyo fin no estaba lejos. sobre los preparativos para la hora fatídica llevados a cabo por las comunidades fanáticas y por los adeptos al culto de Mitra. Para no po­cos judíos y judíos conversos al cristianismo, la destrucción del templo de Jerusalén marcó un hito en el tiempo. Pero casi desde el comienzo, y sobre todo en el Cuarto Evangelio y en el Apocalipsis, una escatología simbólica recubre las motivaciones psicológicas e históricas. No es posi­ble imaginarse cómo el sentido del tiempo, las gramáticas de la expre­sión temporal, sufrieron mutaciones instantáneas o radicales entre los primeros cristianos y los iniciados a las religiones del misterio. Ciertos testimonios sugieren que, por un momento al menos, se consideró el advenimiento de Cristo como algo inminente, un acontecimiento que, si bien ocurriría en el tiempo, lo daría por terminado. Pero como el Sol contumaz se obstinaba en salir normalmente, la anticipación se trans-**[165]** formó en calendario milenario, rastreo numerológico y criptográfico de la fecha verdadera de su retorno. Paulatinamente, este sentimiento de un futuro especulativo pero exacto fue transformándose, al menos para la tradición ortodoxa, en un tiempo pretérito. El Redentor ya había vuelto; y cada sacramento actualizaba y convertía en presente ese "pasado". Aun los más lúcidos cristólogos modernos se ven obligados a enunciar esa paradoja: "Según parece, debemos decir que para la Iglesia primitiva la venida de Cristo se ubicaba simultáneamente en el presente y en el futuro.”[[48]](#footnote-49) Esa realidad simultánea no podía ajustarse a ninguna sintaxis conocida. El acontecimiento, tan concreto y aterrador como se haya pensado, "no tiene nada que ver con nuestro sistema de cómputo tempo­ral". El misterio de la transustanciación, reactualizado y vuelto a vivir en cada misa, obedece a una lógica del tiempo que le es propia. Encarna li­teralmente, según Dodd, una "venida de Cristo que es, todo en uno, pasa­da, presente y futura".[[49]](#footnote-50)

Estas antinomias y suspensiones soberanas de la gramática habitual de los tiempos verbales se repiten en el curso de la historia de Occidente, en los movimientos milenaristas y fundamentalistas. Una y otra vez, las asambleas secretas, los *illuminati, las* comunidades mesiánicas han pro­clamado la inminente clausura del tiempo, empeñándose en actuar en consecuencia. Los *paniques de l'an mille,* analizados por Henri Focillon, los visionarios adamitas de la baja Edad Media, los miembros de la Quin­ta Monarquía en la Inglaterra del siglo XVII, las "iglesias condenadas" que ahora proliferan en el sur de California, reproducen una misma lengua. Mañana no habrá mañana. La promesa del Apocalipsis está al alcance de la mano: "Ya no habrá más tiempo". Para la sociolingüística, resultaría apasionante establecer en qué medida esas convicciones impri­men nuevas formas a los hábitos lingüísticos. Podríamos preguntamos, por ejemplo, si los fieles que aceptaron voluntariamente el suicidio ritual en Jonestown eludieron el uso del tiempo futuro a medida que su apo­calipsis se aproximaba. Pero los documentos son casi inexistentes. La historia de las sectas visionarias ha sido reconstruida en su mayor parte a partir de los distorsionados testimonios de los vencedores que las aniquilaron. Sólo subsisten algunos jirones que exasperan a fuerza de dejar en ascuas. Se recuerda que, en Rusia, los antiguos creyentes, atraí- **[166]** dos por el martirio y el ascenso inmediato al reino de Dios, empleaban con avaricia, si llegaban a hacerlo, el tiempo futuro de los verbos.[[50]](#footnote-51)

Son abundantes las publicaciones sobre el aspecto lineal y la duración infinita del tiempo percibido introducidas por las físicas de Galileo y Newton.[[51]](#footnote-52) Los escrúpulos religiosos de Newton lo inhibían. impidién­dole extraer las consecuencias temporales tan claramente implícitas en su teoría de la mecánica celeste. Pero sus sucesores, en particular Buffon. no se arredraron ante las inmensas proporciones de tiempo que autori­zaba, y en realidad exigía, un modelo evolucionista mecanicista de la Tierra y del sistema solar. Un sentimiento del espacio abierto e ilimitado anima las ciencias y la reflexión sobre la naturaleza de finales del siglo XVII y de todo el XVIII; es la confianza de que se dispone de tiempo y mun­do suficientes para que incluso las imaginaciones más ambiciosas pue­dan respirar libremente. No se es ya prisionero de los mundos cristali­nos y concéntricos, como en Kepler, ni del vértigo ante el vacío, como en Pascal; la nueva cosmografía se define por una lógica de los encadena­mientos infinitos. Ya distinguimos su tonificante nota desde 1686, en las poesías de los espacios ilimitados y de una eternidad ordenada, en el discurso de Fontenelle, *Sur la pluralité des mondes.* Las especulaciones astronómicas de Kant, consignadas en *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* en el decenio de 1750, conjugaban un determinis­mo de origen divino con la promesa de un futuro sin límites:

El infinito del tiempo y su encadenamiento en el futuro, que no agotan la Eter­nidad, animan en su totalidad el espacio donde Dios está presente, e intro­ducen allí gradualmente el orden conforme a la excelencia de su plan.

En un sistema de coordenadas newtonianas y kantianas, el tiempo y el número infinitos son derivación necesaria de la presencia del Creador: en la palabra *presencia* —todavía más en *Gegenwart—* se funden la eternidad temporal y espacial. En cuanto se restrinja el tiempo, observa­ba Newton lacónicamente, deberá limitarse la fuerza de las leyes de la naturaleza y la omnipotencia inicial de Dios.

Y, sin embargo, tomada al pie de la letra, la creencia en "una sucesión infinita y futura de tiempo que no agota la eternidad" no duró mucho. Por lo menos para algunos espíritus inquisitivos, no podía mantenerse intacta después de la publicación, en 1824, de *Réflexions sur la puissance motrice du feu et les moyens propres a la développer* de Sadi Carnot. Allí se encontraban formulados, de manera preliminar, los principios de la **[167]** entropía, a los que la *Mémoire* de Clapeyron daría en 1834 mayor rigor matemático. Se exponía ahí, y no en términos de especulación apocalíp­tica o de conjetura metafórica sino con una soltura casi instintiva en la deducción algebraica y mecánica, la primera de una serie de teorías relativas a la irreversibilidad del flujo de energía. La flecha del tiempo está orientada en una dirección. El universo está gobernado en realidad por procesos termodinámicos que tienden paulatinamente al equilibrio y, por ende, a la inercia. Más allá del punto cero y del cese de toda pro­ducción de energía derivada del movimiento de las partículas, no puede haber ningún "tiempo". A partir de un cuadro estadístico de suficiente amplitud, puede mostrarse que la gramática del tiempo futuro es finita, que la entropía alcanza un máximo donde el futuro se detiene. Aun si nos limitamos a considerado como un paradigma estadístico ideal que se aplica sólo cuando se trae a colación la naturaleza discontinua de la materia a escala microscópica, el principio de Clausius-Carnot es resultado de un extraordinario salto de la mente humana. Para concebir y calcular un término a los intercambios de energía en su propio cosmos, el cerebro debe accionar sus centros más sutiles y más altivamente abs­tractos. Pocos textos como el tratado de Carnot llegan a ilustrar de modo tan exacto la dignidad única del pensamiento humano y los riesgos que corre.

¿Cuál ha sido la influencia de la segunda ley de la termodinámica en la sensibilidad y el lenguaje?

Es difícil reconstruir la "historia interior" del concepto de entropía y de sus relaciones con la conciencia filosófica y lingüística contemporá­nea.[[52]](#footnote-53) *Account of Carnot's Theory,* publicado en 1849 por W. Thomson (lord Kelvin), ha contribuido ampliamente a extender el análisis de la irre- **[168]** versibilidad. Sin embargo, la palabra *entropía* y la aplicación de la idea de degradación del calor al conjunto del universo se debe a un artículo de Clausius publicado en los *Annalen der Physik und Chemie* correspondien­tes a 1865. Este texto contiene la célebre sentencia "die Entropie der Welt strebt einen Maximum zu". [La entropía del mundo tiende a su máximo.] No está probado que la generalización cósmica de la segunda ley de la termodinámica sea matemática o empíricamente válida. El mentís que Boltzmann da a Clausius en su obra sobre la teoría de los gases ha sido a su vez refutado. Pero basta recordar el estridente rechazo de la entropía hecho por Engels y cómo los manuales soviéticos sobre termodinámica niegan el concepto de la "degradación universal del calor" para darse cuenta de que se encuentran en juego cuestiones de la más alta impor­tancia filosófica y política.

Mi pregunta es más precisa. La noción de una muerte térmica del uni­verso, del nuestro al menos, ¿afectó la coloración psicológica del tiempo futuro y las convenciones lingüísticas que rigen su empleo? ¿Se podría afirmar que los futuros del habla occidental posterior a Carnot y Clausius han alcanzado en algún grado un punto terminal o de "alto empleo"? '.El buen sentido sólo es convincente a medias cuando replica que las remotas inmensidades del tiempo consideradas en las especulaciones teóricas sobre la entropía no pueden conmover a una imaginación sana, que las magnitudes y las generalidades estadísticas de este orden no son vividas de un modo concreto. Imágenes y representaciones escatológicas de una distancia y grado de abstracción comparables sí han tenido un ascendiente en etapas posteriores de la historia sobre ciertos esque­mas afectivos y lingüísticos. Hay estados de ánimo en los que la inmen­sidad indistinta apremia concretamente. Recuerdo el desconcertante impacto interior que me provocó de niño la revelación de que, de acuer­do con las leyes de la termodinámica, el sol aniquilaría inevitablemente a los planetas vecinos y, junto con ellos, las obras de Shakespeare, Newton y Beethoven. Como en la parábola de Canetti, todo problema reside en la nitidez de la percepción. Acontecimientos situados a mil millones de años se dejan conceptualizar perfectamente por el cálculo matemático y el lenguaje, pero escapan a la captación por imágenes, a las analogías fundadas en los sentidos. ¿Y cuando se trata de 10 millones de años o de medio millón, o de cinco generaciones? La calidad y naturaleza de la impresión recibida varía según las diversas culturas y niveles profesio- **[169]** nales. Las duraciones formidables tienen distintas resonancias en la conciencia de un astrofísico, de un geólogo o de un vendedor de seguros. Los horizontes temporales de la civilización maya parecen haber excedi­do por mucho y en virtud de una expansión deliberada a los de otras cul­turas de América Central. El indoeuropeo y la antigua aritmética india acusan una singular fascinación por las series numéricas y las proyec­ciones del tiempo extendidas al infinito.[[53]](#footnote-54) Pero cualquiera que sea el gra­do de diversidad individual y cultural, existe un punto en el tiempo, exis­ten coordenadas de la muerte térmica donde la amenaza de entropía máxima *podría* cargarse de realidad para la conciencia colectiva. En este caso, sería necesario que los futuros verbales evolucionaran o adoptaran una máscara estilizada y propiciatoria de artificio como quizá debieron haberlo hecho desde Carnot. Cuando se saben condenados, los seres humanos encuentran eufemismos idiomáticos complejos para atenuar cualquier discurso sobre «pasado mañana». Desde un punto de vista psíquico y sociolingüístico, al igual que desde la perspectiva de la histo­ria de la cultura, sería interesante saber más sobre el punto donde se eclipsa la imaginación futura de las diversas épocas y civilizaciones. Hay algo más que un ingenioso juego de palabras cuando Lévi-Strauss dice que la ciencia del hombre es la *entropología.[[54]](#footnote-55)*

Aun estos ejemplos superficiales deberían sugerir que las formas que adopta el tiempo se encuentran arraigadas en la gramática. El empleo de modos gramaticales que condicionan la inducción "se efectúa gracias al lenguaje y no es, en cambio, atribuible a nada inevitable o inmutable en la naturaleza del intelecto humano".[[55]](#footnote-56) El tenso resorte de causa y efecto, de hipótesis y justificación, de validación por medio de la repetición, indispensable para un desempeño normal de la afectividad, es también inseparable de la estructura del lenguaje, de una sintaxis del mundo tal y **[170]** como éste «ha sido descrito y anticipado por las palabras».[[56]](#footnote-57) Por una vez, están de acuerdo los poetas, los lógicos formales y el sentido común.

La dificultad surge cuando ensayamos saber si la práctica del lenguaje real determina los esquemas temporales subyacentes o si los refleja y, en todo caso, en qué medida. ¿Están en lo cierto los lógicos, como Nelson Goodman, cuando pretenden dar por supuesto que todos los lenguajes materializan el tiempo del mismo modo o, más exactamente, cuando suponen que toda lengua natural puede prestarse a cualquier temporali­dad concebible? ¿O más bien las pruebas van en el sentido de la imagen, elaborada después de 1880 por el orientalista y etnolingüista Friedrich Max Mueller, "de filosofías fósiles" y de psicologías del tiempo enterra­das junto con las gramáticas respectivas? ¿La historia tiene una escala cronológica suficientemente vasta para registrar, en estratos más pro­fundos que los de la moda idiomática, las modificaciones reales y signi­ficativas del sentido del tiempo en el hombre? Los estudios empíricos, escasos a decir verdad, se han concentrado en el hebreo bíblico y el grie­go clásico. *Die hebräischen Syuouyma der Zeit und Ewigkeit genetisch und sprachvergleichend dargestellt,* publicado por C. von Orelli en 1871, es el primer intento metódico de vincular las posibilidades y restricciones gramaticales con el desarrollo de conceptos ontológicos primarios como el tiempo y la eternidad. Se sabe desde hace mucho que el marco in­doeuropeo de una temporalidad de triple espesor —pasado, presente, fu­turo— no tiene una contrapartida en las convenciones de los tiempos propias de las lenguas semíticas. El verbo hebreo contempla la acción como algo incompleto o consumado. Aun el griego arcaico cuenta con formas verbales precisas, ricas en matices, para explorar el paso lineal del tiempo entre el pasado y el futuro. Esas modalidades no se desarro­llaron en hebreo. En las lenguas indoeuropeas, "el futuro es pensado la mayoría de las veces como si estuviese ante nosotros, mientras que en hebreo los acontecimientos futuros siempre son expresados como si vi­nieran después de nosotros".[[57]](#footnote-58) Pero entonces, ¿en qué relación están es­tas oposiciones con la morfología y evolución contrastadas del pen­samiento griego y hebreo, con el código histórico de la Biblia y el de Heródoto? La convención de que los hechos hablados sean estricta- **[171]** mente contemporáneos de la presencia del locutor, convención —Kierke­gaard lo vio bien— que es esencial para las doctrinas hebrea y cristiana de la revelación, ¿es el punto de partida o la consecuencia de las formas gramaticales?

Lo ignoramos porque, una vez más, damos vueltas en redondo. La estructura lingüística vertebra y parece organizar tanto la concepción dominante como la posición filosófica; pero es a través de un texto filo­sófico o ritual como definimos la base gramatical. Si en las lenguas semíticas “la noción de recurrencia coincide con la duración",[[58]](#footnote-59) ¿qué apa­reció primero: la regla léxica y gramatical o la imagen mental, cuya mente más verosímil sería la especulación sobre la órbita de las estrellas?

Es trivial pero necesario insistir en la reciprocidad entre gramática y concepto, entre formas lingüísticas y peso cultural. Los intrincados sur­cos donde se entrecruzan la posibilidad y la limitación, los potenciales neurofisiológicos ramificados pero no infinitos de actualización, nos preparan, según modos que apenas podemos conjeturar esquemática­mente, ese todo complejo que son la gramática y el sistema simbólico de referencia. Es probable que el juego dialéctico sea constante entre los «espacios» lingüísticos y las curvas del pensamiento y la afectividad que se inscriben en ellos, y entre tales curvas y el descubrimiento o deslinde de nuevos espacios. La conciencia hebrea del lenguaje moldea y es moldeada por la suprema tautología "Yo Soy el que Soy" que define, por sí sola y de modo axiomático, a un Dios indefinible, inconcebible y, sin embargo, omnipresente. De esta "ausencia presente" y esta tautología que se "suprime a sí misma", surge la gramatología de la deconstrucción hoy en boga, en sí misma una variante de las especulaciones del habla tal­múdicas y cabalísticas.

El abanico de los tiempos verbales del griego ocasiona el genio del determinismo histórico de Tucídides, al mismo tiempo que se despliega en él. El mecanismo es el de una actualización y un «desencadenamiento» recíprocos. Si la biología actual está en lo cierto, el mismo tipo de reciprocidad presidió los orígenes del lenguaje mismo y el crecimiento de la corteza cerebral, que es al mismo tiempo reflejo y extensión de las capacidades de acción. La condición previa y la consecuencia son aspectos de un mismo espectro contiguo.

Il est impossible de ne pas supposer —escribe Monod— qu'entre l'évolution privilégée du système nerveux central de l'Homme et celle de la performance unique qui le caractérise, il n y ait pas eu un couplage très étroit, qui aurait fait du langage non seulement le produit, mais l'une des conditions initiales de cette évolution.[[59]](#footnote-60)

**[172]** [Es posible suponer que entre la evolución privilegiada del sistema nervioso central del hombre y la del funcionamiento único que lo caracteriza se haya dado un ayuntamiento muy estrecho, que habría convertido al lenguaje ya no digamos en el producto, sino en una de las condiciones iniciales de esa evolu­ción.]

Me gustaría subrayar cómo esa evolución y el hecho de disponer del futuro se condicionan mutuamente.

Cualesquiera que sean los códigos metalingüísticos o protolingüísti­cos de otras especies, estoy dispuesto a sostener que el hombre ha des­arrollado una gramática del futuro. Los primates se sirven de herramien­tas rudimentarias pero nunca se les ha visto almacenar las herramientas en vista de una utilización futura. En un nivel muy profundo, esa gramática ha presidido el desarrollo del hombre, quien puede ser definido como un mamífero que emplea el futuro del verbo *ser.* Sólo él, como escribe Paul Celan en *Atemwende,* puede arrojar sus redes "a los ríos que corren al norte del futuro". La evolución de la sintaxis se encuentra inextricablemente ligada a la conciencia histórica. Los "arti­ficios axiomáticos", las hipótesis orientadas hacia el futuro y la antici­pación son mucho más que un enriquecimiento restringido y especiali­zado de la conciencia. Por mi parte, veo en ellos una condición esencial de la sobrevivencia. Disponer de conceptos y palabras que materialicen el futuro es tan indispensable para la conservación y evolución de nues­tra condición humana como los sueños para la economía del cerebro. Aislada del futuro, la razón se marchitaría. Tal es la actitud de los condenados en el *Infierno* (x):

Pero comprender puoi che tuttta morta

fia nostra conoscenza da quel punto,

che del futuro fia chiusa la porta.

[Por lo cual puedes comprender que moriría nuestro conocimiento en cuanto se cierre la puerta del porvenir.]

No habría historia individual o social, tal y como la conocemos, sin las siempre renovadas fuentes de vida que brotan de las proposiciones en futuro. Componen lo que Ibsen llamaba "mentira de la vida", la dinámi­ca compleja de anticipación, de voluntad, de ilusión consoladora de la que depende nuestra sobrevivencia psíquica y, por qué no, biológica. El individuo y el grupo pueden sufrir espasmos de desesperación, ceder al llamado del "jamás" y del gran reposo último que obsesionaba a Freud **[173]** en *Más allá del principio de placer.* El suicidio es una elección siempre asible, al igual que los proyectos de muerte colectiva por la violencia expiatoria o por el rechazo a engendrar hijos. Pero estas tentaciones nihili­stas se manifiestan intermitentemente y, examinadas a la luz de la esta­dística, son raras. El tejido lingüístico que habitamos, las condiciones de progresión tan profundamente arraigadas en nuestra sintaxis garantizan una resistencia tenaz y, a veces, involuntaria. Ahogados como podemos estarlo, el discurso de la esperanza, tan cercano al espíritu, nos empuja de vuelta hacia la superficie. Si éste no fuera el caso, si nuestro sistema de tiempos verbales fuera más frágil, más impenetrable y filosóficamente menos sólido en su final siempre abierto, tal vez no seríamos capaces de durar. Gracias a los hábitos compartidos de futuro estructurado, el individuo olvida, literalmente pasa por alto la certidumbre y el absoluto de su propia muerte. Como echa mano constantemente de una lógica de los tempos y de una escala del tiempo que van más allá del individuo, cada uno de nosotros identifica su propia muerte con la de la especie.

Psicosociólogos como Robert Lifton en *Revolutionary Immortality* (1968) filósofos como Adorno y Ernst Bloch han estudiado las consecuencias colectivas e históricas de la idea del futuro. El poder de la raza para superar un desastre local o abiertamente generalizado, la resolución de «continuar la historia» cuando tanto en ella ha sido terror y decepción, parece originarse en aquellos centros de la conciencia donde se imagina el porvenir, donde la extrapolación es al mismo tiempo renovación del modelo. Es probable que los animales se reproduzcan en el seno de un presente perpetuo. Como la multiplicación de los organismos celulares, la concepción y crianza de una prole no presuponen por sí mismos un concepto de futuro. El impulso de las aspiraciones humanas o, como Bloch lo llama, "das Prinzip Hoffnung" remite a los reflejos teñidos de probabilidad y utopía de que todo ser humano da pruebas cada vez que expresa una esperanza, un deseo, incluso una angustia. Avanzamos por los surcos aéreos de los enunciados que hacemos sobre mañana en la mañana, sobre el próximo milenio. Sólo porque la gramática apropiada está a nuestro alcance —una gramática que estructura la percepción de la evolución y que la evolución misma sin duda ha producido— podemos captar aquella definición que dio Nietzsche, el hombre como «un animal no determinado, aún no enteramente ubicado» ("ein noch nicht festgestelltes Tier")

Espero señalar más adelante cómo la facultad que tiene el lenguaje de adelantar proposiciones sobre el futuro y de definir en vista de ellas «espacios» lógicamente gramaticales, se inscribe en una categoría más amplia. Los tiempos futuros del verbo son un ejemplo, uno de los más importantes, de una estructura más general de no objetividad o de antiobjetividad. Manifiestan la facultad lingüística del artificio y lo ficti- **[174]** cio, e ilustran el poder absolutamente central de la palabra humana para ir más allá y en contra de "lo que es el caso".

Nuestras lenguas estructuran el tiempo, la sintaxis del pasado, el pre­sente y el futuro, y a su vez son estructuradas por ellos. En el infierno, es decir, en una gramática privada de futuro, «literalmente escuchamos cómo los verbos matan el tiempo» (en el agudo comentario de Mandel­stam sobre Dante y sobre la forma lingüística resuena su propia asfixia bajo un régimen de terror político de donde está ausente el mañana). Pero «en otros tiempos» —una locución extraordinaria en sí misma—, es sólo a través del lenguaje y, tal vez, a través de la música como el hom­bre se libera del tiempo, como puede sobreponerse por un momento a la presencia y al presente de su propia y exacta muerte.

3

El lenguaje está compuesto en parte de elementos físicos y en parte de elementos mentales. Su gramática está fundada en el tiempo y al parec­er, también crea y organiza nuestra experiencia del tiempo. Existe un tercer juego de oposiciones: el de lo privado y lo público. Vale la pena examinarlo de cerca porque allí se plantea la cuestión de la traducción en su forma más pura. ¿Cómo puede ser considerado el lenguaje algo privado cuando sus funciones lo definen como un código de intercam­bios comunes? ¿En qué medida la expresión verbal, el campo semiótico donde se mueve el individuo, constituye un idioma único, un idiolecto? ¿Cuál es la situación de este «uso privado» individual en relación con el «uso privado en el contexto», que es infinitamente más amplio, de la len­gua de una colectividad o de una nación? La paradoja que es el lenguaje privado ha inquietado una y otra vez a la lógica moderna y a la filosofía lingüística. Puede que una confusión entre *idiolecto* y *uso privado*,haya falseado todo el debate. También es posible que solamente una lectura acuciosa de casos concretos e individuales de traducción, sobre todo poé­tica, aislará y concretará los elementos privados dentro del enunciado público. Pero será necesario empezar recapitulando el estado en que se encuentra el debate filosófico.

Comúnmente, cuando se habla de «lenguaje privado» se hace referen­cia inevitable al análisis que da Wittgenstein de esta cuestión en las *In­vestigaciones filosóficas.* Los textos clave se encuentran en las secciones 203-315 y particularmente en las secciones 206-207,243-244,256 Y 258­-259. Estos textos, a los que debe sumarse la reseña de N. Malcolm a las *Investigaciones* en la *Philosophical Review* (LXIII, 1954), han dado lugar a una gran cantidad de artículos a menudo abstrusos.[[60]](#footnote-61) Es obvio que **[175]** muchos aspectos de la discusión están fuera del alcance de quien no está familiarizado con la vertiente técnica de la filosofía moderna. No obs­tante, todos esos textos lo dejan a uno con la impresión de conducir a un callejón sin salida, con la sospecha de que una cuestión esencial para la filosofía en general y para la teoría del lenguaje en particular ha sido injustamente reducida y, quizá, embrollada. Esto se debe en parte al pe­culiar idioma de los mandarines, al hecho de que los lógicos están más dispuestos a discutir sus propios artículos previos y a ventilar sus ani­madversiones antes que a enfrentar problemas precisos. Sin embargo, es posible que el problema resida en la manera en que el propio Wittgen­stein aborda la discusión del lenguaje privado. "Parece imposible decir con absoluta seguridad qué es lo que representaba para Wittgenstein la discusión sobre el lenguaje privado o lo que ese debate probaba", hace notar un lógico.[[61]](#footnote-62) "No es muy claro a dónde se supone que debe desem­bocar la discusión sobre el lenguaje privado, ni cuáles son sus premisas y razonamientos", concluye otro.[[62]](#footnote-63)

La oscuridad de Wittgenstein cuando se ocupa de ciertas articulacio­nes esenciales bien podría ser deliberada. Como es a menudo el caso en las *Investigaciones filosóficas,* su propósito es la expresión sin concesiones a las dificultades, el desencadenar un malestar heurístico, antes que la aportación de respuestas sistemáticas. Además, según acostumbraba, Wittgenstein parece atraer la atención hacia un problema específico cuando en realidad está esbozando los contornos de una zona mucho más vasta, aunque no tan nítidamente circunscrita, de investigaciones filosóficas. Sus consideraciones sobre el lenguaje privado son manecillas, que apuntan hacia un cuestionamiento más amplio de las sensaciones y de las palabras que las designan *(dolor,* en particular).[[63]](#footnote-64) Esas consideraciones también están relacionadas con la ambición permanente de Wittgenstein de distinguir las distintas formas de los enunciados empíricos, analíticos y gramaticales, y con todo un conjunto de controversias entre las concepciones fenomenalistas y conductistas del discurso y de **[176]** la acción. Decir que Wittgenstein no "intentaba probar algo sobre el lenguaje, sino que más bien se interesaba en las sensaciones y fenóme­nos mentales"[[64]](#footnote-65) es ir demasiado lejos. Para él, esos temas eran uno. Pero se puede sostener del modo más imparcial que el centro de interés no siempre está enunciado, y que las relaciones entre el problema privado del lenguaje, en sentido estricto, y los aspectos epistemológicos y psi­cológicos que de allí se infieren son a veces ambiguos.

Enunciados llanamente, los criterios con que Wittgenstein define un lenguaje privado son los siguientes: debe ser empleado por una sola per­sona, sólo debe ser inteligible para ella y debe ser capaz de describir sus experiencias interiores. En seguida muestra o más bien sugiere cómo podría demostrarse que tal «lenguaje» no es una posibilidad lógica ni prác­tica. El análisis es a un tiempo fragmentario y, como suele ocurrir con el último Wittgenstein, de una delicadeza infinita. Descansa en la convic­ción de que el lenguaje es una función social que depende de la posibi­lidad de corrección por un tercero y de que no puede haber un control objetivo de los errores de la memoria en un lenguaje estrictamente feno­ménico (independientemente de lo que signifique esta extravagancia). El uso del lenguaje es el uso de un sistema de reglas. Estas reglas deben ser consistentes si las proposiciones que organizan están hechas para tener significado. Si verificamos una regla en privado no podemos saber si en verdad observamos bien o si sólo pensamos haberlo hecho así. Teniendo en cuenta el carácter necesariamente imperfecto de la memoria, un er­mitaño no sabría decir si las reglas vigentes hoy son las mismas que privaban ayer. Se requiere una comunidad de hablantes para definir normas de uso correcto. Significado y verificación pública son aspectos recíprocos de un genuino acto de habla.

Las referencias a los hechos mentales internos —éste es el núcleo de todo el análisis de Wittgenstein— son en realidad un fenómeno social. Su significado está condicionado por una red de identificaciones y reac­ciones conductuales de aquellos a quienes es presentada. Wittgenstein insiste en que no cualquier signo que tiene una función puede ser aso­ciado simplemente a una sensación personal. En el lenguaje, la utilidad e inteligibilidad compartida son cosas inseparables. "Alguien que descri­be-con-una-palabra en lo privado no es en lo absoluto alguien-que-des­cribe-con-una-palabra. Alguien que describe con una palabra en lo priva­do no es una posibilidad lógica."[[65]](#footnote-66) A pesar de las apariencias, argumenta Wittgenstein, una palabra como *dolor* no se refiere y no puede referirse a **[177]** “una representación íntima". Representaciones como esta última, cuyo *status* debe estar sujeto a caución, no pueden ser transmitidas en un lenguaje público. Pero una proposición lingüística tiene significado sólo en la medida en que pueda ser verificada, y la verificación es necesariamen­te social. De ahí que el lenguaje deba ser público.[[66]](#footnote-67) La significación es, de hecho, un proceso, una consecuencia del intercambio, la corrección y la reciprocidad. Para que el lenguaje funcione "debe haber algo como una organización en la que distintas personas se encuentran desempeñando, para decirlo de ese modo, papeles diferentes ... El lenguaje es algo que se habla".[[67]](#footnote-68) Es algo que puede ser traducido.

La demostración de Wittgenstein, a la que Malcolm ha dado más filo y secuencia lógica que los que se proponía el original, ha sido estudiaday verificada con minucia hasta en sus más delgados filamentos. Las tesis de Wittgenstein no han salido intactas. Siguiendo las sugerencias hechas por Ayer, numerosos lógicos han estimado que es necesario establecer una distinción entre el lenguaje practicado y comprendido por una sola persona (el último sobreviviente de una comunidad· o de una cultura lingüística a punto de extinguirse) y el lenguaje que una sola persona *puede* hablar y comprender. Robinson Crusoe no sólo podía desarrollar un lenguaje propio, sino que, dado "cierto tipo de lenguaje", también podía darle un uso solitario.[[68]](#footnote-69) Estrictamente hablando, Wittgenstein sólo ha demostrado que "si un lenguaje debe permitir la comunicación, al menos algunas de las entidades a las que se refiere deben ser del dominio público".[[69]](#footnote-70) Lo que dice Wittgenstein sobre la memoria ha sido objeto de las criticas más agudas. Hasta se ha llegado a sostener que la refutación del lenguaje privado en las *Investigaciones filosóficas* está fundada en "una distinción epistemológicamente sospechosa entre el valor respectivo de la memoria privada y la pública".[[70]](#footnote-71) En última instancia, los criterios de verificación aplicables al discurso público no son más infalibles que los que Wittgenstein niega al enunciado privado. Un análisis riguroso prueba, además, que "existen al menos algunos casos donde se dan criterios independientes que permiten descubrir si las reglas de un lenguaje privado han sido observadas".[[71]](#footnote-72) El razonamiento de Wittgenstein disimula una reducción al absurdo, pues es posible llevarlo a decir que ningún lenguaje es posible.

**[178]** La cuestión de las "palabras .de las sensaciones" también ha dado lugar a un intenso debate. Sirviéndose de la imagen de Moritz Schlick de un mundo percibido en diferentes colores según nuestros cambiantes e impredecibles estados de ánimo, C. L. Hardin llega a la conclusión de que hay palabras que pueden realmente ser "conocidas sólo por un indi­viduo único, si hay situaciones en las que sólo él pueda decidir si la pa­labra se aplica o no con propiedad".[[72]](#footnote-73) Según esto, Wittgenstein habría fracasado en su intento de demostrar la imposibilidad *lógica* de un len­guaje puramente fenoménico. Otros críticos van mucho más lejos. Con­vencidos de que un lenguaje natural describe realmente hechos y datos privados, y de que tal descripción es un elemento a un tiempo válido e inevitable de la comunicación, coligen en Wittgenstein un conductismo por completo ingenuo.[[73]](#footnote-74) Por otra parte, el hecho de que otro individuo no pueda comprender completamente "la expresión personal de una sen­sación", no prueba que tal expresión sea lógica y casualmente imposible. En lo que es hasta ahora la más puntillosa y completa refutación de todo el sistema de Wittgenstein, C.W. K. Mundle, en *A Critique* of *Linguistic Philosophy* (1970), descubre en las *Investigaciones filosóficas* una serie de confusiones fundamentales. Las reglas que gobiernan el uso de una palabra son confundidas con el modo en que ésta fue aprendida, y el ca­rácter privado de la referencia es confundido con la incomunicabilidad. Algunas veces, observa Mundle, Wittgenstein califica como «privado» un lenguaje que describe experiencias privadas. En otras ocasiones, «priva­do» se refiere a un lenguaje cuya significación sólo puede ser conocida por quien lo inventó. "Wittgenstein usa la expresión «lenguaje privado» en distintos sentidos, según su conveniencia." Perturbado por el carácter oscuro y difuso de este razonamiento, J. F. Thomson concluye: "1) Se con­viene en que Wittgenstein mostraba algo importante sobre la noción de lenguaje privado. 2) Examinando las cosas de cerca, no es claro que haya hecho nada en tal sentido".[[74]](#footnote-75)

No hace falta que uno esté de acuerdo con tal hallazgo. Las *Investiga­ciones filosóficas* y la gran cantidad de publicaciones que les han seguido son del más vivo interés para la poética y la filosofía del lenguaje. Y sin embargo lo que llama la atención del no especialista es la manera decep­cionante en que el modelo está uniformado e idealizado. Si en verdad hubiese algo corno un lenguaje privado, ¿cómo podría uno decir que en realidad lo estaba oyendo o leyendo? ¿Qué lo distinguiría, más allá de cualquier duda concebible, de un lenguaje "perdido", del lenguaje que se **[179]** habla a sí mismo, o bajo el imperio de la fiebre, el último hablante de una comunidad extinta? Algunas observaciones de Wittgenstein dan a entender que la adquisición potencial por un segundo individuo es un criterio suficiente para definir un lenguaje público. ¿Es necesariamente verdadera la afirmación inversa? El problema de la memoria no es me­nos inquietante. Después de una crisis de amnesia o al volver a su sole­dad tras una ausencia prolongada, el ermitaño bien puede no ver otra cosa que garabatos en las anotaciones de su antiguo diario. En realidad, simplemente puede haber sucedido que ya no sepa descifrarlas. ¿Esto probaría algo, *en cualquier sentido,* sobre la condición del sistema inicial de signos? Es obvio que no. Suponiendo que llega a descifrar sus anota­ciones cotidianas, ¿habría alguna prueba lógica de que su descodificación era la correcta? Inversamente, ¿la ausencia de esa prueba bastaría para mostrar que nunca se trató de una lengua auténtica? Cuando uno se em­peña en evaluar la solidez de la crítica que hace Wittgenstein de «repre­sentaciones íntimas», se ve obligado a caer en la cuenta de que las oscu­ridades, las indeterminaciones en la lógica de la discusión, arrancan de un rechazo a distinguir entre "referencia" y "significación".

El hecho de que una palabra tenga una referencia privada no quiere decir que deba tener una significación privada; no existe ninguna razón para que una palabra no describa una representación íntima y al mismo tiempo posea una significación susceptible de ser establecida y verificada públicamente.[[75]](#footnote-76)

La decisión de rechazar esta distinción se remonta a los comienzos mismos de la filosofía de Wittgenstein y a su disputa contra el sistema de Frege. Esa decisión quizá dé cuenta de algunos de los enigmas y de las ingenuidades conductistas de la discusión sobre el lenguaje privado.[[76]](#footnote-77)

A lo largo del argumento está presente la hipótesis de que todo lenguaje "secreto" o personal inventado por un individuo debe ser parásito de len­guas anteriores. Por ingenioso que sea, nunca dejará de ser traducción interiorizada de gramáticas y de convenciones lingüísticas públicas.

Emplear el lenguaje "en el aislamiento" es como jugar un solitario: Los nom­bres de las cartas y las reglas de manipulación han sido dadas públicamente y estas últimas vuelven al jugador capaz de jugar sin la participación de otros jugadores. Por eso, en un sentido muy profundo, hasta en el juego del solitario otros toman parte, a saber: quienes inventaron las reglas del juego.[[77]](#footnote-78)

**[180]** ¿Sucede fatalmente de este modo o es necesario examinar de más cer­ca la hipótesis de una "transposición necesaria" a partir de una lengua existente? Un problema se plantea ya en el nivel de la más elemental plausibilidad. Un juego desconocido al que se entrega un individuo en absoluta soledad es, por definición, un juego del que todo lo ignoramos. Sin embargo, aunque psicológicamente poco plausible, la invención de un juego semejante y su observación por un espectador oculto que bien podría no percibir reglas ni regularidad (sólo asiste a una partida) es perfecta y lógicamente concebible. Veremos que se trata de un problema de grado, de la distancia que separa un fenómeno singular de una nor­ma precedente de verificación. La criptografía proporciona un tosco mo­delo. La costumbre de disponer en códigos elementos de información con ayuda de caracteres secretos, transmisibles oralmente y por escrito, es con toda probabilidad tan antigua como la comunicación misma, y de seguro más antigua que los jeroglíficos cifrados inscritos hacia 1900 a. c. en la tumba de un noble en Menet Khufu. Al parecer, del debate sobre el lenguaje privado se ha deducido que todos los códigos están fundados en un sistema lingüístico público y que, en consecuencia, pue­den ser descifrados (esto es, comprendidos y asimilados por una perso­na distinta de la que originalmente puso el mensaje en clave). No estoy seguro de que se haya dado una prueba lógica de este razonamiento, o de que pueda darse. Pero si nos atenemos a los hechos, así parece ser. Si ciertos textos como los manuscritos del valle del río Indo, las pictogra­fías encontradas en la Isla de Pascua, los jeroglifos mayas no han sido descifrados hasta ahora, ello sólo se debe a motivos circunstanciales. Entre éstos se encuentran los errores humanos en la interpretación y un acervo deficiente de documentación. Pero aun allí tropezamos con casos límite que no dejan de despertar la imaginación, acertijos que hacen de la contingencia una cuestión que no por ser de grado deja de ser ardua. El manuscrito de Voynich fue hallado en Praga en 1666 (una fecha car­gada de resonancias apocalípticas). Sus 204 páginas contienen un pre­sunto código de 29 símbolos distribuidos en lo que parecen ser unidades «silábicas». El texto ofrece todas las apariencias de un sistema de susti­tución no alfabética. Ha desafiado hasta nuestros días todos los intentos de análisis criptográfico, incluido el procesamiento cibernético. Ni siquie­ra sabemos si se trata de un acertijo del siglo XIII, como se sostuvo en un principio, de finales del siglo XVI o del XVII.[[78]](#footnote-79) Por mi parte, me he llegado a preguntar si no se trata en realidad de un refinado sistema de caracte­res metódicamente repetido, caracteres sistemáticos, recurrentes, gober­nados por reglas pero que no significan, en rigor, nada. Aunque infini­tamente laborioso y absurdo, tal ejercicio es, desde el punto de vista de **[181]** la lógica, cabalmente posible. Pero ¿cómo podría llegar a probarse esa carencia de significación ahora, cuando el autor se encuentra muerto desde hace mucho? Y esa ausencia ¿constituye a su vez una prueba, por tenue que fuese, de que ese "lenguaje" es privado? ¿Y qué se podría decir de los códigos efímeros instituidos por el servicio diplomático alemán a principios de los años veinte? Fundado en claves elegidas al azar y que nunca se repiten, este sistema hace de cada mensaje un acontecimiento único e irrepetible. Esta singularidad indescifrable ¿esclarece el panora­ma lógico de un lenguaje hablado una sola vez, de un diario íntimo, según el modelo de Wittgenstein, cuyas reglas de escritura se aplicaran sólo en y para el momento en que fuesen llevadas al papel? El carácter extremo de estos razonamientos podría ayudamos a discernir y poner de relieve las hipótesis no verificadas del debate sobre el lenguaje privado.

La más audaz de estas hipótesis es antropológica o filosófica, o ambas cosas a la vez. El postulado de que todo lenguaje elaborado por el hombre ­es reductible, en última instancia, a precedentes públicos y conocidos, de que el concepto de "intimidad lingüística" es una aberración formal o que se refiere en el mejor de los casos a variantes individuales o traducciones de lenguas ya existentes, puede tener consecuencias decisivas ­en el plano de la evolución. Esto apuntaría hacia un origen común de todas las lenguas. Las desgastadas metáforas de *raíz* y de *tronco* aplicad­as a la etimología, evocan la imagen inmutable de un árbol único (la superposición de imágenes es asombrosa, por ejemplo, en la discusión que hace Leibniz de la universalidad).[[79]](#footnote-80)

La hipótesis más concluyente aduce un potencial lingüístico universal y un programa gramatical innatos en el espíritu humano. Ésta es la con­dición propuesta por la lingüística generativa.

Hasta donde disponemos de pruebas –escribe Chomsky–, parece que la gra­mática está universalmente sometida a poderosos imperativos. Las estructuras profundas parecen muy similares de una lengua a otra, y las reglas que sirv­en para manejarlas e interpretarlas provienen de una clase restringida de operaciones formales posibles.[[80]](#footnote-81)

A pesar de su patente diversidad y de su mutua carencia de inteligibilidad, todas las lenguas practicadas o muertas o *imaginables* obedecen a un mismo sistema inalterable de principios ocultos, invariables y altamente limitantes. El "niño-lobo" imaginado por la filosofía natural y el ermitaño a quien la amnesia ha separado de su lengua materna, van a **[182]** desarrollar un idioma vinculado con todas las demás lenguas gracias a un juego identificable de restricciones y de reglas de transformación. El cerebro humano está construido así y no lo puede evitar. Todas las gramáticas pertenecen a una subclase definible de la clase de las gramáticas transformacionales, pues son productos de elementos innatos específic­os y estructurados en el hombre. Una criatura que se expresara en una “lengua" no inscrita dentro de esta subclase no sería humana, por defi­nición, y seríamos incapaces de aprender su lengua "marciana". Esta imposibilidad da cuenta de las "máquinas traductoras" imaginarias que desempeñan un papel tan peculiar en los equipos de los argonautas espaciales en la ciencia ficción.

Es posible pensar que estas dos hipótesis se acuerden respaldándose una a otra, aunque, en buena lógica, esto no sea para nada obligatorio. Ambas dicen que no existe palabra privada. Cada vez que se pronuncia una palabra sobre la superficie terrestre, se hace siguiendo los surcos universales de la posibilidad gramatical. Por secretas o excéntricas que sean, las nuevas lenguas viven a expensas de un modelo público anterior. La antropología no posee aún pruebas contundentes para demostrar ya sea un origen único y difuso o bien un origen múltiple del lenguaje. El postulado generativo del innatismo de la gramática no deja de ser controvertido, y muchos ven ahí el punto débil de la lingüística contempo­ránea.[[81]](#footnote-82) No obstante, las consecuencias filosóficas de la refutación del «lenguaje privado» y el alcance de la discusión sobre ese mismo lenguaje privado deberían saltar a la vista en relación con una teoría de la traducción.

Ya sea en Wittgenstein o en las controversias sobre la universalidad y el innatismo de las restricciones gramaticales, es indiscutible que «priva­do» tiene una acepción formal y extremadamente limitada. Hay otras modalidades, más directamente inteligibles, gracias a las cuales el gusto por la intención y la referencia privadas se manifiesta como una de las cualidades esenciales y problemáticas de la comunicación.

No hay dos seres humanos que compartan un contexto idéntico de asociaciones. Tal contexto diferirá de persona a persona porque reúne la totalidad de una existencia individual, porque engloba no sólo la suma de los recuerdos y la experiencia personales, sino también el fondo en quese baña el subconsciente particular. No existen facsímiles de la sensibilidad, no hay psiques gemelas. En consecuencia, toda manifestación **[183]** lingüística transmite un elemento latente o manifiesto de especificidad individual. Cada una es parte de un idiolecto. Cada ficha en el tablero de la comunicación lleva consigo una porción de contenido personal potencial o ­materializado. La especificación privada puede abarcar hasta las unidades fonéticas simples. Como atestiguan niños y poetas, las letras individuales y las unidades de sonido pueden cobrar valores y asociacio­nes simbólicas particulares. Cuando se es un ciudadano de la república cultural en el Occidente de mediados del siglo XX, la mayúscula K es casi ideograma, que invoca la presencia de Kafka o la de sus dobles. "Me parece que la letra K es ofensiva, casi nauseabunda –anotó Kafka mordazmente en su diario–, y sin embargo la pongo por escrito; debe carac­terizarme a mí." Esa vivacidad, ese sesgo personal de la red de asociaciones puede colorear aun los términos más abstractos y formalmente neutrales. Al contrario de lo que dicen los lógicos, las redes de asocia­ciones que envuelven a los guarismos no son necesariamente idénticas, y las implicaciones eróticas del «sesenta y nueve» pertenecen a un medio cultural y lingüístico bien determinado. En francés, *quatrevingt-treize* y *soixante-quinze* han llevado una aureola de connotaciones históricas y políticas en el primer caso (una época de terror revolucionario), y militares en el otro (el célebre cañón de campaña). De otra parte, no es indispensable que un número sugiera una imagen o que esté ligado a un contexto verbal preexistente. Algunos matemáticos confieren a ciertos números un valor personal; algunos números primos o cardinales pueden c­argarse de un vívido contexto de asociaciones de una tonalidad totalmente independiente de cualquier referencia no matemática. "Cada entero positivo era para él un amigo personal", dice J. E. Littlewood ­de su colega Ramanujan.

Los mecanismos de la asociación tienen consecuencias profundas sobre la ­teoría del lenguaje y de la traducción. La distinción entre los com­ponentes semánticos y fonéticos de un acto de habla suele ser aproximada. Todo elemento fonético de un nivel superior al morfema (y quizá también inferior) puede volverse vehículo de un valor semántico. Porque toda forma lingüística y todos los códigos simbólicos están abiertos contingencias de la memoria y las experiencias, los valores semánticos ­se ven necesariamente afectados por valores culturales individua­l históricos.

Como ya hemos observado, las redes de asociación que las contingen­cias introducen en las letras, números, sílabas y palabras pueden ser privadas, sociales o bien ambas cosas. La zona regida por la asociación cubre una gama que va desde el solipsismo del maniaco hasta la generalidad donde se mueve la especie humana (esta generalidad no tiene nada que ver con la "universalidad innata" postulada por la lingüística generativa). En uno de les polos encontramos el «síndrome de Babel», las **[184]** estrategias autistas que confieren una significación hermética a ciertos sonidos o que invierten deliberadamente las acepciones corrientes y co­munes del léxico. En el otro extremo, tenemos la trivialidad de la lengua diaria, la taquigrafía coloquial de la cháchara cotidiana a la que el inter­cambio constante ha vaciado de toda sustancia. Todos los matices son posibles entre estos dos extremos. Hasta el más cuerdo y equilibrado de nosotros recurrirá, como el solipsista perturbado, a palabras, números, frases, grupos de sílabas que son otras tantas invocaciones y talismanes personales. El niño castigado en un rincón descarga de ese modo anda­nadas de señales sobre un mundo que se ha vuelto sordo. Las familias tienen su propio tesoro de la lengua, antología léxica cuyas resistencias exasperan al extraño o al recién llegado. No sucede otra cosa con el clero, los gremios y las corporaciones. Hay tantos léxicos y glosarios de asociación compartida como sistemas de parentesco, jerarquías generacionales, relaciones entre profesionales o modos de transmisión de la herencia en una sociedad.

A medida que las esferas concéntricas de la asociación se dilatan abar­can la colectividad, la provincia, la nación. Hay innumerables identi­dades familiares o, más estrictamente hablando, traslapamientos de contenido asociativo que los ingleses comparten en virtud de una expe­riencia histórica o climática, sin que un norteamericano, capaz de emitir las mismas sílabas, pueda llegar a tener la más vaga idea de ellos. La len­gua francesa, consciente de sí misma como ninguna, es un palimpsesto de sobreentendidos y dobles sentidos históricos y políticos. Es asom­broso cómo éstos encajan la locución más ordinaria en un "acorde" de asociaciones que nadie podrá dominar por completo si no ha crecido dentro de esa lengua. No existe un diccionario, por amplio que sea, de los niveles de significación histórica figurada, dialéctica, argótica y téc­nica que concurren en palabras tan sencillas como *chaussée* o *faubourg;* tampoco lo habrá nunca, pues esos planos no dejan de fluctuar ni de mo­dificarse. Por otro lado, cuando la experiencia se vuelve más uniforme, el contenido, las redes de asociación adquieren cada vez más firmeza y transparencia. En nuestros días un esperanto estilístico y afectivo pue­bla las salas de espera de los aeropuertos; es la misma lengua franca, la misma habla inexpresiva desde Arcángel hasta la Tierra del Fuego.

En resumen, conscientemente o no, todo acto de comunicación huma­na se inspira en una estructura compleja, dual, que puede ser compara-. da con una planta cuyas raíces penetran a gran profundidad o con un iceberg cuya mayor parte se encuentra sumergida. Bajo la superficie del vocabulario y de las convenciones gramaticales públicas están en cons­tante actividad movimientos de asociación vital, de contenido latente o manifiesto. Buena parte de este contenido es irreductiblemente indivi­dual y, en el sentido común del término, privada. Cuando hablamos a los **[185]** otros, hablamos "en la superficie" de nosotros mismos. Normalmente empleamos una taquigrafía que disimula un caudal de asociaciones deliberadamente ocultas o manifiestas, tan extenso e intrincado que engloba el todo y las partes de ese individuo único que somos todos. Desde esa verificación esencial de la fenomenología doble o subyacente del lenguaje, Humboldt derivó su célebre "Todo entendimiento es al mismo tiem­po malentendido, toda conjunción intelectual y afectiva es también una disyunción". O, como dice Fritz Mauthner, gracias al lenguaje, cuya superfic­ie es común y cuyos fundamentos son privados, los hombres logran volver imposible su mutuo conocimiento".[[82]](#footnote-83)

Sin embargo esta opacidad, esta dosis de ilusión que comporta todo discurso público, es probablemente indispensable para el equilibrio de la psique. Articulado o interiorizado, el lenguaje es el componente esencial, l­a justificación de la conciencia. Es el caparazón constantemente sometido a la prueba de identidad. Y sin embargo, en los planos fonológico, gr­amatical y, hasta cierto punto, semántico, esa opacidad se cuenta entre las prerrogativas humanas más comunes y ubicuas. En cierto sentido ­nuestra piel es la de todos y cada uno de los hombres. Una contradicción aparente que se resuelve por la diferenciación individualiza­da de las redes de asociación. Sin esta individuación, en ausencia de un componente decididamente privado en casi todos los actos de habla que no sean por completo superficiales e impensados, el lenguaje se reduciría a una superficie. Carente de raíces en la singularidad irreductible de la memoria personal, en la inimitable trama asociativa del consciente y el subconsciente personales, una lengua puramente pública y común deterioraría severamente nuestra conciencia. Harold Pinter y Peter Handke han ensartado clichés inertes, jirones de la lengua periodística y comercial con objeto de fabricar un discurso desprovisto de indetermi­nación y juego, totalmente desembarazado de las referencias personales. E­stos ejercicios satíricos atañen directamente a la teoría del lenguaje. El ­ego, con sus apremiantes pero vulnerables deseos de definición se machita entre frases huecas e impasibles palabras en blanco. Un habla muerta crea un vacío en el alma.

Los tabúes lingüísticos ilustran el papel de las redes de asociación·"no públicas" en la economía afectiva individual y social. Celosamente guar­dadas, "fuera de vista", ciertas palabras, fórmulas y combinaciones de letras conservan una energía inquietante y fecunda. Como sólo las pueden usar en raras ocasiones, si en algunas, como tal uso tendrá lugar en condiciones abstraídas de la azarosa trivialidad de lo cotidiano, el sacer­dote, el iniciado, el individuo particular aislarán las palabras rodeándolas de un campo magnético especial. No es raro que la significación no **[186]** esté nítidamente definida y aun es frecuente que sea la tensa imagi­nación del hablante la que deslinde la gama asociativa del poder o de la santidad. La semántica del amor proporciona un incisivo ejemplo. En uno de los extremos de su espectro asociativo están las palabras tabú que designan la actividad sexual, las partes y funciones del cuerpo que han recibido un deliberado relieve. Su constitución, a la vez cómica y amenazante, fue "secularizada" mediante el caló o se vio devaluada por un uso desgastante (piénsese en los interminables epítetos de la jerga militar). Sin embargo, en el otro extremo muchas de estas palabras esta­ban reservadas para el intercambio amoroso más intenso y privado. Pro­nunciadas por vez primera a la amante, a quien se le enseñaban –una "enseñanza" semejante se funda sin duda en el mito de una inocencia y una pureza anteriores–, las palabras "obscenas" cobraban una intimi­dad feroz, casi ritual. Repetidas, eco en labios de la bienamada, circuns­cribían el corazón íntimo de la intimidad, de esa soledad para la cual el otro hablante o escucha resulta indispensable.

Uso el verbo *circunscribían* en imperfecto porque esa situación, su mayor parte limitada a la clase media, se ha visto alterada de un modo radical. En estos últimos veinte años, el vocabulario del sexo ha sido lan­zado a los cuatro vientos. Su continua explotación en el escenario, en la prensa y en las observaciones de los individuos liberados, prácticamente lo han neutralizado. En Occidente, la sensibilidad del ciudadano ilustrado se ha visto rápidamente inmunizada contra los viejos terrores y seduc­ciones de las "partes íntimas" del habla. Los psicólogos sociales han dado la bienvenida a este cambio. Ven disiparse sombras innecesarias. Me ima­gino. Aquel equilibrio entre la jerga subterránea y la intimidad suprema, exploratoria, de amante a amante, debía obedecer a mecanismos de una gran complejidad y de una lógica emocional refinada. La capacidad que tienen las palabras de ser degradadas y disminuidas, sin dejar por ello de ser mágicas, apunta hacia un equilibrio dinámico entre los aspectos públicos y privados del lenguaje. Este delicado juego de tensiones e intensidades ha sido destruido. Además, son limitados los recursos ima­ginativos y expresivos de la mayoría de los hombres y las mujeres. La intimidad, la anticipación, la excitación evocativa se enriquecen ver­daderamente gracias a la práctica de las palabras tabú, al sentido de un acceso compartido a un lugar nuevo y secreto. Ruidosa, difundida por doquier, la lengua de eros es hoy una lengua rancia; y cada día se explo­ra con menos frecuencia el otro lado del silencio.

El problema es mucho más amplio. Un racionalismo difuso, la nivela­ción igualitaria producida por los medios masivos de comunicación, la monotonía progresiva del ambiente tecnológico avasallan los compo­nentes privados del lenguaje. Bajo la acción conjunta de la radio y la televisión; quizá hasta nuestros sueños lleguen a estar estandarizados y **[187]** sincronizados con los de nuestros vecinos. La religión, la magia, el regionalismo, el relativo aislamiento de los individuos y de las comunidades, los tabúes verbales eran otras tantas custodias y otras tantas fuentes naturales de los aspectos numinosos del lenguaje. Cada uno de estos factores está sometido a un proceso de deterioro. No sería sorprendente que los efectos sobre la estabilidad del edificio lingüístico, sobre las ligas verticales que vinculan de modo complejo al subconsciente y a los reductos íntimos del lenguaje con la superficie pública, puedan llegar a ser dramáticos. El lastre es lo que falta.

No es difícil imaginar un ser humano que en algún momento u otro no se haya visto exasperado por el carácter "público" del lenguaje, que no haya experimentado un malestar casi físico ante el abismo que separa la absoluta singularidad y frescura de sus emociones de la usura de las palabras. Es casi intolerable que las necesidades, los afectos, los odios e impulsos introspectivos que sentimos como abrumadoramente nuestros, que dan forma y perfil a la conciencia de nosotros mismos y del mundo, tengan que ser pregonados —incluso, y de un modo singularmente absurdo, cuando nos hablamos a nosotros mismos— en la lengua común. Única y nueva como nuestra misma sed, la taza que nombramos ha estado en otros labios hace mucho tiempo. Sólo podemos hacer conjeturas sobre las consecuencias de este descubrimiento sobre la psique de un niño. ¿Qué abdicaciones, qué renuncias a una visión original y autónoma tienen lugar cuando una sensibilidad que apenas madura descubre que los resortes más íntimos y hondos de la personalidad son, en realidad, un modelo público? La jerga secreta de las bandas de adolescentes, la contraseña del conspirador, la lengua sin sentido de los amantes, la cháchara infantil son respuestas esporádicas y efímeras a la vulgaridad sofocante, y a la esclerosis de la lengua. En algunos individuos perdura aquella afrenta original, el traumatismo causado por palabras que están rancias y que son promiscuas (pertenecen a todo el mundo) y que, sin embargo, tienen el derecho de hablar en nuestro nombre la inexpresable novedad del amor o los pliegues más recónditos del terror. El poeta y el filósofo son tal vez los seres en quienes esa ofensa es más grave y abierta; recuérdese el estudio que hace Sartre de sí mismo en Les Mots o su análisis del rechazo "infantil" de Flaubert a aceptar el troquel de la lengua públicamente admitida. "O Wort, du Wort das mir fehlt!", grita Moisés en el enigmático clímax del Moses und Aron de Arnold Schoenberg. No hay palabras adecuadas para transmitir la ausencia presente de Dios. Tampoco hay palabras capaces de articular el descubrimiento que hace el niño de su propio yo. ¡Y cómo convencer al amado de que no ha existido en ningún tiempo ni lugar un deseo y una fe como éstos, y de que la realidad se ha hecho nueva! Esos océanos de la vida personal en los que somos "los primeros en haber irrumpido", no son de **[188]** ningún modo silenciosos, pero en ellos resuena la algarabía de los lugares comunes.

El concepto de "la palabra faltante" marca a la literatura moderna. La gran brecha en la historia de la literatura occidental ocurre entre los primeros años de la década de 1870 y el fin de siglo. Separa la literatura que habita la lengua como su propia casa de las letras cautivas en la cárcel del lenguaje. Enfrentados a esta demarcación, todos los movimientos y las categorías estilísticas e históricas, como el helenismo, la Edad Media, el barroco, el neoclásico, el romanticismo, son sólo subgrupos, variantes apenas. Desde los orígenes de la literatura occidental hasta Rimbaud y Mallarmé (aunque de gran peso, Hölderlin y Nerval permanecieron aislados), la poesía y la prosa estaban en un acuerdo orgánico con la lengua. El vocabulario y la gramática podían ser estirados, distorsionados, llevados al límite de la comprensión. Podemos encontrar oscuridades deliberadas y atentados a la lógica del habla común a todo lo largo de la poesía occidental, en Píndaro, en la poesía medieval, y en la poesía erótica y filosófica de los siglos XVI y XVII. Pero aun donde es más explícita, la invención, la apropiación en el *stil nuovo* de Dante, o en la cosmografía semántica de Rabelais, siguen el hilo del lenguaje. La maestría de Shakespeare reside en que supo enumerar y animar las promesas virtuales de la palabra y la sintaxis pública con mayor intensidad y rigor en la exploración de las constelaciones verbales internas, que cualquier otro escritor. La estancia de Shakespeare en el lenguaje es una sosegada residencia, un estar en casa en un universo de medios expresivos, cuyas raíces, intensidades tradicionales, tonalidades y riquezas aún no explotadas, él reconoce como la mano de un hombre reconocería las cornisas y las trabes, los lugares en ruina y las manposterías nuevas en la casa de su propio padre. Cuando dilata e injerta, y alcanza una amplitud y contrapuntos lingüísticos antes de él inigualados, Shakespeare trabaja desde dentro. Sigue un proceso de creación a partir de un centro a la vez convencional (popular, tradicional, contemporáneo) y favorable a la proliferación de la vida. De ahí ese equilibrio normativo, esa coherencia envolvente que distingue al texto shakesperiano aun en los límites mismos de lo patético o de lo compactado. Por violento y singular que sea, el discurso se elabora desde el interior del conjunto trascendente que es el habla común. La cultura clásica se define por esta familiaridad con el lenguaje, por la convicción de que las palabras y la gramática disponibles harán el trabajo a condición de que se les use con suficiente flexibilidad y con la requerida delicadeza. No hay nada en el Edén o, aun en él mismo, que Adán no pueda nombrar. La armonía entre poesía y lengua común se remonta, por lo menos a las fórmulas homéricas. Milman Parry enseñaba que una sonrisa descrita por Homero conserva toda su fuerza gracias a que la imagen tenía la más honda raigambre en la **[189]** lengua de todos los días. En el caso de la tradición occidental, el clasicismo subyacente, el pacto entre palabra y mundo tienen vigencia hasta la segunda mitad del siglo XIX. Pero se interrumpe abruptamente. Goethe y Víctor Hugo fueron sin duda los últimos grandes poetas que juzgaron que el lenguaje satisfacía sus necesidades.[[83]](#footnote-84)

Las *lettres du voyant* de Rimbaud fueron escritas en 1871. Se limitan a establecer nada menos que un nuevo programa para el lenguaje y para la literatura: "Trouver une langue; —Du reste, toute parole étant idee, le temps d'une langage universel viendra!" [Encontrar una lengua; por lo demás, siendo palabra toda idea, llegará el tiempo de una lengua universal.] La primera versión del "Sonnet allégorique de lui-méme" de MaUarmé tiene la fecha de 1868; los poemas *Éventaib* siguieron en 1880 y 1891. Con ellos se inaugura una nueva etapa en la literatura y en la conciencia lingüística occidentales. El poeta ha dejado de tener, o por lo menos ya no aspira al ejercicio de una autoridad general en el habla. Las lenguas que lo esperan en cuanto individuo nacido en la historia, la sociedad, las convenciones expresivas de una cultura y un medio particulares, han dejado de ser una epidermis natural. La lengua establecida —he ahí al enemigo—. Para el poeta, la establecida es una lengua atestada de mentiras. El uso corriente y cotidiano la ha hecho rancia. Las antiguas metáforas consagradas están inertes y agotadas las energías numinosas. La tarea impostergable del escritor es, como Mallarmé dijo de Poe, "dar un sentido más puro a la lengua de la tribu". Se empeñará en rescatar la magia de las palabras dislocando los nexos tradicionales de la gramática y del espacio organizado (el "Un coup de dés jamáis n'abolira le hasard" de Mallarmé). Se comprometerá a rescindir o por lo menos a debilitar las continuidades clásicas de la razón y de la sintaxis, de la vía trazada por el cálculo y de la forma verbal consciente (las *Illuminations* de Rimbaud). Porque se ha calcificado y vuelto impermeable a la nueva vida, la costra pública del lenguaje pide ser resquebrajada. Sólo entonces se hará oír la voz anárquica del subconsciente. Desde Homero, la **[190]** literatura, el enunciado de la visión, ha seguido el hilo y el genio de la lengua. Después de Mallarmé, casi todo lo que importa en poesía, y en una buena parte de la prosa que determina el modernismo, va a contracorriente del habla normal. El cambio es inmenso, y sólo ahora empezamos a captar su envergadura.

Tiene por consecuencia un tipo de dificultad antes desconocido y de orden ontológico. No solemos darnos cuenta, ignoramos hasta qué punto el problema de la dificultad es desconcertante y cuán cerca está del núcleo de una teoría del lenguaje. ¿Qué significa que una proposición lingüística, un acto verbal —en verso o en prosa, oral o escrito— sea "difícil"? Si se conoce la lengua y se escucha o Iee con claridad el mensaje en cuestión, ¿cómo podría hablarse de dificultad? ¿Dónde reside, pues, la dificultad? Como la crítica de Mauthner muestra cabalmente, afirmar que es difícil el "pensamiento" o el "sentimiento" que recubren las palabras no pasa de ser una evasión. Las palabras mismas, el hecho lingüístico, son la única sede demostrable de la dificultad.[[84]](#footnote-85)\* La lengua articula la significación; está allí para materializarla y transmitirla. ¿De qué modos puede fracasar en esta tarea, y cuáles de estos modos pueden ser interpretados como intencionales?[[85]](#footnote-86) El tema es vasto y su enfoque no muy lógico que digamos. Aquí me limito a su aspecto histórico-formal centrándome, claro, en el debate sobre el lenguaje privado.

Se nos repite que hay pasajes "difíciles" en Shakespeare. Detengámonos en Coriolano (I, X), en el sobresalto de Aufidius, quien así da voz a su orgullo herido:

My valour's poisoned

With only suff´ring stain by him; for him

Shall fly out of itself. Nor sleep nor sanctuary.

Being naked, sick, nor fane nor Capitol,

The prayers of priests nor times of sacrifice,

Embarquements all of fury, shall lift up

Their rotten privilege and custom gainst

My hate to Marcius.

[Mi valor está emponzoñado con sólo la mancha que le inflige, y cambiaré su naturaleza para tomar venganza de él. ¡Ni el sueño ni la protección del santuario, ni la desnudez, ni la enfermedad, ni el templo, ni el Capitolio, ni los rezos de los sacerdotes, ni las horas del sacrificio, obstáculos todos para saciar la cólera, opondrán sus privilegios añejos y tradiciones a mi odio por Marcio.] Trad. De Luis Astrana Marín.

**[191]**

O tómese el soliloquio de Timón junto a la playa en *Timón de Atenas* (IV, iii):

O blessed breeding sun, draw from the earth

Rotten humidity; below thy sister's orb

Infect the air. Twinned brothers of one womb,

Whose procreation, residence, and birth,

Scarce is dividant, touch them with several fortunes,

The greater scorns the lesser. Not nature,

To whom all sores lay siege, can bear great fortune

But by contempt of nature.

Raise me this beggar and deject that lord,

The senator shall bear contempt hereditary,

The beggar native honour.

is the pasture lards the wether's sides,

The want that malees him lean.

[¡Oh bienhechor sol, la fecundidad que engendráis extrae de la tierra una humedad pútrida e infecta el aire que se extiende debajo de la órbita de tu hermana! Coged dos hermanos gemelos, salidos de un mismo vientre, apenas separados por la procreación, el nacimiento y la residencia, y experimentadlos por fortunas diversas; el mayor despreciará al menor. El corazón humano, al que asedian todas las plagas, no puede soportar una gran fortuna sin menospreciar la Naturaleza. Elevadme a ese mendigo y abatid a ese señor: el señor tendrá que soportar un desprecio hereditario; el mendigo va a gozar de los honores del nacimiento. El forraje es el que engorda al ganado; la carencia de forraje la que lo adelgaza.] Trad. de Luis Astrana Marín.

En ambos pasajes, la "dificultad" está en el ritmo, en la precipitación imperiosa del estilo de Shakespeare en sus últimas obras. Las transiciones y modulaciones se desintegran bajo la presión de una progresión dramática por demás intensa y compacta. En la medida en que la podemos reconstruir, la puntuación es definitiva, como en el caso de un intervalo musical, y a la vez provisional. Se limita a indicar de modo imperfecto la secuencia subyacente, los repliegues y los "saltos de la inducción" en la mente de quien tiene la palabra. Con un poco de atención es posible llenar las lagunas y ofrecer una paráfrasis aceptable. Por complejo y abreviado que sea aquí el recorrido de la significación, es hermosamente paralelo al de la gramática. Otra fuente de "dificultad" nace del vocabulario: *fane, embarquements all offury, dividant, wether*. Aquí, una vez más, el obstáculo carece de una consistencia genuina. La ignorancia de una palabra es fortuita y allí están los glosarios para remediarla. Un tercer orden de "dificultad" surge del uso que da Timón a *nature, contempt y fortune*. La esfera pertinente de significación salta a la vista de inmediato. Es preciso sentir la vida de la obra y poseer algún conoci- **[192]** miento del idioma-ambiente filosófico y emblemático de aquel entonces, para calibrar el peso de los términos claves. En este nivel, las "dificultades" son un asunto de referencia. La lengua recurre a sectores del conocimiento, a contextos especiales y a reflejos de identificación que pueden o no sernos familiares. Pero es obvio que todos esos conocimientos pueden ser adquiridos. La teoría de los contagios o la del movimiento celeste que invoca Timón pueden ser aclaradas en una enciclopedia.

Subsiste un problema. Nuestra sensibilidad, nuestra capacidad para oír todas las tonalidades de la lengua no están a la altura de las de Shakespeare. A medida que releemos, captamos lo que en un principio fuimos demasiado obtusos para percibir. Pero tal insuficiencia es, una vez más, fortuita. La "dificultad" no es lógicamente inherente al texto.

Hasta la crisis modernista, la "dificultad" de la literatura occidental fue en su mayor parte un problema de referencia que podía ser resuelto recurriendo al contexto léxico o cultural (un lector o un escucha "omniscientes" no tendrían sentido de la dificultad; en la "biblioteca total" es posible hallar todas las respuestas). En cierto sentido, que no estoy convencido de poder determinar, las dificultades nacidas del contexto son del mismo orden que las que enfrentamos en un tratado de química, por ejemplo. Es preciso dominar un vocabulario, un conjunto de reglas y de convenciones significantes, una zona de conocimiento y las correspondientes imágenes conceptuales antes de que el mensaje pueda ser enviado y captado de manera satisfactoria. Los instrumentos indispensables para emprender ese desciframiento son enteramente del dominio público. No hay una indeterminación deliberada ni deseos de extraviar. Esto es incluso verdad cuando se habla de *Ulises*, un clásico desde ese punto de vista esencial, tan dócil al cedazo crítico y a la tradición pública como las obras de Milton y Goethe. La fisura se abre con *Finnegans Wake*.

Ninguna "dificultad" en Shakespeare, o en el *Sordello* de Browning, que pasa por ser el más oscuro de los poemas románticos ingleses, es de la misma naturaleza y de la misma intención semántica que las que encontramos en Mallarmé:

Une dentelle s'abolit

Dans le doute du Jeu suprême

A n'entr'ouvrir comme une blasphème

Qu'absence éternelle de lit.

Cet unanime blanc conflit

D'une guirlande avec la même

Enfui contre la vitre blême

Flotte plus qu'il n'ensevelit.

Mais, chez qui du réve se dore

**[193]**

Tristement dort une mandore

Au creux néant musicien

Telle que vers quelque fenêtre

Selon nul ventre que le sien,

Filial on aurait pu naitre.

[Un encaje abolido / en la duda del Juego supremo / al no entrabar como una blasfemia / más que una ausencia eterna de lecho / Este unánime conflicto blanco / de una guirnalda con la misma / huido contra el cristal descolorido / flota más que se sepulta. / Mas, en quien con el sueño se dora / tristemente duerme una mandora / en la hueca nada del músico / tal como hacia alguna ventana/ según no más vientre que el suyo / filial se habría podido nacer.] Trad. de Pablo Mané.

Resurgen aquí los más antiguos y clásicos artificios de la dificultad: retruécanos y acertijos, palabras exóticas, contracciones de la gramática. La explicación y la paráfrasis prometen captar el texto sólo en cierta medida.[[86]](#footnote-87) Pero la dinámica de lo impenetrable es ahora enteramente distinta. El poema apoya todo su peso en los confines del lenguaje. No se vierte en el molde del lenguaje público, sino que funciona contra él (la lógica de la significación descansa predominantemente en el juego de las vocales y los acentos, de ahí que no sea exagerado decir que éste es un poema *sobre* el acento circunflejo, que, según lo demuestra el soneto, encarna una conjunción, un tenso equilibrio entre lo grave y lo agudo). La agudeza, la exactitud profética que animan a este ejercicio resultan de la idea, siempre presente en Mallarmé, de que otras lenguas, más puras y rigurosas, florecen a distancias crecientes de la superficie del discurso cotidiano. Las significaciones del enunciado no se orientan hacia el exterior, hacia un contexto de alusiones o de equivalencias léxicas. Se desplazan sobre su eje, giran hacia el interior —y las seguimos lo mejor que podemos—. Se trata de un proceso de fracaso calculado, según enseñaron Mallarmé, Khlebnikov y Stefan George: el poema moderno es por definición una contemplación activa de la imposibilidad total o casi total de un nacimiento "al ser". La poesía del modernismo consiste en organizar los escombros: nos lleva a contemplar, a escuchar el poema que pudo haber sido, el poema que será cuando el mundo sea hecho de nuevo, si es que llega a serlo. Fantasía de lo "no consumado", del esbozo casi arqueológico —las esporas, los rastros de sugestión dejados por el poema ausente— que es uno de los temas más caros a Rilke:

**[194]**

Gesang, wie du inh lehrst, ist nicht Begehr,

nicht Werbung um ein endlich noch Erreichtes...

[El canto, como tú lo enseñas, no es anhelo ni aspiración, de una conquista todavía limitada...]

Ineluctablemente, la tensión nacida de la interiorización, del descenso "hacia adentro" que es alejamiento de las normas de la sintaxis, conduce a una dificultad cada vez más profunda. Alcanzamos así el "sombrío eco astillado" de Paul Celan, seguramente el mayor poeta europeo del período posterior a 1945:

Das Gedunkelte Splitterecho,

himstrom—

hin,

die Bühne über der Windung,

auf die es zu stehn kommt,

soviel Unverfenstertes dort,

sieh nur,

die Schütte

müssiger Andacht,

einen Kolbenschlag von

den Gebetssilos weg,

einen und keinen.

De ningún modo es éste el más sentencioso de los poemas de Celan. Pero el punto en cuestión es obvio. No se dieron "dificultades" de ese orden en las letras de Occidente antes de 1880. El secreto del texto no arranca de ningún conocimiento esotérico; tampoco se desprende de la complejidad del argumento filosófico subyacente. Por sí mismas, las palabras son sencillas y desnudas. Y sin embargo, resulta imposible dilucidarlas mediante las referencias públicas. El poema en cuanto un todo tampoco sabría admitir una paráfrasis única. No está probado que Celan busque "ser entendido", ni que nuestra comprensión tenga relación alguna con la causa y la necesidad interna de su poema.[[87]](#footnote-88) En el mejor de los casos, el poema se deja ceñir en una suerte de órbita, que permite un racimo de respuestas posibles, lecturas tangenciales y "ecos astillados"; los significados del verso de Celan no son ambiguos o herméticos como lo pueden ser los enigmáticos *dizains* de Maurice Scéve y un concepto **[195]** metafísico en Donne. Si bien son incisivos en los momentos de intensa reacción —cuando todo lo invade el eco—, los significados también son evanescentes, provisionales y susceptibles de una constante organización cuando el cristal gira y vuelve sobre sí mismo para mostrar cómo la forma viva se redistribuye en una nueva disposición. Estas subversiones del encadenamiento lineal, de las lógicas del tiempo y de la causa tal y como se reflejan en la gramática, en una significación que termina por ser unánime y a la cual nos asimos con firmeza, constituyen algo mucho más amplio que una estrategia poética. Encarnan una rebelión de la literatura contra la lengua, comparable pero quizá más radical que cualquiera de las que han tenido lugar en el arte abstracto y la música aleatoria y atonal. Cuando la literatura se empeña en romper el molde lingüístico y público y se convierte en idiolecto, cuando busca la intraducibilidad, hemos ingresado en un nuevo universo sensible.

En un poema breve y minucioso de tan denso, Paul Celan habla de una "escritura de sombras sobre las piedras". La literatura moderna está guiada por una necesidad de explorar esta "litografía", esta "ecriture d'ombres". Éstas tienen poco que ver con la claridad y el desarrollo en secuencias del discurso público. Para el escritor nacido después de Mallarmé, la lengua violenta la significación aplanándola, destruyéndola, como ocurre cuando una criatura de las profundidades marinas es sacada a la luz del día y a las bajas presiones de la superficie.

Sin embargo el hermetismo que se desarrolla de Mallarmé a Celan no es la rebelión contra la lengua más total de que tengan noticia las letras modernas. Surgen otras dos orientaciones. Paralizado por el vacío de las palabras, por el hiato que hay entre la percepción individual y las heladas generalidades del habla, el escritor cae en el silencio. Esta táctica del silencio se remonta a Hölderlin o, más exactamente, al Hölderlin elevado a rango mítico, cuyo retrato ha transmitido la literatura moderna; los comentarios hechos por Heidegger entre 1936 y 1944 constituyen una ilustración representativa. El carácter fragmentario y a menudo laberíntico, de la poesía del último Hölderlin, el colapso del poeta en la apatía mental y en el mutismo admiten ser leídos como una demostración de los límites de la lengua, de la impotencia total del lenguaje ante el resplandor y el secreto de lo inefable. Es preferible caer en el silencio que traicionar lo vivido de la significación. O, como Wittgenstein le decía a propósito de su *Tractatus* a Ludwig Ficker, en una carta fechada a finales de octubre o principios de noviembre de 1910: "Mi obra tiene dos partes: la que aquí ha sido presentada y todo lo que *no* he escrito. Y es precisamente esta segunda parte la que más importa".

La forma clásica de la paradoja aparece en "La carta de lord Chandos" de Hofmannsthal, de 1902. El joven noble isabelino se ha visto enardecido por visiones poéticas y filosóficas, por la intención de descubrir el **[196]** más oculto centro órfico del arte y de la mitología. Toda la creación, la historia entera constituyen a sus ojos un Código. Pero ahora descubre que apenas puede hablar y que la idea de la escritura es un absurdo. El vértigo lo asalta cuando piensa en el abismo que se abre entre los fenómenos humanos en toda su complejidad y la abstracción trivial de las palabras. Torturado por una lucidez que alcanza la escala microscópica, lord Chandos vive la realidad como un mosaico de estructuras integrales y descubre que la lengua es una taquigrafía miope. Al considerar los objetos más ordinarios con obsesiva atención, Chandos ingresa en el laberinto de una especificidad autónoma: se pliega a la vida de la carretilla en el cobertizo, a la del escarabajo acuático que con sus patas de remo surca el océano de un balde de agua. El lenguaje, tal y como lo conocemos, no proporciona ningún acceso a esta auténtica pulsación del ser. El relato que hace Hofmannsthal narra con sagaz habilidad esta helada empatía:

Est ist mir dann, als geriete ich selber in Gärung, würfe Blasen auf, wallte und funkelte. Und das Ganze ist eine Art fieberisches Denken, aber Denken in einem Material, das unmittelbarer, flüsiger, glühender ist als Worte. Es sind gleichfalls Wirbel, aber solche, die nicht wie die Wirbel der Sprache ins Bodenlose zu führen scheinen, sondern irgendwie in mich selber und in den tiefsten Schoss des Friedens.

[Paréceme entonces ser yo mismo el que está en fermentación, el que despide burbujas, bulle y fulgura. Y todo se vuelve una suerte de pensamiento febril, pero cuya expresión es más inmediata, más fluida, más ardiente que las palabras. Son remolinos, pero en lugar de arrastrarlo a uno, como los remolinos verbales, a quién sabe qué región abismal, de alguna manera me lleva a mi propio ser y al sosiego más profundo.] Trad. de Jaime García Terrés.

Más adelante volveremos a esta descripción de una matriz del pensamiento mucho más inmediata, más fluida e intensa que la del lenguaje. Como surge de un escritor que estaba empapado en la música, la noción de las espirales de la introspección que desembocan en fundamentos mucho más profundos y estables que los de la sintaxis, resulta del mayor interés. Sin embargo, es obvio que ningún lenguaje humano puede aspirar a una intensidad semejante de visión y serenidad. Chandos está en busca de una lengua "cuyo vocabulario ignoro, aquella lengua en que me hablan las cosas mudas y en la cual quizá deba yo un día, desde la tumba, responder por mis actos ante un juez desconocido".[[88]](#footnote-89)\* Por lo que hace al universo natural, se trata de un lenguaje totalmente privado, o bien es el lenguaje del silencio.

**[197]** Los desastres de la Guerra Mundial, la sobria aceptación de que los extremos de locura y barbarie que ocurrieron en los años 1914-1918 y durante el holocausto nazi no se dejaban aprehender ni describir por las palabras —¿qué puede decirse sobre Belsen?—, multiplicaron las tentaciones del mutismo. De Kafka a Pinter, una buena parte de lo que es representativo en la literatura moderna parece funcionar deliberadamente al filo del silencio. Se proponen movimientos discursivos tentativos o fracasados que dan a entender que las consideraciones de alcance más general y de mayor peso no pueden, ni deben, ser hechas; Hofmannsthal denuncia la "indecencia de la elocuencia" después de las mentiras y matanzas de la guerra. Una página del diario de Eugene Ionesco resume la situación irónica y quebrantada del escritor cuando las palabras le fallan:

Es como si, al irme involucrando en la literatura, hubiese utilizado todos los símbolos posibles sin haber penetrado realmente su significación. Han dejado de tener cualquier significación vital para mí. Las palabras han matado a las imágenes o las están ocultando. Una civilización de palabras es una civilización perpleja. Las palabras crean confusión. Las palabras no son la palabra. El hecho es que las palabras no dicen nada, si lo puedo expresar de ese modo… No hay palabras para la experiencia más profunda. Cuanto más trato de explicarme a mí mismo, menos me comprendo. Por supuesto, no todo es indecible en palabras, solamente la verdad viva.

Ningún escritor ha llegado a una conclusión más desolada. Las consecuencias filosóficas son enormes, sin olvidar la «creatividad negativa» que luego ha animado a la literatura contemporánea. Elegido por Beckett, el título *Acto sin palabras* representa el desenlace lógico del conflicto entre la significación privada y la expresión pública. Pero una vez que se trata de establecer un modelo de lenguaje, el silencio es, a todas luces, un callejón sin salida.

Existe una solución alternativa. A fin de que las «palabras puedan volver a ser la palabra» y de que resuene la verdad viva, es necesario crear una nueva lengua. Para que la significación encuentre una expresión original y no mancillada, la sensibilidad debe sacudirse la mano muerta de lo precedente que se encuentra atrincherado en las palabras y moldes gramaticales ya existentes. Tal fue el programa pregonado por el "kubofuturista" ruso Alexei Krucenyx en su *Declaración de la palabra como tal* (1913): "La muy usada y violada palabra lirio está desprovista de toda expresión. Por eso llamo *éuy* al lirio —y así es restaurada la pureza original—". Según hemos visto, esta noción de un lenguaje al que se restituye la pureza y la verdad de la luz de la mañana tiene un origen. Pero también surge de una hipótesis histórica precisa que estuvo en boga a finales del siglo XVIII y durante todo el XIX. Ante la cándida perfección de la poesía hebrea y de la literatura griega, la paradoja de la frescura aliada a **[198]** la plenitud formal, los pensadores como Winckelmann, Herder, Schiller y Marx sostuvieron que la Antigüedad, y en especial el genio griego, habían sido afortunados como nadie. El aedo homérico, Píndaro, los dramaturgos áticos fueron, literalmente, los primeros en dar voz y forma a impulsos humanos fundamentales como el amor, el odio, los sentimientos cívicos y religiosos. En ellos, la metáfora y la comparación fueron innovadoras y, quizá, perturbadoras. Comparar a un hombre valiente con un león o decir que la aurora llevará un manto teñido de fuego no era recurrir a un adorno marchito de la lengua, sino una manera de organizar la realidad y de aventurar un mapa a la vez tentativo y personal. Después de los Salmos y de Homero ningún idioma occidental ha sabido ver al mundo con ojos tan nuevos.

Es probable que esta teoría sea errónea. Hasta los textos más antiguos de que tenemos noticia, tienen tras de sí una larga historia lingüística.[[89]](#footnote-90) Lo que identificamos como unidades formales incluso en los fragmentos poéticos más arcaicos del ugarito y en pasajes bíblicos, y lo que podemos discernir de la composición a base de fórmulas en la *Ilíada* y la *Odisea* deja suponer un establecimiento lento y paulatino de la selección y de las convenciones. Ninguna técnica de reconstrucción antropológica o histórica será capaz de hacernos vislumbrar de algún modo las situaciones favorables, para la conciencia y el reflejo social, al nacimiento de la referencia simbólica. Es posible que un orador genial o un hombre poseído por apetitos desorbitados haya sido el primero en comparar la extensión de su amor con la del mar. Pero no nos ha sido dado asistir a esa memorable ocasión. Sin embargo y por ficticio que sea el modelo de una poiesis perdida, ha ejercido una considerable influencia negativa. Esa influencia aviva el sentimiento, muy difundido a partir de 1860, de que no puede haber progreso en las letras ni encarnación de una visión aventurera y privada si el lenguaje mismo no es renovado.

Esta renovación puede asumir tres formas: puede ser un proceso de dislocación, la amalgama de las lenguas ya existentes o una búsqueda de un sistema de neologismos. Normalmente estos tres procedimientos no aparecen aislados. Entre 1870 y 1930 encontramos numerosas variantes de cada uno de estos tres modos, que son al mismo tiempo asiduas deudoras de las otras.

La prosa y la poesía del *nonsense*, las más diversas clases de taxonomías y alfabetos del *nonsense*, representan un género muy antiguo y que **[199]** a menudo aflora en esa delgada superficie de las rimas y coplas infantiles, en los *limericks*,[[90]](#footnote-91)\* las innovaciones mágicas, las adivinanzas y los juegos mnemotécnicos.[[91]](#footnote-92) Con todo, el arte de Edward Lear y de Lewis Carroll tiene que ver indudablemente con el despertar de la conciencia lingüística y con la exploración lógica de las convenciones semánticas a que asistieron los últimos años del siglo XIX. Tras la perturbadora afirmación de Lewis Carroll cuando dice que, por esotéricas que sean, "las lenguas del *nonsense*" resultarían comprensibles para "una mente perfectamente equilibrada", no sólo hace una afirmación inquietante, adelanta una hipótesis de una fuerza y un refinamiento psicológico innegables. Como señala Elizabeth Sewell, la dislocación del vocabulario normal y de la gramática común y corriente en el *nonsense* se efectúa siguiendo un método por demás específico. El mundo de la poesía del *nonsense* está centrado

en la división del material que lo compone en partículas, en unidades a partir de las cuales es posible construir un universo. Sin embargo, este universo nunca debe ser mayor que la suma de sus partes, y tampoco debe fundir y englobar sus elementos en un todo omnicomprensivo que no pueda ser reducido a sus factores originales. Debe intentar crear con las palabras un universo de pedacería.[[92]](#footnote-93)

No se puede dejar que alguno de estos fragmentos de mosaico engendre referencias externas o que se acumule con vistas a una pluralidad. En otras palabras: el discurso del *nonsense* intenta inhibir la polisemia y suprimir la contextualidad constante del lenguaje natural. La gramática del *nonsense* es en primer lugar un conjunto de series falsas, o un alineamiento de unidades discretas que imitan las progresiones aritméticas o que se deslizan entre ellas. En Lewis Carroll encontramos por lo general números enteros y descomposiciones en factores.

Según Sewell, el lenguaje *Jábberwocky* tiene por objeto que "no se establezca en la mente ninguna conexión directa con ningún hecho que sea posible hallar en la experiencia". Sin embargo, un examen más estricto revela que no es así. El ingenioso comentario de Eric Partridge sobre los cuatro verbos, los 10 adjetivos y los ocho sustantivos que aparecen por vez primera en *Jabberwocky*, muestra hasta qué punto estas creaciones contienen ecos de los ingredientes familiares del inglés, el francés, el la- **[200]** tín.[[93]](#footnote-94) No basta con alegar una "captación semiconsciente de un parecido verbal".[[94]](#footnote-95) Con la mayor frecuencia, el fenómeno se impone de inmediato y sin que se pueda escapar de él. De ahí que las hazañas del Dong y del Snark puedan ser y hayan sido brillantemente traducidas a otras lenguas:

'Twas brillig and the slithy toves

Did gyre and gimble in the wabe:

All mimsy were the borogroves,

And the mome raths outgrabe.

[Era la parrillhora y los flexiosos tovos

en el cesplejos giroscopiaban, vibrhoradaban.

Frivoserables estaban los borogovos

y los verchinos telehogariados relinchiflaban.]

"Jabberwocky", en Lewis Carroll, El riesgo del placer. La caza del Snark, antología de canciones y nonsense y el capítulo inédito de Alicia, traducciones, presentaciones y notas de Ulalume González de León, México, 1978.

Nos obsesionan en virtud de sus múltiples analogías. Numerosas asociaciones fonéticas y secuencias enteramente familiares de las baladas inglesas se ponen instantánea y explícitamente al alcance del oído anglófono. Para decirlo con la expresión de Paul Celan, los ecos no se encuentran "astillados", están entretejidos de modo delicado, imprevisto.

Desde el punto de vista de la renovación del lenguaje, ése es precisamente el punto débil de todo el proyecto. El material es demasiado flexible, la traducción, por demás espontánea, recurre con excesiva soltura a unidades mínimas del sentimiento y de la imaginería que tienen firme raigambre en las asociaciones sonoras del inglés o de cualquier otra lengua pública. Lo mejor de Edward Lear es una poesía victoriana, de inspiración posterior a Blake, una poesía ligeramente desenfocada, semejante a una de esas formas compactas a las que el aire desdibuja tenuemente cuando se agolpa a su alrededor en lo más intenso de la canícula.

"En hebreo lo dije —lo dije en holandés—, lo dije en alemán y hasta lo dije en griego", proclama Lewis Carroll en *La caza del Snark*, "Me olvidé sin embargo de que hablabais inglés, / lo cual me molesta en extremo".[[95]](#footnote-96)\* Se ha escrito poesía tomando como punto de partida esta distracción. La poesía bilingüe y multilingüe, el poema que alterna versos y estrofas en lenguas distintas, se remonta por lo menos a la Edad Media y a la utilización en contrapunto del latín y la lengua vulgar. El trovador o *min*- **[201]** *nesinger* Oswald von Wolkenstein es responsable de un célebre *tour de force* donde entran en juego seis lenguas, y en la poesía de los trovadores se combinan el provenzal, el italiano, el francés, el catalán y el gallegoportugués. En monografía que lleva por título *The Poet's Tongues*, Leonard Forster cita un delicioso poema del siglo XV donde alternan el inglés, el anglonormando y el latín. Existe un ejemplo más sencillo y seguramente más conocido, un villancico navideño alemán también correspondiente al siglo XV:

Ubi sunt gaudia?

Niendert mehr denn da,

Da die Engel singen

Nova cántica

Und die Schellen klingen

In Regís curia

Eia wärn wir da!

El ejemplo más acabado de que tengo noticia, tanto desde un punto de vista literario como lingüístico, es contemporáneo. Reunidos en París en abril de 1969, Octavio Paz, Jacques Roubaud, Edoardo Sanguineti y Charles Tomlinson produjeron un *renga*. El *renga* es un poema colectivo o conjunto de poemas construido siguiendo la pauta de una forma japonesa, que probablemente se remonta al siglo VII u VIII. Pero este *renga* es algo más que un ejercicio colectivo de composición: es un texto en cuatro lenguas. Cada poeta escribió en su propia lengua haciendo eco, contradiciendo, transmutando a través de lo que los otros autores acababan de componer. Los textos hispano-anglo-franco-italianos resultantes son de una extrema densidad imaginativa y suscitan, en lo que se refiere al lenguaje y a la traducción, temas y motivos de los que me ocuparé más adelante. Un solo ejemplo (II, i) podrá dar alguna idea de cómo esas fuerzas se interfieren y desencadenan:

Aime criaient-ils aime gravité

de très hautes branches tout bas pesait la

Terre aime criaient-ils dans le haut

(Cosí, mia sfera, cosí in me, sospesa, sogni: soffiavi,

tenera, un cielo: e in me cerco i tuoi poli, se la

tua lingua é la mia ruota, Terra del Fuoco, Terra di Roubaud)

Naranja, poma, seno esfera al fin resuelta

en vacuidad de estupa. Tierra disuelta.

Ceres, Persephone, Eve, sphere

earth, bitter our apple, who at the last will hear

that love-cry?

**[202]** *Finnegans* *Wake* contiene una buena dosis de prosa políglota. Recuérdense los repliegues de la célebre frase de la primera página: "Sir Tristram, violer d'amores, fr'over the short sea, has passencore rearrived from North Armorica..." No sólo llama la atención la tenaz intromisión del francés en *triste, violer, pas encore y Annioric* (Antigua Bretaña); el italiano también está presente en viola d'amore y, si hemos de dar crédito a Joyce, en la fórmula de Vico, *ricorsi storici*, que se aloja, mitad anagrama mitad traducción, en *passencore rearrived*. O tómese este otro ejemplo característico, proveniente del libro II. "in deesperation of deispiration at the diasporation of his diesparation". Es un repicar sucesivo donde la metamorfosis se escalona en cuatro y, quizá, hasta en cinco lenguas: el inglés *despair*, el francés *déese*, el latín *dies* (quizá la expresión *Dies irae* va entretejida en la trama), el griego *diaspora* y el francés antiguo o el escocés antiguo *dais* o *deis*, que designa estancia majestuosa antes de adoptar el sentido moderno de plataforma endoselada para una función solemne. En el "habla nocturna" de Joyce varias lenguas se entretejen en los monosílabos más insignificantes. Así *seim* en *the seim anew*, al final de "Anna Livia Plurabelle", funde hábilmente la palabra inglesa *same* y el río *Seine* (Sena) logrando amalgama no sólo de dos lenguas sino de los polos dialécticos de la entidad y el movimiento.

Joyce representa un caso límite entre síntesis y neologismo. Pero aún en *Finnegans* *Wake*, las combinaciones multilingües están proyectadas con la intención de hacer posible un instrumento público más rico y más apto. No pretenden crear una nueva lengua. Tal invención quizá sea el salto más paradójico y revolucionario a que puede arriesgarse la inteligencia humana.

Pero carecemos de una historia real de esas construcciones enigmáticas. Surgen al azar en los textos apócrifos que van apareciendo en los juicios por herejía, alquimia y ocultismo. El inquisidor denuncia, y el herético profesa la política de una lengua mágica, secreta e impenetrable para los no iniciados. Los guardianes de la ortodoxia —Gottfried von Strassburg, por ejemplo, quien denunció al gran poeta Wolfram von Eschenbach por recurrir al *trobar clus*, idioma secreto de las cortes de amor, o los fiscales de Paracelso— atribuyen un origen satánico a las palabras indescifrables. Por otra parte, los iniciados, como los primeros profetas mormones, alegan una inspiración angelical o la visitación directa del Espíritu Santo bajo la forma de "palabras investidas con una túnica de fuego".[[96]](#footnote-97) Cualquiera que sea el caso, los testimonios son pueriles o inencontrables.

**[203]** Lo mismo es verdad, en general, de las lenguas privadas inventadas por algunos individuos para su uso personal. Pero es probable que muchos escritores, sobre todo después de Rimbaud y de Mallarmé, hayan compartido hasta cierto punto y, quizá, en el más intenso grado el deseo de Stefan George de "expresarse en una lengua inaccesible a la multitudprofana". En el caso del propio George, esa sed de hermetismo tenía una fuerza irresistible. En la medida en que las circunstancias modernas se lo permitían, él hizo de su vida personal y de su arte un ejercicio órfico. Entre sus montajes lingüísticos se cuentan por lo menos dos poemas en una *lingua romana* hecha a base de elementos a todas luces provenientes del francés, el español y el italiano.[[97]](#footnote-98) En su búsqueda de una pureza y una originalidad absolutas de la expresión, Stefan George llegó a construir un habla enteramente secreta. Es fama que tradujo el libro I de la *Odisea* a esta "neolengua". De creer a los discípulos de George,[[98]](#footnote-99) el maestro destruyó esta traducción antes de su muerte, temeroso de que los eruditos y académicos de baja estofa saquearan sus secretos. No son pocas las posibilidades de que esta anécdota sea una exageración pero, en el plano de la teoría, el proyecto de una profundización y renovación de un texto clásico por medio de una "traducción vuelta hacia adelante" a una lengua hasta entonces desconocida y cuya inocencia aún no ha sido mancillada por la literatura, es sagaz y rico en sugerencias. Dos versos de esta traducción han sobrevivido para obsesionarnos. Se encuentran incrustados en "Ursprünge", un poema que trata, como era de esperarse, de la persistencia de las corrientes antiguas de la necromancia bajo la ascética superficie del cristianismo primitivo:

Docli an dem flusse im schilfpalaste

Trieb uns der wollust erhabetister schwall:

ln einem sange den keiner erfasste

Waren wir heischer und herrscher vom All.

Süss und befeuemd wie Attikas choros

Ueber die hügel und inseln klang:

CO BESOSO PASOJE PTOROS

CO ES OS HAMA PASOJE BOAÑ

"Un canto que nadie puede entender cabalmente pero gracias al cual somos dueños del enigma y amos del todo." Sólo una vez he encontrado **[204]** una constelación de sílabas que recuerde a éstas de algún modo, y fue en una inscripción en la isla de Malta. Valdría la pena imaginar exactamente cuáles versos de la *Odisea* I "tradujo" George. Pero el esquema formulario resulta inconfundible.

Los más notables ejercicios con neologismos de la literatura occidental son con mucho los ejecutados por los futuristas rusos y por Dadá y los surrealistas, y *lettristes* que se derivaron del movimiento Dadá después de 1923. No es éste el lugar para realizar una incursión analítica por los extensos y complejos aspectos literarios de Dadá.[[99]](#footnote-100) Pero a estas alturas parece probable que toda la corriente moderna, hasta el día de hoy, desde el arte minimalista y el happening hasta el freak-out y la música aleatoria, no sea más que una apostilla, a menudo mediocre y de segunda mano, a Dadá. Los experimentos verbales, teatrales y artísticos que tuvieron lugar por vez primera en Zurich entre 1915 y 1917 y que luego se propagaron a Colonia, Munich, París, Berlín, Hannover y Nueva York, constituyen una de las revoluciones verdaderas, una de las rupturas fundamentales en la historia de la imaginación. El genio de Dadá reside menos en sus realizaciones (la idea misma de un objeto "acabado" estaba en cuestión) que en los absolutos de la exigencia y en el desinterés de la creación y la colaboración. Las conmociones e invenciones formales de Hugo Ball, Hans Arp, Tristan Tzara, Richard Huelsenbeck, Max Ernst, Kurt Schwitters, Francis Picabia y Marcel Duchamp están animadas por una honestidad eufórica y por una lógica ascética que suelen brillar por su ausencia en las redituables revueltas que los siguieron.

Muchas causas —que en sí mismas son otros tantos temas de estudio apasionante— provocaron la erupción de las rutinas lingüísticas de Dadá en el Cabaret Voltaire en 1915. Parece claro que Hugo Ball eligió el nombre del Cabaret con la intención de asociar a Dadá con el Café de Voltaire de París donde Mallarmé y los simbolistas se reunían hacia 1890. Pues lo que pretendían poner en práctica Ball y sus socios no era otra cosa que el programa mallarmeano de purificación lingüística y **[205]** expresión privada.[[100]](#footnote-101) La idea de escritura automática, de grupos de palabras liberadas de las restricciones de la voluntad y de la significación pública, se remonta por lo menos al año de 1896 y a los experimentos de Gertrude Stein en Harvard. A su vez, estos ensayos encontrarán eco en el futurismo italiano, en la invitación de Marinetti a poner las *parole in libertà*. El fundamental concepto de "capricho del azar" (*Zufall*) aplicado al lenguaje no sólo remite al *Igitur* de Mallarmé, sino a la "poesía en trance" ensayada por el movimiento decadentista hacia 1890. En las artes plásticas las técnicas del collage prosiguen un desarrollo paralelo al de la poesía de Dadá y tienen influencia directa sobre las relaciones de Arp con la lengua. La *poésie concrete* estaba realmente "en el aire" del siglo: recuérdese el *Klänge* de Kandinsky, publicado en Munich en 1913. La fauna artística e intelectual del Zurich de aquella época era descastada y políglota. El alemán, el francés, el italiano, el español, el rumano y el ruso eran idiomas corrientes en Dadá y alrededor de él. La idea de sincretismo y de un *patois* personal no están muy lejanas.

Y, sin embargo, todas estas corrientes y tensiones se habrían quedado confinadas en el limbo de la moda de no ser por el impacto de la Guerra Mundial. Dadá debe su moral a ese impacto y a las consecuencias que tuvo sobre el porvenir de la cordura y la razón humanas. Los silencios e invenciones neológicos de Ball, Tzara, Arp son afines por su desesperación y lógica nihilista a las críticas al lenguaje exactamente contemporáneas de Karl Kraus y del primer Wittgenstein. “Íbamos en pos de un arte elemental —recuerda Hans Arp— que pudiera curar al hombre de la locura de la época."[[101]](#footnote-102) Cuando apareció Dadá "la locura rivalizaba con la muerte... Quienes no se encontraban directamente involucrados en la execrable demencia de la Guerra Mundial, se comportaban como si no entendieran lo que sucedía a su derredor... Dadá intentó despertaría los de su lastimoso estupor".[[102]](#footnote-103) La voz humana fue uno de los instrumentos de ese despertar: Giacometti corría por la Limat y hacia resonar sus gritos en las casas de los burgueses de Zurich. Pero los sonidos proferidos, repetía Hugo Ball, no podían ser tomados de las lenguas corrompidas hasta la médula por las mentiras de la política y la retórica de las matanzas. De ahí el deseo de crear "poesía sin palabras".

La crónica más lúcida de esta empresa se halla contenida en la autobiografía de Hugo Ball, *Die Flucht aus der Zeit*, editada en 1927. El "viajefuera de los tiempos" sólo era viable si la sintaxis, donde el tiempo cobra toda su fuerza, podía ser quebrantada. El relato de Ball es del mayor gp interés tanto para la literatura como para la lingüística:

**[206]**

Ignoro cuándo me vino la inspiración de la cadencia. Me puse a contar mis series de vocales como si fuese un canto llano litúrgico e hice todo por mantener no sólo la seriedad sino también por convencerme de la gravedad del asunto. Por un momento, me pareció como si el rostro pálido y desconcertado de un niño se hubiese desprendido de mi máscara cubista, la cara a medias aterrada y a medias curiosa de un niño de diez años, suspendida, trémula y ansiosa, de los labios del sacerdote durante la misa de réquiem y la misa solemne en su parroquia.

Antes de decir los versos, había leído en voz alta unas cuantas palabras programáticas. En esa especie de poesía-sonido (Klanggedichtung) uno renuncia —clausura, guarda y empaca— a la lengua que el periodismo ha contaminado y vuelto imposible. Se repliega uno a lo más profundo de la alquimia verbal. En seguida es necesario sacrificar también la palabra, con el objeto de conservar para la poesía su territorio último y sagrado. Renunciemos a la poesía de segunda mano: me refiero en especial a la adopción de palabras, para no hablar de oraciones, que no sean inmaculadamente nuevas y que no hayan sido inventadas para nuestro propio uso.

Una cita de *Elefantenkarawane*, de Ball, da cierta idea del efecto que se tenía en mente:

jolifanto bambla ó fallí bambla

grossiga m'pfa habla horem

égiga goramen

higo bloika nissula huju

hollaka hollala

blago bung

blago bung

bosso fataka

ü üü ü

schampa wulla wussa ólobo

hej tatta górem

eschige zunbada

wulubu ssubudu uluw ssubudu...

Lo que aquí no pasa de ser una pirueta onomatopéyica (*blago*) puede convertirse, en el célebre *Totenklage*, en algo enigmático y extrañamente sofocante.

El programa de Ball, al igual que el intento de Khlebnikov de elaborar una "lengua de los astros", exige una absoluta renovación lingüística.[[103]](#footnote-104) Ambos proyectos desembocan en los principios enunciados en los manifiestos letristas de mediados de los años 1940: "elevarse más allá del VERBO", "el empleo de letras que destruyen las palabras", "la demostración **[207]** de que las letras tienen otro destino que el de ser incorporadas en el discurso conocido". El surrealismo, el letrismo y la "poesía concreta" han hecho progresar la disociación de las asociaciones no sólo entre las palabras y el sentido, sino también entre los signos semánticos y lo que se puede decir. Se ha escrito poesía exclusivamente para el ojo lector. Por ejemplo, el texto de Isidore Isou:

Larrnes de jeune filie

—poeme clos—

M dngoun, m diahl Θhna îou

hsn îoun inhlianhl M pna iou

vgaín set i ouf! sai iaf

fin plt i clouf! mglai vaf

Λo là ihí cnn vii

snoubidi î pnn mîi

A gohà îhîhî gnn gî

klnbidi ∆ bliglihli

H mami chou a sprl

scami Bgou cla ctrl

gue! el înhî ni K grin

Khlogbidi Σ vî binci crin

cncn ff vsch gln iééé...

gué rgn ss ouch cien dééé...

chaig gna pca hi

Θsnca grd kr di.

El resultado es una perturbadora sensación de acontecimientos potenciales y densidades posibles (el *Dichtung* de Heidegger) que apenas afloran a la superficie visual. A excepción del título, casi ninguna señal logra desprenderse de allí para evocar un contexto de tonalidades más familiares. Y sin embargo no me cabe la menor duda de que nos encontramos ante un poema y de que éste encierra, de algún modo, un extraño poder de conmoción. El poema es un muro a la vez liso y expresivo.

No es seguro que estas invenciones puedan desencadenar "la alquimia más íntima de la palabra" o conservar los parajes sagrados de la poesía. Con la confección de Isidore Isou nos hallamos en las fronteras del lenguaje y de los sistemas semánticos sobre las que no es posible decir cosas útiles. Esta última restricción —la imposibilidad de una metafrase o comentario consistente— puede no ser tan reprobable e irrevocable como parece a primera vista. Hay otros modos de expresión que también desafían el comentario útil.[[104]](#footnote-105) Además, lo que sucede en esos **[208]** límites, en aquellas regiones fronterizas donde los signos lingüísticos, siguiendo muy de cerca la famosa definición de Saussure, se desvanecen en una "no significación" arbitraria, está lejos de ser trivial. Basta con recitar a un niño el *Klanggedichte* de Ball para caer en la cuenta de que ahí se está transmitiendo una considerable cantidad de significación y de presencia —en parte musical, en parte enfática y en parte en la forma de imágenes subliminales incipientes—. El problema consiste en determinar el punto en que las señales fortuitas progresivamente ligadas al individuo dejan de emitir estímulos coherentes o capaces de suscitar reacciones uniformes y convenidas, repetibles. Evidentemente, no existe ninguna regla. En "*Larmes de jeune filie*", algunos signos evocarán en la mente de un matemático intenciones específicas, posibles justificaciones de las sonoridades y del asunto del poema que otros lectores pasarán por alto. La paradoja fatal de la lengua privada, trátese del *trobar clus* del poeta provenzal o del letrismo de Isidore Isou, reside en el hecho simple y llano de que el carácter privado disminuye con cada unidad de comunicación. Una vez que el enunciado pasa a ser discurso y, más aún publicación, el carácter privado, en sentido estricto, se desvanece.

Pero la "zona fronteriza" no es necesariamente el lugar donde se busca un estilo personal o la sede de la experimentación en el terreno de lo extraño. Es —punto clave— una constante del lenguaje natural. Las connotaciones privadas, los modos de acentuación, elipsis o perífrasis privados representan uno de los ingredientes fundamentales de la lengua. Su peso y su campo semántico son esencialmente individuales. La significación es en todo momento la suma potencial de las adaptaciones individuales. No podrían existir un léxico ni una gramática lógica de la lengua corriente parciales o definitivos, porque los diversos seres humanos, así sea para nombrar o establecer las referencias más simples, atribuyen inevitablemente las asociaciones más diversas a la misma palabra. Estas diferencias son responsables de la vida de la lengua corriente. No son muchos los que poseen el genio necesario para inventar palabras nuevas o para imprimir a las ya existentes, como hacen los grandes poetas y pensadores, un nuevo valor o un alcance más amplio y **[209]** rico. Nos contentamos con fichas desgastadas que son los dividendos de un antiguo legado lingüístico y social. Pero solamente hasta cierto punto. A medida que la memoria personal se ramifica y que las ramas afectivas envuelven el tronco irreductible y móvil del yo, agrupamos palabras y frases cargándolas de un sentido singular. La forma fonética —y no siempre— es lo único que sigue siendo enteramente público. Bajo la punta léxica de ese iceberg —un diccionario es un inventario de consensos y acepciones reconocidas y en consecuencia erosionados y a menudo "subsignificantes"—, las palabras que decimos como individuos adquieren una densidad específica. Pero específica sólo para el hablante, para esa combinación única de asociaciones y de precedentes generada por el conjunto de su experiencia física y mental. Cuando las circunstancias son propicias o la memoria eficaz, se pueden exteriorizar o explicitar ciertas redes privadas. En *L'Áge d'Homme*, análisis de sí mismo, Michel Leiris observa que, para él, la *s* de «suicide» retiene el perfil preciso y sibilante de un *kris*, daga serpentina de los malayos. El sonido *ui* corresponde al siseo de la llama; *cide* es 'acidez' y 'corrosión'. La imagen de una inmolación oriental, mirada en una revista, entretejió estas asociaciones fijándolas en la mente del niño. Ningún diccionario podría ser lo suficientemente amplio para incluirlas, ninguna gramática podría formalizar sus mecanismos asociativos. Y, sin embargo, es precisamente de esta manera como cada uno de nosotros vierte significado en el significado para volver significativa la significación. Con la salvedad de que las fuentes vivas de la connotación suelen desplegarse fuera del alcance de la memoria o permanecer en el subconsciente.

De modo que, en un sentido general, que no es por cierto el de la querella entre Wittgenstein y Malcolm, existe un "lenguaje privado", y una parte esencial de todo lenguaje natural es privada. Es ésta la razón de que todo acto lingüístico comporte un elemento de traducción más o menos preponderante. Todo acto de comunicación es interpretación de un dominio privado por otro.

Como vimos en el primer capítulo, tal mediación es, en el mejor de los casos, incierta. Aunque de la misma naturaleza, esa incertidumbre se realza y materializa cuando se verifica la interpretación de una lengua a otra. El dilema de los campos privados en el seno de una lengua y de una lengua a otra ha inspirado una reacción vigorosa: la búsqueda de códigos de comunicación universales desprovistos de ambigüedad. Como el lenguaje está tan impregnado de ingredientes privados, se ha intentado consolidar el componente público.

No pocas razones de peso explican que estas tentativas hayan sido particularmente numerosas y perseverantes durante el siglo xvii y los primeros años del xviii. La decadencia del latín en la circulación general había minado la comunicación mutua, comunicación que debía debili- **[210]** tarse aún más con el surgimiento de los nacionalismos lingüísticos. Al mismo tiempo, el desarrollo del comercio intelectual y económico requería una comunicación expedita y exacta. Además, la constante diversificación del saber en el siglo XVII condujo a una búsqueda de taxonomías universales, de una gramática y un vocabulario de la ciencia completos y claramente articulados. Los progresos del análisis y la lógica matemáticos, junto con una conciencia rudimentaria pero fascinada de los ideogramas chinos y del papel que desempeñaban en la inteligibilidad recíproca de las lenguas orientales, dieron aún mayor ímpetu a la búsqueda de una *lingua universalis* o de un "carácter universal".[[105]](#footnote-106)

El concepto de semejante interlingua incluye de hecho tres intenciones principales. Se sentía la necesidad de una lengua universal auxiliar, como lo había sido el latín, capaz de agilizar y universalizar los intercambios políticos, científicos y comerciales. En segundo lugar, un "carácter universal" propiciaría un enfoque lógico de la ciencia: en caso de un éxito perfecto, proporcionaría un conjunto de símbolos simplificados y rigurosos capaces de expresar el saber existente y potencial. Finalmente —y era este punto en el que más insistían los educadores y filósofos del XVII—, una semántica universal verdadera demostraría pronto su valor como instrumento de descubrimiento y verificación.

Estos tres objetivos ya se hallan implícitos en *The Advancement of Learning* (1605), el alegato donde Bacon aboga por el establecimiento de una jerarquía de "caracteres reales" capaces de dar una expresión precisa a las "cosas y nociones" fundamentales. Unos veinte años más tarde, Descartes, en su correspondencia con Mersenne, dio la bienvenida al proyecto, no sin dejar de poner en duda que pudiese ser llevado a la práctica sin la elaboración previa de una lógica analítica completa y de una "verdadera filosofía". En 1633, aparecieron *Janua linguarum reserata*, de Comenius, y su traducción al inglés, *The Gate of Tongues Unlocked and Opened*. Destinado en su mayor parte a facilitar y aclarar el aprendizaje del latín, el tratado de Comenius, siguiendo el ejemplo de los jesuitas de Salamanca, cuenta con la instauración de una lengua universal para liberar y mejorar a la especie humana. Ese ideal halló expresión en el célebre *Orbis sensualium pictus*, de 1658. El título inglés, *Comenius's Visible World, or a Picture and Nomenclature of All the Chief Things that Are in the World; and of Mens Employments Therein*, ilustra las bases enciclopédicas y taxonómicas de la gramática de Comenius. Debe existir una concordancia universal e indiscutible entre las palabras y las cosas. La *Pansophia* o sabiduría universal sólo es posible a través de la *panglottia* **[211]** o lengua universal. Las imperfecciones y controversias que perturban el conocimiento y las emociones humanas son una consecuencia directa del desorden que reina entre las lenguas. Más allá del latín, brilla la promesa de una lengua filosófica perfecta, incapaz de mentir y cuya sintaxis misma engendraría necesariamente un nuevo conocimiento.[[106]](#footnote-107) Entre la década de 1650 y los primeros años de la de 1660 esas esperanzas se encontraban sometidas a un vivo debate. El *Ars Magna* (1305- 1308) de Raymundo Lulio, revisado y desarrollado por Athanasius Kircher, ofrecía un modelo antiguo pero prestigioso del empleo de notaciones simbólicas y diagramas combinatorios para clasificar e interrelacionar todas las disciplinas intelectuales. Fueron éstos los primeros pasos hacia un álgebra universal capaz de desencadenar y sistematizar los procesos analíticos de la mente humana. El *Logopandecteision* de sir Thomas Urquhart (1653) es la ilustración típica del proyecto universalista. A Urquhart le gustaban las bromas y no está uno obligado a tomarlo muy en serio cuando afirma que el glosario completo de su nueva lengua fue destruido en 1650 durante la batalla de Worcester. Los grandes lineamientos de la obra que presentó en un prospecto antes de su aparición no dejan de ser enigmáticos. El objeto es "adaptar las palabras de la lengua universal a los objetos del universo". Sólo un "aritmético gramático" (para nosotros la fórmula tiene resonancias proféticas) sabrá dar realidad a este acuerdo indispensable. La *interlingua* de Urquhart contiene once géneros y diez casos además del nominativo. Sin embargo, la construcción toda descansa "apenas sobre doscientas cincuenta radicales principales, de las que se derivan todas las demás ramas". Su alfabeto consta de diez vocales, que también sirven como dígitos, y de veinticinco consonantes; el conjunto articula todos los sonidos que son capaces de emitir los órganos vocales del hombre. Este alfabeto representa un excelente instrumento para la lógica aritmética. "Lo que los logaritmos racionales hacen por medio de la escritura, este lenguaje lo hace por medio de la memoria; y, sumando letras, multiplicará los números; lo cual representa un secreto delicioso." Además, el número de sílabas de una palabra es proporcional al de sus significados. Urquhart guardó su "secreto delicioso", pero resulta asombroso ver hasta qué punto su sistema se anticipa a la lógica simbólica moderna así como a los lenguajes de las computadoras. No resultan menos sorprendentes las ventajas mnemotécnicas que, según Urquhart, ofrecen las reglas fonéticas y sintácticas de su "carácter universal". Afirma que el niño no necesitará muchos esfuerzos para dominar la nueva lengua, cuya estructura en realidad reproduce y reactualiza los mecanismos espontáneos del pensamiento.

**[212]** La década de 1660 asistió a un florecimiento de esbozos de construcciones lingüísticas. Algunas, como el *Character, pro notitia linguartim universali* de J. J. Becher (1661) y *Polygraphia Nova et Universalis*, debido al mismo Athanasius Kircher (1663), no son otra cosa, según señala Cohen, que "sistemas destinados a codificar un grupo limitado de lenguas según un esquema unitario". Pero no pasan de ser una especie de taquigrafía auxiliar para uso de las ciencias, una *interglossa*. Hay otros sistemas de mayor interés. El *Ars Signorum, vulgo Character Universalis et Lingua Philosophica* (1661) de Dalgarno no cumplió las promesas contenidas en su título, pero fue un acicate para que John Wilkins produjera siete años más tarde su *Essay towards a Real Character and Philosophical Language.* El obispo Wilkins era un hombre de genio que presintió numerosos aspectos de la teoría lógica moderna.

Aunque *De Arte Combinatoria* de Leibniz se remonta por lo menos a 1666 y aunque el pensamiento lingüístico del joven Leibniz deba más a los pietistas alemanes y a J. H. Bisterfeld que a ninguna otra fuente, es innegable la influencia de Wilkins sobre aquella investigación de toda una vida, que fue para Leibniz la búsqueda de una gramática combinatoria universal de los procesos de comunicación y de descubrimiento.[[107]](#footnote-108) Esa búsqueda, todavía perceptible en los *Collectanea etymologica* de 1717, rindió sus frutos con los trabajos epistemológicos y matemáticos de Leibniz. Y dio a Europa una conciencia más clara del chino. Pero no llegó a configurar esa mathesis perfectamente explícita de los mecanismos de denotación y descubrimiento que el siglo XVII y Leibniz mismo habían tenido en mente. "A todas luces, era un error pensar que la misma lengua podía servir simultáneamente como auxiliar internacional para todas las disciplinas y como terminología científica."[[108]](#footnote-109)

Los universalistas modernos han procurado evitar este escollo. Las lenguas artificiales que siguieron al volapük de J.-M. Schleyer (1879) y al esperanto de L. L. Zamenhof (1887) constituyen interlenguas auxiliares llamadas a volver más expedito el intercambio económico y social y destinadas a contrarrestar las presiones del chauvinismo o del aislamiento en un mundo dividido por la exacerbación de los nacionalismos. Al igual que su antepasado común, la *langue nouvelle* esbozada por los enciclopedistas hacia 1760, estas construcciones sintéticas toman prestados sus elementos de las lenguas mayores ya existentes. No es otro el caso del esperanto, del ido, del occidental, del novial, y de una docena más. El **[213]** volapuk y el *Latine sine flexione*, en el que trabajó de 1903 a 1930 el célebre matemático y lógico italiano Giuscppi Peano, son más ambiciosos. Ambos hacen entrar en juego elementos de formalización lógica semejantes a los cultivados en el siglo XVII, y Peano, en su proyecto inicial, se refiere explícitamente a Wilkins y a Leibniz. Sin embargo, Peano aclara en *Notitias super lingua internacionale* (1906) que su intención fundamental es menos de orden analítico que social y psicológico. Para la sobrevivencia de la especie humana, es indispensable una rápida comprensión entre los estados nacionales vecinos y las comunidades divididas por motivos ideológicos.[[109]](#footnote-110) Pero pocas de estas construcciones han sobrevivido. Sólo queda el esperanto, que conserva los vestigios de una existencia utópica.

Por otra parte, la corriente analítica se cuenta entre las orientaciones dominantes de la filosofía moderna. Nacida en el siglo XVII, la idea de formalizar las operaciones mentales y de sistematizar las reglas de la definición, la hipótesis y la prueba, ha sido puesta en práctica por la lógica simbólica moderna, por el estudio de los principios de la matemática y por las teorías semánticas de la verdad de Tarski y Carnap. A menudo se han observado las relaciones entre la *characteristica universalis* de Leibniz y las primeras investigaciones lógicas de Russell y Whitehead. El proyecto de desarrollar una "ciencia de las ciencias" dueña de un riguroso formalismo, según lo concebía Wilkins, es de importancia central para las recientes investigaciones filosóficas de Carnap. En los lenguajes cibernéticos de las computadoras, los conceptos tradicionales de *mathesis*, de representación simbólica y de universalidad se encuentran implícitos, aunque insertos en un sistema diferente de referencias.[[110]](#footnote-111)

Ni el enfoque "interlingual" ni el lógico-analítico han contribuido a profundizar nuestra comprensión del lenguaje natural o al menos a modificar su práctica. Esto no quiere decir que la filosofía lingüística y la lógica formal que va de Frege y Wittgenstein a Prior y Quine no haya dado resultados de una sutileza extraordinaria. Pero es necesario definir con la mayor precisión el objetivo sobre el que se centran las percepciones relevantes que están en juego. Como antes hemos visto, se "purifica", se idealiza sin concesiones. Se cuestionan las relaciones efectivas entre el modelo lingüístico, que estudia el lógico analítico, y el lenguaje **[214]** "en vivo". Pero a menudo la prueba es tácita o, por así decirlo, "dejada para más tarde". Es posible que como resultado de esto tengamos una suerte de profundidad protegida de las contaminaciones del contexto real. Por auténtica que sea, la profundización emprendida por el lógico engendra su "metacontexto" propio y sus problemas particulares. Las dificultades encontradas son genuinas, pero también de naturaleza peculiar, circular. Escurridizos, ambiguos, distorsionadores, subconscientes o tradicionales, los reflejos nacidos del contexto de la lengua hablada, los nudos de la significación que Ogden y Richards llaman *afectivos* y que Empson inscribe bajo el rubro de *valor* (*value*) y *tacto* (*feel*) caen fuera de la tensa pero exigua malla de la lógica. Pertenecen al terreno de lo pragmático.

Pero es precisamente su gran desorden lo que permite al habla humana innovar y expresar las intenciones personales. El sistema extrae su coherencia de la anomalía, reinyectada en el panorama general de los usos, y de la ambigüedad, que enriquece y diversifica las definiciones por lo general aceptadas. Se trata de una coherencia que podría describirse en "constante movimiento". Por otra parte, la constancia vital de ese movimiento da cuenta del fracaso epistemológico y psicológico del proyecto de un "carácter universal".

Enunciado burdamente, el obstáculo epistemológico es el siguiente: sólo podría existir un "carácter universal" y "real" si hubiera adecuación y correspondencia perfectas, desprovistas de ambigüedad, entre las palabras y el mundo. Para establecer una sintaxis formal universal, requeriríamos "un catálogo del universo" reconocido, un inventario de todos los elementos fundamentales; además, sería necesario definir la relación esencial y exclusiva que priva entre símbolo y objeto simbolizado. En otras palabras, una *characteristica universalis* no solamente exige una clasificación adecuada de "todos los componentes elementales del mundo", sino que requiere, además, las pruebas de que esas unidades han sido efectivamente identificadas y catalogadas. Una vez más, se presenta la imagen de Adán dando nombre a todo lo que encuentra en el jardín cerrado de la sinonimia absoluta. Como entendieron Leibniz y Wittgenstein (después del *Tractatus*), el proyecto es irrealizable, pues si se contara con ese catálogo y esa clasificación el "carácter universal" ya existiría y no habría ninguna necesidad de fabricar esa nueva lengua dueña de una lógica concluyente e impecable.

Sin embargo, los problemas que más saltan a la vista brotan de la psicología de la significación. Una gramática lógica, según la imaginan los universalistas, tiene que pasar por alto las diversas maneras en que las lenguas, las culturas y los individuos se sirven de las palabras. En realidad, el "significado" no es casi nunca neutro o reductible a un dispositivo estático y desprovisto de ambigüedad. Dentro de los límites de una lengua o de un momento de la historia, las reglas de gramática no son **[215]** más que la abreviación aproximada y fluctuante de las regularidades dominantes o de los hábitos mayoritarios derivados del habla real. Esta verdad no pierde de ningún modo su validez si la zona donde se ejercen las variaciones se define por restricciones profundamente arraigadas y, quizá, universales.

El lenguaje natural tiene un alcance restringido, local, y es dinámico y múltiple hasta en el nivel de las referencias más simples. Sin esta "multivalencia" no habría historia de la afectividad ni individualización de las percepciones y las respuestas. Y precisamente porque la correspondencia entre las palabras y las "cosas", para decirlo con los términos del lógico, es "débil", las lenguas son fuertes. Inviértanse estos conceptos, como lo hacen los lenguajes universales artificiales, y pronto saltará a la vista que el resultado sólo es un modo de comunicación desprovisto de la complejidad de la fuerza natural y espontánea. El esperanto o el novial traducen "desde arriba". Sólo sobreviven los aspectos más generales y amorfos de la significación. El efecto resultante es el de una de esas fotos "fijas" tomadas por un turista en el curso de su primer viaje a un país cuya vida real, cuyo "contexto de situación" no llega a captar (para adoptar el término empleado por Firth cuando se refiere a "los procesos dinámicos y creadores de situaciones donde el lenguaje es la conducta dominante"). Es verdad que en ciertas condiciones la traducción al esperanto resulta de indiscutible eficacia; pero esas condiciones no dejan de ser raras. En esas condiciones se hace abstracción de las energías imprecisas redundantes que vuelven posible la comunicación, siempre aproximada, de lo que queremos decir como individuos inscritos en un medio y una familia cultural determinados.

No se trata de atenuar la importancia de los elementos públicos de la lengua, de la necesidad de una claridad y de un consenso. Estos factores también son constantes profundas de la evolución del lenguaje y, según mostraré adelante, su papel tiende a ampliarse en el curso de la historia. Todo lo que concierne a la traducción, a la búsqueda de universales en las gramáticas generativas, expresa una reacción instintiva contra las exclusivas del uso individual y el desorden de Babel. Si los enunciados no fuesen públicos en una extensa medida o, al menos, susceptibles de ser tratados como tales, de inmediato aparecería el caos y el autismo.

De nuevo nos enfrentamos a una dualidad ineluctable, a una dialéctica de "oposiciones compatibles". Las tensiones entre la significación privada y la pública son un rasgo esencial de todo discurso. El poema hermético es uno de los casos límite, el *SOS* y la señal en el camino son los otros. Entre ambos extremos se despliega el abanico de los usos heteróclitos, a menudo contradictorios y hasta cierto punto vagos, del habla corriente. La palabra se impone cuando se empeña en volver público un contenido fresco y "privado" sin debilitar por ello la singularidad, el filo **[216]** vivido de la intención individual. Tarea paradójica y que se juega en dos planos. Pero si escuchamos con atención, no hallaremos ningún poema, ningún discurso vivo del que esté ausente esta "contradictoria coherencia".

4

En último lugar, me propongo someter a examen un cuarto tipo de dualidad o "par mínimo", el de lo verdadero y lo falso. Las relaciones del lenguaje natural con los posibles enunciados de verdad y/o falsedad parecen un factor fundamental en la evaluación del discurso humano tal y como lo conocemos, y solamente ellas pueden llevarnos a comprender la multiplicidad de las lenguas. Analizar las relaciones de "lenguaje y verdad" y de "lenguaje y falsedad" equivale, evidentemente, a ocuparse de las relaciones del lenguaje en el mundo. Equivale a preguntar por las condiciones de la significación y la referencia, a interrogarse sobre las condiciones que vuelven significante la referencia para el hablante y para su interlocutor. De nuevo, la traducción o transferencia de un sistema de designaciones coherente a otro resulta el ejemplo privilegiado porque es el que tenemos más a la mano. En otro sentido, las relaciones entre lenguaje y verdad implican a toda la epistemología y, quizá, a toda la ficción. En numerosos sistemas filosóficos, como el platonismo, el cartesianismo o las críticas de Hume y de Kant, el tema de la condición y la representación de la verdad ocupa un papel central. Incluso si es un ejercicio empobrecedor, resultaría instructivo dividir los sistemas filosóficos en dos categorías: los sistemas para los que lo verdadero y lo falso son sustancias o propiedades elementales y los sistemas para los cual lo falso no es, como sostenía G. E. Moore, más que privación o negado de lo verdadero.

Aunque el problema de la naturaleza de la verdad y la estrategia metafísica y lógica desplegada, cuando se le aborda, sea tan antiguo como la filosofía sistemática, puede decirse que el tema entra en una nueva etapa, íntimamente relacionada con el estudio del lenguaje, al concluir el siglo XIX. La orientación y el estilo de la investigación moderna se debió a diversas causas. En parte se trata de una reacción, ética en su austeridad, contra la metafísica despreocupadamente elocuente y presuntamente solipsista que, de Schelling a Hegel y Nietzsche, había dominado las discusiones filosóficas en Europa. La nueva tendencia se debe igualmente a una reconsideración de los fundamentos de las matemáticas. Si no temiéramos formular las cosas de un modo brutal, diríamos que un cambio de siglo es testigo del paso de una concepción "exterior", hipostasiada de la verdad —como un absoluto accesible a la intuición, a la voluntad, a la inspiración ideológica de la historia—, a una idea de la **[217]** verdad como propiedad de la forma lógica y del lenguaje. Esta transformación traducía la esperanza de que una formalización rigurosa de las operaciones lógicas y matemáticas aparecería como la transcripción, idealizada quizá pero no por ello menos fiel, de los mecanismos de la mente. De allí que un mentalismo más bien ingenuo continúe manifestándose en las investigaciones lógicas y analíticas modernas más neutras y más hostiles a la metafísica y a la psicología.

La historia de este "giro lingüístico" representa por sí misma un amplio tema. Incluso si sólo nos limitamos al debate sobre lo "verdadero", podremos distinguir por lo menos cuatro etapas principales. Están las primeras obras de Moore y Russell, luego las de Russell y Whitehead, con el trasfondo explícito en la logística de Boole, Peano y Frege. Siguen luego los ensayos de definiciones semánticas de "verdad", emprendidos por Tarski, Carnap y los positivistas lógicos durante el decenio de 1930, y que Wittgenstein debía llevar más lejos de manera por demás personal.

Un tercer modo de enfocar el problema aparece en la "filosofía de Oxford" sobre todo, en las discusiones que sobre lo "verdadero" sostuvieron en la década de 1950 Austin y P. F. Strawson, así como el caudal de artículos que este intercambio suscitó. Hoy en día la influencia dominante la representa la lingüística estructural, cuya exposición más representativa es "The Philosophical Relevance of Linguistic Theory" (1965) de Jerrold Katz.[[111]](#footnote-112) Pero aun estas divisiones tan generales oscurecen los hechos. El ejemplo de Frege, Russell y Wittgenstein pasa a través de diversos postulados y metodologías. Quine no se integra fácilmente a ninguna clasificación cronológica, pero sus investigaciones sobre la referencia y las imputaciones de la existencia se cuentan entre las más influyentes de todo el movimiento contemporáneo. Algunas figuras claves —Wittgenstein constituye el ejemplo sobresaliente— fueron modificando sus posiciones a lo largo de su obra. Biográfica y teóricamente, los individuos y las escuelas (más adecuado sería decir, los "estilos de colaboración") se sobreponen y traslapan. Podría hablarse, por ejemplo, de la presencia de un "manierismo a la Austin" en una buena parte de la reciente filosofía analítica y lingüística, incluso allí donde sus conclusiones son cuestionadas o no son directamente pertinentes.

También es legítimo pensar en el desarrollo de las teorías modernas sobre lo verdadero a partir de la oposición entre un modelo formal del lenguaje y el enfoque en el lenguaje natural. En el fondo, no es otra la **[218]** distinción sobre la que he venido insistiendo a lo largo de este estudio. En su muy útil panorama histórico, Richard Rorty considera que la línea divisoria es la que opone a los filósofos del lenguaje ideal y a los filósofos del lenguaje ordinario.[[112]](#footnote-113) Muy esquemáticamente dicho, el filósofo del lenguaje ideal sostiene que los problemas filosóficos genuinos no pasan de ser pantanos causados por el hecho de que la "sintaxis histórico gramatical" (nuestros modos reales de expresión) no engrana con la "sintaxis lógica". Es esta última la que subyace al lenguaje natural; es posible reconstruirla y volverla visible mediante un paradigma formal. Es éste el punto de vista del primer Russell, de Wittgenstein en el Tractatus, de Carnap y de Ayer. La tarea del filósofo consiste en considerar todos los problemas filosóficos según la perspectiva de un metalenguaje riguroso y en el cual las proposiciones filosóficas tendrán algo que decir sobre la sintaxis y la interpretación. Los problemas que no demuestren ser de orden sintáctico y relacional, ateniéndose a esta acepción de la no ambigüedad, son falsos dilemas o espantajos arcaicos. Nacen de un hecho deplorable: la lengua corriente y la ontología tradicional tienen la costumbre de confundir las palabras y de servirse de lo que Ryle llama "expresiones sistemáticamente engañosas". (Es posible demostrar que "Dios existe" es sólo uno de esos "enunciados llamados existenciales" donde *existente* es sólo un predicado fantasma de lo que la gramática estima como un sujeto igualmente fantasma.)

La tesis del lenguaje ordinario está formulada en la crítica de Strawson a Carnap y sus seguidores. Convengamos en que los dilemas filosóficos tienen su origen "en los elusivos y engañosos modos de funcionamiento de las expresiones lingüísticas no formalizadas". Pero entonces ¿cómo podemos elaborar un lenguaje ideal sin una descripción previa, completa y precisa de los mecanismos y las confusiones del discurso ordinario? Si tal descripción es posible, resolverá por sí misma las oscuridades y vacilaciones del lenguaje natural. Es posible que un modelo metalingüístico sea de alguna ayuda en la medida en que exterioriza, "perfila", el área donde reina la confusión, pero sería inútil exigir que emprendiera una elucidación sujeta a normas. De modo similar, Austin sostenía que no tiene mucho objeto reformar y restringir el uso común mientras no se sepa con mayor exactitud en qué consiste ese uso. Quizá el lenguaje ordinario no sea "la última palabra", pero en todo caso proporciona un inmenso campo de estudio.

Estos métodos opuestos y todas las estrategias "intermedias" desplegadas por los filósofos de la lingüística llevan a imágenes diferentes del perfil y del futuro de la filosofía. Bien puede ser que toda filosofía digna de ese nombre sea, para usar la expresión de Wittgenstein, una suerte de **[219]** "terapia del habla", un paliar las enfermedades del lenguaje ordinario y un remediar los conflictos espurios pero vehementes que éstas provocan. Sin embargo, la filosofía lingüística podría conducir a una revolución como la de Copérnico, sustituyendo el modelo kantiano de los *a priori* del conocimiento por una nueva concepción de las restricciones interiorizadas y de las disposiciones abstractas que vuelven posible el lenguaje mismo. Así, cobraría realidad el viejo sueño de una gramática filosófica universal. Es muy posible que la lingüística empírica se desarrolle hasta un punto en que pueda ser capaz de enunciar formulaciones no triviales sobre la naturaleza de la verdad y de la significación (no es otra la ambición de Chomsky y de los adeptos a las "estructuras profundas"). Finalmente, como dice Rorty, el análisis lingüístico puede cumplir tan bien su faena exorcista que algún día podremos "llegar a ver a la filosofía como una enfermedad cultural que ha sido curada".

Dos puntos se desprenden. La filosofía lingüística representa una porción importante de la filosofía del siglo XX, sobre todo en Inglaterra y en los Estados Unidos. Ha puesto el análisis de las gramáticas formales o empíricas en el centro de la lógica, de la epistemología y de la psicología, pero también ha sabido abordar el problema del lenguaje desde un nuevo ángulo (Rorty sugiere el término genérico de nominalismo metodológico). Con esto ha excluido del terreno de las actividades filosóficas respetables a varias ramas de la filosofía tradicional, como la estética, la teología y gran parte de la filosofía política. También ha sabido distinguirse tajantemente de otras maneras de concebir y vivir el lenguaje. Esta distinción, con la convicción apenas oculta de que el otro bando es el reino del vacío, se aplica a Husserl, Heidegger, Sartre y Emst Bloch. Por eso existen justificaciones de orden histórico y psicológico que respaldan la separación de la "filosofía lingüística" de la "filosofía del lenguaje" (*Sprachphilosophie*). Pero esta separación es perniciosa. No es muy probable que el célebre pronóstico de Austin llegue a realizarse mientras exista ese hiato: "¿No es posible que el próximo siglo asista al nacimiento, gracias a la labor conjunta de los filósofos, los gramáticos y de tantos otros especialistas del lenguaje, de una ciencia del lenguaje auténtica y total?"

Lo "verdadero" representa un tema ubicuo y, sin embargo, nítidamente individualizado del análisis lingüístico contemporáneo.[[113]](#footnote-114) Se han propuesto varios esquemas. Lo que hallamos en Moore, en el Russell de **[220]** las primeras lecciones sobre el atomismo y las proposiciones lógicas y en el Tractatus es una teoría de las correspondencias. La lengua es en cierta medida una imagen del mundo, de uno a uno, de objeto a objeto, mientras que todas las proposiciones "son como" los objetos a los que remiten. Los *Essays on Truth and Reality* (1914) de F. H. Bradley, junto con el análisis de las proposiciones elaborado por positivistas lógicos como Schlick y C. G. Hempel, conducen a lo que se ha convenido en llamar una "teoría de la coherencia" de la verdad. Ésta descansa en la coherencia interna y en una relación sistemáticamente codificada entre la percepción y el objeto. (Los lógicos nos dicen que ninguna teoría de la coherencia es invulnerable a la célebre prueba de Gödel, según la cual todo sistema, una vez que alcanza cierta complejidad, debe, a fin de probar su propia coherencia, "importar" inferencias exteriores nuevas y recurrir a principios suplementarios cuya propia coherencia es susceptible de cuestionamiento.)

Como su nombre connota, la "teoría semántica" de la verdad se ocupa en primer término de la naturaleza de las relaciones entre gramática y realidad. Este enfoque tiene sus principales fuentes en "Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen" de Tarski, publicado primero en polaco en 1933 y luego incluido en la *Logische Syntax der Sprache* de Carnap, aparecida en Viena en 1934 y traducida al inglés tres años más tarde. La *Introduction to Semantics* (1942) de Carnap dio una amplia difusión al punto de vista semántico.[[114]](#footnote-115) Las definiciones semánticas de la verdad están formuladas en vista de lenguajes ideales artificiales que son, en realidad, generalizaciones de sistemas deductivos cuyo grado de complejidad formal varía. "Verdadero" es un predicado que es previsible encontrar en ciertas categorías particulares de oraciones (las llamadas oraciones-objeto" u "oraciones-testigo", *token-sentences*). Éstas son generadas según las reglas rigurosas y formales del metalenguaje. Comúnmente, el metalenguaje es transcrito según un cierto código de lógica simbólica, y aquí encontramos vínculos a menudo explícitos con *Principia Mathematica* de Russell y Whitehead y, en última instancia, con Leibniz. Tarski parece definir lo "verdadero" como la posibilidad para un enunciado, de ser aceptado o admitido en el interior de un lenguaje formal definido al que gobierne una lógica bivalente (verdadero/falso) y no multivalente. Este concepto y el análisis que de él se hace son técnicamente muy abstrusos, pero creo que no dejan de ser útiles para la comprensión de los problemas de polisemia y ambigüedad a los que nos **[221]** enfrentamos en la traducción. La estrategia de Carnap es menos clara, pero también más sugerente, ya que su método está enteramente apoyado en la hipótesis de una posible extensión de los lenguajes artificiales al lenguaje natural y a la clasificación de las diversas ciencias.

Se han hecho críticas severas a cada una de estas teorías. A su vez, estas críticas han llevado a nuevos enfoques y tentativas. Apoyándose en F. P. Ramsey y en su "superfluo lógico" ("es verdad que *p*" sólo es un otro redundante de decir "es un hecho que *p*"), Strawson rechaza la idea de que las proposiciones son "como" el mundo. Su análisis se ocupa de numerosas oraciones, inteligibles y provistas de sentido, pero que no expresan nada que sea verdadero o falso. Existen numerosos predicados gramaticales, subraya Strawson, que son satisfactorios en sí mismos, pero que carecen de aplicación *hic et nunc*. La relación aquí cuestionada es la que se da entre "todos los hijos de Juan están dormidos" y la posibilidad, tal vez absolutamente ignorada por el hablante, de que Juan no tenga hijos.

Otras concepciones de la "verdad" han aparecido luego. Existe una tradición pragmática, asociada a las doctrinas de Peirce, William James y F. C. S. Schiller. Ilustra su duda con el sentido común el título del texto más conocido de Schiller. "Must Philosophers Disagree?" [¿Deben estar en desacuerdo los filósofos?] publicado en los *Proceedings of the Aristotelian Society* correspondientes a 1933. Ciertos elementos tomados de ese enfoque y un gran talento para encontrar ejemplos desconcertantes caracterizan la lógica de Quine. También está el empirismo lingüístico o el materialismo de los marxistas con su acento en "lo que está fuera".[[115]](#footnote-116) Pero aquí, al igual que en otras ramas de la investigación filosófica contemporánea, son las tesis analíticas las que mayor influencia han tenido y, también, las más activamente trabajadas. El problema de la verdad suele concernir a las relaciones de "las palabras con las palabras" antes que a las relaciones de las "palabras con las cosas".

La discusión en estos términos dura ya más de cincuenta años. En la medida en que sea capaz de seguir siquiera los trazos más generales de un debate donde múltiples bandos se enfrentan con ayuda de una lengua metamatemática, el lego se verá sorprendido por algunos aspectos. En la literatura proliferan los análisis rigurosos de la gramática. Cualquiera que sea la condición futura de la filosofía lingüística angloamericana en cuanto filosofía, las escrupulosas técnicas para "escuchar al lenguaje" sobre las que está fundada y los modelos de comportamiento lingüístico que ha elaborado habrán de subsistir. Los ejemplos de significación imprecisa, de oscuridad lógica y sustantiva que Moore, Wittgenstein y Austin seleccionan o inventan a partir del lenguaje natural, componen una poesía extraña. Al igual que Hölderlin y Lichtenberg, Wittgenstein **[222]** pertenece a la vena hermética y aforística de la literatura alemana. El oído de Austin, tan sensible a los matices del discurso, su habilidad para captar los giros casi surrealistas y de excentricidad imprevista del habla corriente habrían hecho de él, por poco que se lo hubiese propuesto, un sagaz filólogo o crítico literario. Sus antenas para detectar la máscara de las palabras eran tan finas como las de Empson. Cuando Austin "pretende ser una hiena", incurriendo en una simulación, "una costumbre muy reciente, quizá no más antigua que Lewis Carroll", se limita a hacer, como indica llanamente la referencia, un poco de poética práctica. Una y otra vez, el estudio analítico de lo "verdadero" ha proporcionado atisbos ancilares sobre el lenguaje *in extremis*, sobre las modalidades de la expresión rigurosa en los límites de la sintaxis. Como resultado de toda esta actividad filosófica, deberían haberse afinado y consolidado las distinciones reconocidas entre "oraciones", "enunciados", "proposiciones", "referencias", "postulados", "predicados", "acuerdos", "afirmaciones" y muchos otros componentes esenciales de la descripción lingüística.

Con todo, al mismo tiempo la discusión sobre la "verdad" deja ver algunas de las limitaciones radicales de la disciplina "analítico-lingüística". Ha procedido sin tomar en cuenta la psicología experimental y lo que podría llamarse, en un sentido general, teoría de la información. Aunque se afirme explícitamente como un estudio de las convenciones o necesidades que norman las relaciones entre el lenguaje y "lo que es", el análisis lingüístico casi no ha tomado en cuenta los progresos realizados en la comprensión de la percepción y del conocimiento. Al parecer nadie tiene conciencia de que el problema de la "verdad" y del predicado está condicionado en amplísima escala por los mecanismos de la percepción humana. Por sí mismos, tales mecanismos ya son intrincadas combinaciones de factores neurofisiológicos, ecológicos y socioculturales.[[116]](#footnote-117) Esta indiferencia es tanto más elocuente cuanto que son muchos los puntos de interés común. Las preguntas que se plantea Wittgenstein en torno a la condición del "dolor" y de otras sensaciones internalizadas remiten a los problemas del dolor y a otros datos somáticos planteados por la psicología y la fisiología. Una teoría del lenguaje y de la verdad que pierda de vista la distinción entre la relación de un estímulo con su causa y de un símbolo con su referente —este último inseparable de una comunidad lingüística y de un código social— corre el peligro de ser una teoría artificial y tendenciosa. Exactamente como en el caso de los mode- **[223]** los de estructura profunda adelantados por las gramáticas generativas, el diagnóstico analítico de lo "verdadero" es capaz de crear confusión y de permitir que se sobrepongan a la realidad los esquemas puramente ideales. Las objeciones que hace Max Black a la teoría semántica de Tarski tienen pertinencia más allá de la semántica.

El carácter "abierto" de un lenguaje natural, según se manifiesta en la composición fluctuante de su vocabulario, rechaza definir lo verdadero con ayuda de una enumeración de elementos simples. Es éste un intento tan desesperado como lo sería el de discernir la noción de "nombre propio" haciendo una lista de todos los nombres que alguna vez hayan sido usados.[[117]](#footnote-118)

Esta crítica puede ir más lejos. No cabe duda de que la refutación analítica de todas las teorías ingenuas de la correspondencia palabra objeto ha sido útil para la filosofía. Con todo hay cierta impostura psicológica en la idea de que es posible llegar a un modelo operativo más eficaz o, para decirlo de modo más convincente, es falsa la pretensión de que se puede actuar según un modelo filosófico más satisfactorio. Michael Dummett formula la cuestión con toda franqueza:

Aunque ya no aceptamos la teoría de la correspondencia, seguimos siendo realistas en el fondo; conservamos en nuestro pensamiento una concepción de lo verdadero fundamentalmente realista. El realismo consiste en creer que para todo enunciado existe una razón en virtud de la cual el enunciado mismo o su negación es verdadero; sólo sobre la base de esta creencia podemos justificar la idea de que lo verdadero y lo falso desempeñaron un papel esencial en el concepto de significación de un enunciado, que la forma general de una explicación de significado es una declaración de las condiciones de lo verdadero.[[118]](#footnote-119)

No es posible escapar de esta "duplicidad" mientras los análisis de las afirmaciones, enunciados, proposiciones o creencias relativas a la verdad estén divorciados de la psicología y la sociología del conocimiento. Sólo cuando surja ese vínculo será posible dar satisfacción a las legítimas exigencias de Strawson cuando pregunta: "¿Cómo se usa la palabra verdadero?" Pero las limitaciones de la lingüística analítica pueden ser de naturaleza más profunda. "Cualquier teoría satisfactoria de la verdad —afirmaba Austin empleando una expresión que trata con mayor cautela en otros contextos (¿qué es una 'teoría de la verdad'?)— debe ser capaz de enfrentarse igualmente con lo falso.”[[119]](#footnote-120) Me parece que ninguno de los **[224]** sistemas de lo verdadero proporcionados por la filosofía lingüística contemporánea cumple con este requisito. Y, sin embargo, estoy convencido de que el problema de la naturaleza y de la historia de lo falso es determinante para la comprensión del lenguaje y de la cultura. Lo falso no es, salvo en el sentido más formal o puramente sistemático, una falta de adecuación a los hechos. Es un agente dinámico y creador. La facultad humana para enunciar cosas falsas, para mentir, para negar lo que es, está en el núcleo mismo del lenguaje y anima la reciprocidad entre las palabras y el mundo. Es posible que lo "verdadero" sea la más limitada y especial de esas dos condiciones. El hombre es un mamífero capaz de levantar falsos. ¿Cómo surgió este don, a qué imperativo de la adaptación corresponde?

La gama de procesos lingüísticos y auditivos que separa los absolutos teóricos de lo "verdadero" y de lo "falso" es tan variada y rica en matices que ninguna lógica, ninguna psicología y ninguna semántica han podido describirla, aunque sea provisionalmente. Por medio del análisis y de la observación de la conducta se han llegado a sondear ciertos sectores centrales en zonas tan fundamentales desde un punto de vista formal y cultural como la inducción, el razonamiento por hipótesis y la duda filosófica. La gramática ha investigado los modos optativos y subjuntivos. El desarrollo de las lógicas modales y plurivalentes ha llevado el trato de las proposiciones más allá de las categorías exclusivas de lo falso y lo verdadero. Los artículos técnicos que se ocupan de la condición son innumerables.[[120]](#footnote-121) El *status* lógico de los modos hipotéticos ha dado lugar a más de una controversia.[[121]](#footnote-122) Ciertos lógicos estiman que las afirmaciones contrarias a los hechos como "Napoleón no murió en Santa Elena", no suscitan ningún problema en especial, pero hacen hincapié en que no deben ser confundidas con las condicionales. La única piedra de toque la representa la verificación, uno a uno, de todos los enunciados condicionales.[[122]](#footnote-123) Otros más tienden a pensar que las oraciones condicionales —del género "si Napoleón hubiese ganado en Waterloo, habría continuado siendo emperador"— plantean un problema que sería tonto pasar por alto.[[123]](#footnote-124) ¿Cuál es la mejor manera de tratar un tipo de enuncidos manifiestamente inteligibles pero de los que no se puede decir que sean ni verificables ni susceptibles de ser falsificados?

**[225]** Sin embargo, en conjunto sería difícil encontrar otra rama de la investigación filosófica y lógica que sea a la vez tan prolija y tan estéril. Quizá el lógico sienta que pisa en falso desde un principio. Lo inhibe la advertencia que hace Hume en el primer libro del *Tratado sobre la naturaleza humana*: Todos los razonamientos por hipótesis o "fundados en una suposición" se encuentran irrevocablemente minados por la falta de una "existencia real reconocida". Por eso "son quiméricos y sin fundamento" Todo este campo es un pantano. "Tanto los *si* como los *quizá* —escribe Austin en su conocido artículo 'Ifs and Cans' (1956)— son palabras proteicas y embarazosas para la gramática y la filosofía. Engendran confusión."

Pero vistas bajo otra luz, puede pensarse que "engendran vida", que las fuerzas primarias gracias a las cuales el lenguaje y las exigencias humanas se adaptan entre sí residen precisamente en esa región refractaria a la lógica. Es posible que los núcleos creadores del lenguaje sean precisamente lo hipotético, lo "imaginario", lo condicional, la sintaxis de la contingencia y de la antiobjetividad. Son los que imprimen la huella de lo "orgánico" a la noción misma de "organización". Es inevitable que el concepto que rige estas relaciones sea oscuro: ¿cómo controlar una "estabilidad proteica", una ilimitación sistemática? Una vez más, es necesario asombrarse, volverse sensible —si el poeta lo es, ¿por qué no el lógico?— al pensamiento de que las cosas pudieron haber sido de otro modo, a la idea de que una claridad perfecta quizá hubiese restringido el campo. Es notable, dicho sea sin exageración, que seamos capaces de conceptualizar y traducir a la lengua la categoría insondable de lo imposible, que frases como colorless green ideas sleep furiously [las ideas verdes incoloras duermen furiosamente][[124]](#footnote-125)\* no planteen barreras semánticas o conceptuales insuperables. Lo imposible se encamina paulatinamente hacia una región imprecisa: somos capaces de decir, pero no de figurarnos razonablemente la proposición "a no es a". Sin embargo, desearíamos saber con mayor exactitud —precisamente aquí, en este punto aparentemente desprovisto de complicaciones, pero donde son violadas las leyes del sistema— cuál es el grado de artificio o de ligereza que separa a un concepto inexistente o desprovisto de sentido de una forma verbal perfectamente congruente. La gramática común carece de un cinturón de seguridad que nos impida proferir tonterías con la mayor corrección del mundo. ¿Por qué tiene que ser así? ¿Qué debilidad es ésta o, por el contrario, qué libertad para remodelar, para ir más allá de las fronteras, determina esta ausencia de restricciones? Las condicionales contrarias a los hechos ("Si Napoleón estuviese ahora en el campo de batalla, el problema de Vietnam cobraría un giro dis- **[226]** tinto") hacen algo más que sembrar la perplejidad entre los filósofos y gramáticos. Al igual que los futuros, con los que se encuentran seguramente emparentados y con los que deberían reunirse en la categoría más amplia de la "suposición" o de la "alternativa", estas proposiciones con *si* son uno de los recursos fundamentales de la afectividad humana. Gracias a ellas el espíritu puede volverse sobre sí mismo, ellas le proporcionan literalmente su espacio vital, su *Lebensraum*. La diferencia entre un lenguaje artificial como el FORTRAN, programado por especialistas de la informática y teóricos de la información, y el lenguaje humano reside en todo un potencial quimérico, en una serie de ambigüedades vitales y de decisiones imposibles. A partir de un vocabulario dado y de un conjunto de reglas de funcionamiento (ambos susceptibles de modificación) y teniendo en cuenta las posibilidades de la comprensión y ciertos límites en el plano de la actuación (nada de oraciones infinitas), podemos decir todo. Esta universalidad latente no deja de ser aterradora, y esto no deberíamos olvidarlo. No está lejos de excluir a la lógica aplicada: los parámetros son demasiado numerosos, los órdenes aceptables son demasiado fluctuantes y esporádicos. ("Es ist menschenunmoglich", "es humanamente imposible —afirma Wittgenstein en el *Tractatus*, 4.002— derivar un lenguaje lógico, *Sprachlogik*, de un lenguaje natural".)[[125]](#footnote-126)\* Pero quién sabe si tal inestabilidad no es el más revelador de los fenómenos de adaptación de la evolución; quién sabe si no es la mano tendida al exterior lo que nos vuelve humanos.

Emst Bloch es el más grande metafísico e historiador de este proceso. Para él, la esencia del hombre está en "soñar hacia adelante", en esa facultad compulsiva de deducir "lo que todavía no es" a partir de "lo que es ahora". La conciencia humana reconoce en todo lo existente un margen constante de inacabamiento, de potencialidad suspendida que desafía la consumación. A diferencia de las demás especies vivas, el hombre posee el sentido del "devenir" y el don de poder encarar la historia del futuro. Este instinto utópico es el muelle real de su política. Las grandes obras de arte contienen las fibras de una realidad latente. Ésta es, en la fórmula de Malraux, un "antidestino". Lanzamos hipótesis, proyectamos la imaginación y el pensamiento hacia "el reino del *si*" hacia las condicionalidades libres de lo desconocido. Tal proyección no es una desviación lógica, ni un abuso de la inducción. Es algo mucho más amplio que una convención de probabilidad. Es el nervio maestro de la acción humana. Los modos condicionales y los enunciados antiobjetivos, sostiene Bloch, establecen una gramática de la renovación ince- **[227]** sante. Nos obligan a emprender frescos la jornada, a dar la espalda a los fracasos de la historia. Sin ellos, no habría avance posible y los sueños frustrados se nos harían nudo en la garganta. Bloch es un marxista mesiánico; descubre en el materialismo dialéctico y en la visión hegeliana y marxista del progreso social los elementos más adelantados del futuro. Pero su semántica de un apocalipsis racional tiene consecuencias filosóficas y lingüísticas más generales. Mucho más que cualquier otro filósofo, Bloch ha insistido en que "los razonamientos a partir de una suposición" no son, como decretaba Hume en su ejercicio de la duda sistemática, "quiméricos y carentes de fundamento". Por el contrario, los razonamientos a partir de una suposición representan el instrumento mismo de nuestra sobrevivencia y el mecanismo específico de la evolución personal y social. Es como si la selección natural hubiese favorecido al subjuntivo.

En el seno de una auténtica gramática filosófica y ciencia del lenguaje, los *Geist der Utopie* y *Prinzip Hoffnung* de Bloch se relacionarían con los "Ifs and Cans" de Austin. Los enfoques ontológicos y lingüístico-analíticos podrían coexistir y ser considerados, en última instancia, como auxiliares recíprocos. Pero aún está lejano el día en que asistamos a esta fusión de dos tipos de intuición.

Estoy convencido de que nuestra comprensión de la evolución del lenguaje y de las relaciones entre la lengua y la actividad humana no progresará mucho mientras continuemos considerando lo "falso" como algo primordialmente negativo, mientras sigamos considerando la antiobjetividad, la contradicción y todos los matices de la condición como modos especializados y a menudo engendrados por una lógica bastarda. *El lenguaje es el instrumento privilegiado gracias al cual el hombre se niega a aceptar el mundo tal y como es*. Sin ese rechazo, si el espíritu abandonara esa creación incesante de antimundos, según modalidades indisociables de la gramática de las formas optativas y subjuntivas, nos veríamos condenados a girar eternamente alrededor de la rueda de molino del tiempo presente. La realidad sería (para usar, tergiversándola, la frase de Wittgenstein) "todos los hechos tal y como son" y nada más. El hombre tiene la facultad, la necesidad de contradecir, de desdecir el mundo, de imaginarlo y hablarlo de otro modo. Esa facultad y su evolución biológica y social contienen quizá algunos indicios sobre los orígenes del lenguaje y la multiplicidad de las lenguas. Acaso no sea "una teoría de la información" sino una "teoría de la desinformación" la que pueda ayudarnos a esclarecer la naturaleza del lenguaje.

Debemos ser cautelosos aquí. Los términos cardinales no sólo eluden la definición; además, se encuentran a todas luces afectados por el peso de una doble inculpación moral y pragmática, agustiniana y cartesiana. "Mendacium est enuntiatio cum voluntate falsum enuntiandi" [Una **[228]** mentira es la enunciación premeditada de una falsedad inteligible], dice san Agustín en su De Mendacio. Obsérvese el énfasis conferido a enunciación, al momento en el que lo falso se inscribe en el lenguaje. Es casi imposible adoptar un tono neutro cuando se usan expresiones y palabras como declarar en falso, engaño, falsedad, encubrimiento o falta de claridad, siendo ésta el objetivo especial de la crítica cartesiana. Lo oscuro, lo ambiguo son atentados contra la conciencia y la razón. En la descripción que hace Swift de los Houyhnhnms se reúnen varias condenas, ética, pragmática y filosófica, en una sola:

Y recuerdo que en frecuentes conversaciones que tuve con mi amo respecto de la naturaleza humana en otras partes del mundo, cuando tuvimos oportunidad de charlar sobre la mentira y el falso testimonio, él apenas llegaba a comprender con gran dificultad lo que yo quería decirle, aunque por otra parte su juicio se contase entre los más agudos. Discutía en estos términos: si el uso de la palabra tenía por objeto que nos comprendiésemos unos a otros y que registrásemos la información proveniente de los hechos, ese objeto fracasaba desde el momento en que alguien decía lo que no era: porque entonces yo ya no podía decir con propiedad que lo entendía, y estaba más lejos de quedar informado cuanto que él me dejaba peor que en la ignorancia, ya que me llevaba a creer que una cosa era negra cuando era blanca, y corta cuando era larga. Esto era todo lo que mi amo entendía de la facultad de mentir, tan cabalmente comprendida y tan universalmente practicada entre los seres humanos.

Una vez más, observamos la estrecha articulación del lenguaje con la verdad, la visión de la verdad como una responsabilidad lingüística. Lo falso, la falta de correspondencia con la situación real, deriva de enunciar "lo que no era". Lo impropio —la terminología de Swift no tiene profundidad pero es hábilmente comprehensiva— es a un tiempo moral y semántico. De una mentira "no se puede decir con propiedad que sea entendida". Por supuesto, puede haber "error", efecto del daltonismo, de espejuelos quizá empañados. Los matices deben ser tolerados según la intención, la favorable o adversa a las circunstancias. No obstante, si bien el error y la falsedad deliberada se encuentran bien diferenciados, ambos son vistos desde afuera como privaciones, como negativos ontológicos. Toda la gama, desde la negra mentira hasta el error inocente, puede encontrarse en el lado izquierdo y sombrío del lenguaje.

Pero ¡cuán vasto es ese lado! Y, pese a la deferencia que merece la ironía de Swift, ¡qué mal entendido ha sido! El rigor de la condenación moral y epistemológica de san Agustín y de Swift —cuya argumentación tiene ciertas afinidades con la de Hume sobre las "quimeras"— es de inspiración histórica. La visión griega es mucho más rica en matices que la de los Padres de la Iglesia. Basta evocar los encantados propósitos que **[229]** intercambian Atenea y Ulises en la *Odisea* (XIII) para darse cuenta de que el engaño recíproco, la suave expresión de "lo que no era" no es necesariamente fruto de la maldad o de la estrategia. Los dioses y los mortales elegidos pueden ser virtuosos de la mentira, orfebres de la antiverdad refinada por el puro gusto del arte verbal (¡qué elusivo es este término clave!) y de la requerida vivacidad intelectual. El mundo clásico siempre estaba dispuesto a dar pruebas de que los griegos apreciaban el lado deportivo y estético de la mentira. Desde tiempos muy antiguos, la vitalidad de los "mal enunciados" y de los "mal entendidos", las afinidades fundamentales entre lengua y sentido ambiguo parecen implícitas en el inimitable estilo de los oráculos griegos. En el *Hipias menor* Sócrates hace valer una opinión que es exactamente inversa a la de san Agustín. "Los mentirosos son poderosos y prudentes y conocedores y sabios en aquellas cosas en las que son mentirosos." El diálogo se ajusta con dificultades al conjunto de la doctrina, y es posible que solamente haya sido incluido por las necesidades de la demostración o de la ironía a contrario. No por ello la posición de Sócrates deja de ser defendible: el hombre que levanta un falso deliberado es preferible al que miente involuntariamente o por inadvertencia. En *Hipias menor*, el motivo es referido a lo que era entonces un lugar común alegórico, la comparación entre Aquiles y Ulises. El efecto es, en el mejor de los casos, ambivalente. "Me es tan odioso como las puertas del Hades quien piensa una cosa y manifiesta otra", declara Aquiles en el libro IX de la *Ilíada*. Frente a él se encuentra Odiseo, "señor de los ardides entre los mortales". La balanza del mito se inclina hacia Ulises; ni la inteligencia ni la creación hacen menos densa la ronca simplicidad de Aquiles.

En suma, una intuición profunda, fecunda, del poder creador de la mentira, la conciencia de los vínculos orgánicos entre el genio del lenguaje y el genio del artificio, del "decir lo que no es", puede ser rastreada en diversos aspectos de la mitología, la ética y la poética griegas. Cuando Gulliver identifica la función del lenguaje con la recepción de la "información proveniente de los hechos" da pruebas de arbitrariedad e ingenuidad, según el criterio socrático. Esta conciencia "polisémica" sobrevive en la retórica bizantina y en las frecuentes alusiones en la teología bizantina a la duplicidad del lenguaje humano, ese "prisma deformante" que va en pos de la "luz verdadera". Pero desde los estoicos y los cristianos primitivos en adelante, *fingir*, cuya etimología se remonta al latín fingere, nunca ha sido una palabra con olor a santidad.

Acaso éste sea el motivo de la aplastante parcialidad de la lógica y de la lingüística de las oraciones. Para decirlo del modo más crudo, y obviamente figurativo, el mayor porcentaje de los actos de habla comunes, de palabras pronunciadas y oídas, no se inscribe bajo las rúbricas de lo "objetivo" y lo verdadero. El concepto mismo de verdad integral — "toda **[230]** la verdad y nada más que la verdad"— es un ideal artificial cuyo reino se limita a los tribunales o a los seminarios de lógica. La estadística nos dice que el número de "enunciados verdaderos" —definiciones, demostraciones, tautologías en un discurso determinado— es sin duda poco elevado. La corriente de la lengua va animada por las intenciones, es instinto orientado por el público y la circunstancia, con objeto de obtener el asentimiento a través de una actitud. Salvo en los casos de fórmulas lógicas, preceptos o enunciados solemnes, la lengua no comunica ni la "verdad" ni la "información proveniente de los hechos". Comunicamos imágenes vividas, marcos afectivos particulares. Todas las descripciones son parciales. Cuando hablamos decimos menos que la verdad, recortamos para reconstruir las alternativas más satisfactorias, seleccionamos y omitimos. No decimos "las cosas" que son, sino las que podrían ser, las que podríamos provocar, las que recomponen el ojo y el recuerdo. El contenido directamente informativo del lenguaje natural es pobre. La información no llega desnuda, salvo en los esquemas lingüísticos de la informática o en los diccionarios. Llega atenuada, sometida a inflexiones, coloreada, diluida por la intención y el medio en que la emisión tiene lugar (y al decir medio me refiero al clima biológico, cultural, histórico y semántico que determina el momento de la articulación individual). No cabe duda de que existe una amplia gama de grados y acentos morales entre la taquigrafía nebulosa del habla cotidiana, las falsas apariencias de las convenciones sociales, las innumerables mentiras blancas de la coexistencia mundana por un lado y, por el otro, ciertas antiverdades absolutas de la filosofía y la política. La cascada transparente de engaño que anima mi negativa a asistir a una cena aburrida no tiene nada que ver con la historia ni con las vidas silenciosas en una enciclopedia estalinista. Las finalidades misteriosas de la mentira no son del dominio común. Pero entre estos dos polos se inscribe lo que a todas luces constituye el porcentaje más amplio de la lengua privada y social.

Con la excepción de Nietzsche, los lingüistas y los psicólogos no han hecho gran cosa por explorar ese género ubicuo y ramificado que es el de la mentira.[[126]](#footnote-127) Apenas contamos con unos cuantos censos del vocabulario de la impostura en algunas lenguas y culturas.[[127]](#footnote-128) Previsible, inelu- **[231]**diblemente obstaculizado por la reprobación moral y el malestar psicológico, este tipo de investigación sigue siendo raro. Comprenderemos las cosas con mayor claridad solamente cuando dejemos de ver la antiverdad como una categoría puramente negativa, cuando lleguemos a admitir que el impulso irresistible de decir "lo que no es" se encuentra en el núcleo mismo del lenguaje y del pensamiento. Es necesario llegar a comprender bien lo que Nietzsche quería decir cuando proclama que "la mentira —y no la verdad— es divina". Swift estaba más cerca de la antropología de lo que él mismo hubiese querido, cuando relacionaba la "mentira" con la "naturaleza del hombre" y veía en la "representación falsa" la diferencia crítica entre el hombre y el caballo.

Nos es necesaria una palabra que designe la facultad del lenguaje, el instinto irreprimible que lo lleva a plantear la "otredad". Oscar Wilde fue uno de los pocos en sentir ese poder como algo implícito, inherente a cada acto donde entra en juego la forma, trátese del arte, la música o de las defensas que opone el cuerpo humano a la gravedad y al reposo. Pero es en el lenguaje donde predomina esa capacidad. El francés posee la palabra *alterité*, término derivado de la discriminación escolástica entre la esencia y lo extraño, entre la tautológica integridad de Dios y los astillados fragmentos de la realidad sensible. La palabra *alternity* (*alternatividad*) nos servirá para definir "lo que no es el caso", las proposiciones antiobjetivas, las imágenes, las figuraciones de la voluntad y de la evasión con que cargamos nuestro ser mental y por medio de las cuales edificamos el cuadro móvil y en buena parte ficticio de nuestra existencia orgánica y social. "Inventamos para nosotros mismos la mayor parte de la experiencia", dice Nietzsche en *Más allá del bien y del mal* ("wir erdichten...", que quiere decir 'crear ficticiamente', 'volver denso y coherente mediante la poiesis'). O, como dice en *Aurora*: "El genio propio del hombre es el genio de la mentira".

Podemos imaginar un sistema de señales cuya eficiencia y alcance analítico sean considerables pero que al mismo tiempo carezca de medios para la *alternatividad*. Numerosas especies animales poseen el aparato orgánico de emisión y recepción necesario para la comunicación o intercambio de cierto tipo de información elaborada y específica. Ya acústicamente, ya por medio de un código del movimiento (la danza de las abejas), tales especies envían y reciben mensajes que comportan saber e información. También saben aprovechar el camuflaje, el engaño, y no ignoran las maniobras hábiles para desorientar al adversario. El ave que **[232]** se finge herida aparta al depredador lejos de su nido. La línea de demarcación entre estas tácticas de antiobjetividad y las mentiras o la alternatividad no parece muy rígida. Pero yo veo allí una diferencia radical. Entre los animales, las no verdades pertenecen a la esfera del instinto, son reflejos de la evasión o de la autoinmolación. Las no verdades del hombre son deliberadas y pueden ser enteramente gratuitas, creativas, desprovistas de utilidad práctica. A la pregunta "¿dónde está el ojo de agua?", "¿dónde se encuentra el néctar?", el animal responderá con el sonido o el movimiento; se trata de una respuesta estrictamente automática, es la reacción a un "estímulo de información". Aunque se sirvan de las palabras, los Houyhnhnms no hacen otra cosa: sólo pueden dar o interpretar "información proveniente de los hechos". El emblema de Swift no va más allá de los centauros primitivos, de una ética que tiene vigencia fuera de las fronteras humanas. Puede ser que la categoría del camuflaje también comprenda el silencio, la negativa a responder. En un nivel más adelantado de la evolución, entre los primates quizá, el animal se hace el sordo (hay algo menos que humano en el piadoso mutismo de Cordelia). Pero aun aquí sólo se trata de un reflejo completo. La humanidad íntegra y plena sólo principia cuando el interlocutor responde afirmando "lo que no es", diciendo "el ojo de agua está treinta metros a mi izquierda", cuando en realidad está quince a su derecha, o bien "no hay ningún ojo de agua por aquí", "el ojo de agua está seco", "hay un escorpión en él". Las respuestas engañosas, las "alternatividades" imaginadas o proferidas constituyen una serie abierta que no tiene término formal ni contingente, y ese carácter ilimitado de la impostura es determinante para la libertad del hombre y el genio del lenguaje.

¿Cuándo nació lo falso, cuándo llegó el hombre a ser consciente de ese poder del lenguaje para introducir la alternativa en la realidad, para "decir de otro modo"? Por supuesto, carecemos de testimonios, de vestigios concretos del momento o lugar de la transición —quizá la más importante en toda la historia de las especies— que va desde el estrecho código estímulo-respuesta de la verdad hasta la libertad soberana de la ficción. Se tienen pruebas, establecidas a partir de las dimensiones de los cráneos fósiles, de que el hombre de Neanderthal, como los niños recién nacidos, carecía de un aparato fonatorio capaz de emitir sonidos hablados complejos.[[128]](#footnote-129) Así, no sería extraño que la evolución de la "alternatividad" conceptual y vocalizada fuera reciente. Sin duda fue simultáneamente el efecto y la causa de una relación dinámica entre las nuevas funciones de un lenguaje no restringido y hecho para la ficción y el desarrollo de las zonas lingüísticas de los lóbulos frontales y temporales. Es posible que haya una correlación entre el volumen y la nervosi- **[233]** dad "excesiva" de la corteza cerebral humana y la facultad del hombre para concebir y proponer realidades "que no son". El hombre lleva dentro de sí mismo, en los espacios e involuciones organizados del cerebro, mundos que no son este mundo y cuya sustancia es esencialmente, si no exclusiva o uniformemente, verbal. El paso decisivo que va del simple hecho de nombrar —y la tautología en la que incurro cuando digo que el ojo de agua está donde está— a la invención y la "alternatividad" se relaciona sin duda con el descubrimiento de las herramientas y con la formación de las estructuras sociales que acarreó tal descubrimiento. Pero cualquiera que sea el origen sociobiológico, los usos de la lengua para "alternatividad", para el equívoco, para la ilusión y el juego son con mucho el instrumento más perfecto de que dispone el hombre. Es el instrumento con el que ha podido atravesar la jaula de los instintos y tocar los confines del universo y del tiempo.[[129]](#footnote-130) En un principio, no era más que un medio trivial de sobrevivencia. Es plausible que todavía lo animara el instinto de la disimulación. La ficción era un disfraz hecho para evadir a quienes buscaban el mismo ojo de agua, la misma presa, la misma improbable pareja. Desinformar, propalar medias verdades equivalía a tener un margen vital de espacio o subsistencia. La selección natural iba a convertir al falsificador en su favorito. Las leyendas, la mitología conservan una memoria imprecisa de las ventajas que para la evolución tuvieron los disfraces y las indicaciones erróneas. Loki, Ulises son figuras literarias tardías que conden- **[234]** san el motivo omnipresente del mentiroso, del simulador, tan escurridizo como la llama y el agua, que siempre sale adelante. Sin embargo, no se puede dejar de sospechar que las funciones de adaptación de la "alternatividad" llegaron más hondo, que las modalidades del artificio, de la afirmación falsa, se confundieron con la lenta y azarosa definición del yo. En casi todas las lenguas y ciclos legendarios encontramos un mito del enfrentamiento de los rivales: duelo, lucha cuerpo a cuerpo, confrontación de enigmas, cuyo premio es la vida del perdedor. Dos hombres se encuentran en un pasaje estrecho, vado o puente precario al caer el sol; cada uno intenta abrirse paso o impedir el del otro. Luchan hasta que amanece, pero ninguno logra prevalecer. El desenlace aparece con el acto de nombrar. Ya sea que uno de los combatientes nombre al otro ("Tú eres Israel", dice el Ángel a Jacob) o bien que cada uno descubra su nombre al otro ("Soy Rolando"; "Soy Oliverio, hermano de la bella Aude", "Soy Robin del bosque de Sherwood"). Y aquí va implícito todo un haz de temas originales y de ritos de iniciación. Uno de ellos es el papel crítico de la identidad, el peligroso regalo que hace un hombre cuando confía su nombre a otro. Disfrazar o disimular el propio nombre, en el enigma propuesto a Turandot y a tantos otros personajes de las sagas y de los cuentos de hadas, equivale a sustraer la vida, el karma o la esencia propios al pillaje y a las solicitaciones extrañas. Simular ser otro, ante sí mismo o ante el mundo, es explotar la función "alternativa" del lenguaje del modo más pleno y ontológicamente liberador. Al igual que la Deidad, los Houyhnhnms se mueven en una tautología del yo sin fisuras: sólo son lo que son. O, como supo formularlo e. e. cummings:

one is the song which friends and angels sing:

all murdering lies by mortals told make two.

[Una es la canción que demonios y ángeles cantan: las mentiras asesinas contadas por los mortales son siempre dos.]

Gracias al "maquillaje" del lenguaje, el hombre logra, al menos en parte, salir de su propia piel y, cuando la compulsión hacia la "otredad" se vuelve patética, hacer estallar su identidad en voces independientes o antagonistas. El discurso de la esquizofrenia es el de la extrema "alternatividad".

Todas estas funciones enmascaradoras son familiares a la retórica y al diálogo social convencional. La máxima de Talleyrand "La parole a éte donné á l'homme pour déguiser sa pensée". [La palabra fue dada al hombre para disfrazar su pensamiento] es un juicioso lugar común. Como también lo es la creencia filosófica, presentada concisamente en el ensayo de Ortega y Gasset sobre la traducción, de que hay un hiato o desliz **[235]** fundamental entre el pensamiento y las palabras. Las mentiras, dice Vladimir Jankélévitch en su estudio sobre "Le Mensonge", reflejan "la impotencia del lenguaje ante la riqueza suprema del pensamiento". Aquí interviene un crudo dualismo, se impone el concepto de un "pensamiento" distinto de la expresión verbal anterior a él. El mismo argumento, el de una lengua considerada como adorno de las formas verdaderas del "pensamiento", se plantea en el Tractatus de Wittgenstein (4.002):

Die Sprache verkleidet den Gedanken. Und Zwar so, dass man nach der äusseren Form des Kleides, nicht auf die Form des bekleideten Gedankens schliessen kann; weil die äusseren Form des Kleides nach ganz anderen Zwecken gebildet ist als danach, die Form des Körpers erkennen zu lassen.

[El lenguaje disfraza el pensamiento. Y de tal modo, que por la forma externa del vestido no es posible concluir acerca de la Forma del pensamiento disfrazado; porque la forma externa del vestido está construida con un fin completamente distinto que el de permitir reconocer la forma del cuerpo.] (L. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, trad. de Enrique Tierno Galván, Madrid, 1957, p. 69.)

La comparación no solamente es engañosa en el plano epistemológico y lingüístico. Traduce una negativa moral característica. La lengua es culpable de latrocinio al ocultar el pensamiento; el ideal aquí implícito es el de una equivalencia absoluta y empíricamente verificable (v. gr., los Houyhnhnms). "Lo que se dice siempre es demasiado o demasiado poco —observa Nietzsche en la *Voluntad de poder*—, la exigencia de que uno se desnude con cada una de las palabras que dice es un ejemplo de ingenuidad." Encontramos también aquí, una vez más, la imagen peyorativa del disfraz, del atuendo falso sobre la piel verdadera. No hay duda de que los recursos lingüísticos de la disimulación son de importancia vital. Sin ellos es difícil imaginar la "humanización" de la especie o la conservación de una vida social. Pero no son, en última instancia, más que mecanismos de defensa, camuflaje, la facultad que tienen ciertos insectos, como el camaleón, de confundir su color con el medio circundante.

La dialéctica de la "alternatividad", el genio del lenguaje para invertir deliberadamente los hechos tienen un carácter abrumadoramente positivo y fecundo. Tienen su origen en los mecanismos de defensa. Pero la palabra defensa cobra entonces otro sentido, otra densidad. En el fondo, el enemigo no es el que quiere apagar su sed en el mismo manantial que nosotros, el torturador que quiere hacernos confesar nuestro nombre, el negociante que está del otro lado de la mesa o el pelmazo mundano. El lenguaje es ficción y artificio porque el enemigo es la "realidad", porque el hombre, a diferencia de los Houyhnhnms, no está dispuesto a someterse a "la cosa que es".

**[236]** ¿Es posible ilustrar la observación hecha por T. S. Eliot de que el hombre sólo puede soportar la realidad en pequeñas dosis? La antropología, el mito y el psicoanálisis apenas conservan vagos vestigios del impacto inmemorial que ha producido en los hombres el descubrimiento de la universalidad y la trivialidad de la muerte. Conjeturamos que, entre todas las especies animales, los hombres son los únicos que cultivan, conceptualizan y se representan por adelantado el terror enigmático que engendra la propia extinción personal. Sólo de modo imperfecto y gracias a la fuerza de una vigorosa y continua inadvertencia soportamos la idea del gran final. Páginas atrás he sugerido que las gramáticas del futuro, del condicional, de un imaginario sinfín son indispensables para el funcionamiento normal de la conciencia y para la intuición de una evolución progresiva de la historia. Se puede ir más lejos. Es poco probable que el hombre, tal y como lo conocemos, hubiese podido sobrevivir privado de las técnicas del artificio, de lo antiobjetivo, del antideterminismo del lenguaje y sin el poder semántico, generado y almacenado en las zonas "superfluas" de la corteza, de imaginar y organizar posibilidades que escapan al círculo de la descomposición orgánica y de la muerte. Es en este sentido como las lenguas y su derroche de subjuntivos, futuros y optativos, constituyen una ventaja capital para la evolución. Gracias a ellas nos movemos en el seno de una sólida ilusión de libertad. La sensibilidad del hombre soporta y trasciende la brevedad, los cataclismos ciegos y los imperativos fisiológicos de la vida individual porque las reacciones mentales, en su código semántico, son constantemente más amplias, más libres, más inventivas que las exigencias y los estímulos del hecho concreto. "Sólo hay un mundo", proclama Nietzsche en la *Voluntad de poder*, "y ese mundo es falso, cruel, contradictorio, desconcertante, sin sentido... Necesitamos de las mentiras para vencer esta realidad, 'esta verdad', necesitamos mentiras para poder vivir... Que la mentira en cuanto necesidad de la vida misma es algo que por sí mismo forma parte del carácter aterrador y problemático de la existencia." A través de la no verdad, a través del antihecho, el hombre "viola" (*vergewaltigt*) una realidad absurda que lo encadena; y su habilidad para lograrlo es en todo momento artística, creativa (*ein Künstler Vermögen*). Cada uno elabora, en lo más profundo de sí mismo, la gramática, las mitologías de la esperanza, de la fantasía, del engaño de sí mismo, sin las cuales la especie humana no habría superado la conducta de los primates y se habría suprimido desde hace mucho. Es la sintaxis, y no la fisiología del cuerpo o la termodinámica del sistema planetario, la que está cargada de mañanas. De hecho, ésta es quizá la única zona de "libre arbitrio", de afirmación ajena a la casualidad y a los programas neuroquímicos. Nos libramos de la trampa orgánica por medio de la palabra. La expresión de Ibsen pone en su lugar todas las piezas del **[237]** rompecabezas evolutivo: el hombre vive, progresa con ayuda de "la mentira vital".

Las consecuencias lingüísticas son las siguientes: las lenguas no se contentan con innovar en el sentido que entiende la gramática generativo-transformacional; son literalmente creadoras. Todo acto verbal tiene un potencial de invención, el poder de inaugurar, esbozar o construir "antimateria": la terminología de la física nuclear y la cosmografía con sus alusiones a "otros mundos" transmiten con la mayor precisión el concepto de "alternatividad" en su conjunto. En realidad, esta *poiesis* o dialéctica del antienunciado es todavía más compleja, pues la "realidad" que oponemos o dejamos de lado es en gran parte producto de la lengua. Se compone de las metonimias, metáforas y clasificaciones con que el hombre hilvanó desde un principio alrededor del caos elemental de las percepciones y fenómenos. Pero el punto esencial es éste: la "confusión" del lenguaje, su oposición radical al sistema ordenado y cerrado de las matemáticas o de la lógica formal, la polisemia de cada palabra no son ni un defecto ni un rasgo superficial susceptible de ser disipado a través del análisis de las estructuras profundas. Este "relajamiento" fundamental del lenguaje condiciona las funciones creadoras del monólogo interior o de la lengua hablada. Una sintaxis "cerrada", una semántica formal susceptible de ser enteramente sistematizada, constituirían un universo cerrado. "La metafísica, la religión, la ética, el conocimiento provienen todos del gusto del hombre por el arte, por la mentira, de su fuga de la verdad, de su negación de la verdad", decía Nietzsche. Este repliegue ante los hechos dados, este modo de negar y contradecir son inherentes a la estructura combinatoria de la gramática, a la falta de precisión de las palabras, al carácter fluctuante del uso y de la corrección gramatical. Nacen mundos nuevos entre líneas.

Por supuesto, existe un elemento de derrota en esta dependencia del lenguaje y de lo imaginario. Hay verdades de la existencia, particularmente de la sustancia material, que nos eluden, que nuestras palabras disminuyen y para las que el concepto mental es sólo un sustituto. El juego de metrónomo que transcurre entre percepción y creación adversa, entre captación y "alternatividad" es ambivalente. Nadie como Mallarmé ha visto con tanta exactitud el movimiento alternativo de pérdida y creación que anima a todo enunciado, a toda conciencia verbal. Recuérdese aquella frase de una rara densidad que se halla en su prefacio al *Traité du Verbe* (1886) de René Ghil: "Je dis: une fleur! et, hors de l'oubli où ma voix relègue aucun contour, en tant que quelque chose d'autre que les calices sus, musicalement se lève, idée même et suave, l'absente de tous bouquets". [Digo: ¡Una flor! Y, fuera del olvido al que mi voz relega a algún contorno, en tanto que algo distinto de los cálices sabidos, musicalmente se eleva, idea misma y suave, la ausente de todos los ramilletes.]

**[238]** Pero como Mallarmé mismo observa en una frase anterior, es esa ausencia la que proporciona a la voluntad humana su espacio vital, la que permite a la mente concebir la esencia y la generalidad —*la notion pure*— más allá de los horizontes estrechos de nuestra condición material.

Antiverdad y semiverdad son, según se ha visto, técnicas básicas en la función creadora del lenguaje. El sistema es enteramente extraño a toda referencia moral, se trata más bien de sobrevivencia. En cualquier nivel, desde el más grosero camuflaje hasta la más alta visión poética, la facultad lingüística de disimular, desinformar, dejar en la ambigüedad, conjeturar, inventar, es indispensable para el equilibrio de la conciencia humana y para el pleno desarrollo del hombre en sociedad. Apenas una porción muy pequeña del discurso humano puede reclamar la veracidad escueta o el puro contenido informativo. El esquema de proposiciones no ambiguas, de enunciados que remiten directamente a los que los precedieron o que son su réplica puntual (que son los que proponen las gramáticas formales y la aplicación de la teoría de la información al estudio de las lenguas) no pasa de ser pura abstracción, abstracción que sólo en muy raras ocasiones y en campos muy especializados tiene su contraparte en el lenguaje. En la lengua cotidiana todas las oraciones, salvo las definiciones y las reacciones impensadas a un estímulo, se encuentran rodeadas y opacadas por un campo denso, inconmensurable e individualizado de intenciones y omisiones. La palabra no es casi nunca lo que dice. Por eso en el plano de la teoría resulta inexacto e injustificable esquematizar el lenguaje en términos de "información" o identificarlo, trátese de la variedad inaudible o de la vocalizada, con la "comunicación". Este último término sólo es admisible si incluye y desplaza el acento hacia lo que no está dicho en lo dicho, hacia lo que ha sido dicho sólo parcial, alusivamente, o con la intención de proteger y servir de pantalla. La palabra oculta mucho más de lo que confiesa; opaca mucho más de lo que define; aparta mucho más de lo que vincula. El terreno que media entre el hablante y el oyente es inestable, sembrado de trampas y poblado de espejismos, aun cuando se trate del discurso interior, cuando "yo" me hablo a "mí mismo", esta dualidad que es en sí misma un producto de la "alternatividad"; es inestable y está sembrada de trampas y espejismos. "Los únicos pensamientos verdaderos —dijo Adorno en su *Mínima Moralia*— son aquellos que no llegan a captar su propio significado." Quizá abordamos mal el problema desde un principio atribuyendo al desarrollo del lenguaje fines esenciales de información y de comunicación directa. Éste puede haber sido el primer impulso durante una fase preliminar, mientras se elaboraba poco a poco y se localizaba gradualmente un sistema de señales calcado sobre el de los animales superiores. Es fácil imaginar la fase transitoria, "protolingüística", donde **[239]** privaba un lenguaje totalmente sincero y condicionado por estímulos semejantes a los que los investigadores han enseñado a un chimpancé durante un experimento reciente.[[130]](#footnote-131) Luego, hacia el fin de la última glaciación, tuvo lugar un descubrimiento explosivo. Se descubrió que el lenguaje puede hacer y rehacer, que los enunciados saben emanciparse de lo factual y lo utilitario. En su *Einführung in die Metaphysik* (1953), Heidegger identifica este acontecimiento con el comienzo real de la existencia humana:

Die Sprache kann nur aus dem Ueberwaltingenden angefangen haben, im Aufbruch des Menschen in das Sein. In diesem Aufbruch war die Sprache ab Wortwerden des Seins: Dichtung. Die Spraches ist die Urdichtung, in der ein Volk das Sein dichtet.

[El idioma sólo pudo surgir mediante la violencia, al brotar el hombre al Ser. En este rompimiento fue el idioma como el devenir vocal del Se: la poesía. El idioma es la poesía primigenia en que un pueblo poetiza el Ser].

Nada prueba que esta revelación, que se encuentra en el origen del lenguaje tal y como ahora lo conocemos, haya sido brutal. Pero la conjunción del aumento del volumen de la cavidad craneana, los perfeccionamientos en la confección de herramientas y, hasta donde podemos suponer, en las ramificaciones de la estructura social, dejan suponer que tuvo lugar un salto cuántico de magnitud inigualada. Las afinidades simbólicas entre las palabras y el fuego, entre la elasticidad vibrante de la llama y el filo de la lengua se remontan a las épocas más arcaicas y se encuentran firmemente arraigadas en lo más profundo del subconsciente. De ahí que no sea descabellado aventurar que hay un componente lingüístico en el mito de Prometeo, cierta asociación entre el dominio del fuego y la nueva concepción del lenguaje. Por su silencio, por su negativa a revelar a su torturador omnipotente las palabras que vibran y relampaguean en su espíritu visionario, Prometeo es el primer vencedor de los castigos de la Némesis justiciera. En *Prometeo desencadenado* de Shelley, la Tierra celebra la paradójica victoria que es la fusión, en el silencio, de los poderes de la palabra y de la imagen:

**[240]**

Through the cold mass

Of marble and colour his dreams pass;

Bright threads whence mothers wear the robes their children wear;

Language is a perpetual Orphic song,

Which rules with Daedal harmony a throng

Of Thoughts and forms which else

senseless and shapeless were

(w. 412-417)

[A través de la fría materia / del mármol y del color, sus sueños se expresan; /hilos brillantes con que unas madres tejen los vestidos que sus hijos llevan; / el lenguaje es un incesante himno órfico / que rige con su sabia armonía una multitud / de pensamientos y de formas que sin él no tendrían ni forma ni sentido.]

Si damos por sentado, como creo que es necesario, que el lenguaje maduró y se perfeccionó sobre todo gracias a sus funciones herméticas y creativas, que la evolución de su genio es inseparable del instinto de disimulación, artificio y ficción, quizá nos encaminemos por un sendero adecuado al enigma de Babel. Toda lengua elaborada posee un núcleo privado, impenetrable. De acuerdo con Velimir Khlebnikov, futurista ruso que exploró como ningún otro gran poeta las fronteras del lenguaje, "las palabras son los ojos vivos del secreto". Ponen en clave, protegen y transmiten el saber, los recuerdos compartidos, las especulaciones metafóricas y pragmáticas que de la vida tiene una pequeña comunidad: familia, clan, tribu. La lengua se hace adulta en el secreto compartido, en el inventario o almacenamiento centrípeto, en el mutuo conocimiento de unos cuantos individuos. En el principio, la palabra era ante todo santo y seña que permitía integrarse a un núcleo de hablantes del mismo tipo. La "exogamia lingüística" sobrevino más tarde, impuesta por los contactos, nacidos de la hostilidad o del deseo de colaborar con otros grupos igualmente pequeños. Primero, nos hablamos a nosotros mismos y, luego, a quienes están más cerca por la sangre o por la geografía. Sólo del modo más gradual, le damos la cara al forastero, y lo hacemos con todas las precauciones de la expresión oblicua, la reserva, la tontería convencional o el engaño franco y abierto. En su centro íntimo, en la zona de proximidad familiar o totémica, la lengua es avara en explicaciones, está cargada de intenciones y de sobreentendidos compactados. Cuando fluye hacia el exterior, no lo hace sin mengua, se adelgaza, y, mientras llega al extraño que habla con nosotros, pierde su fuerza y energía.

Los contactos con el exterior deben haber dado lugar a una *interlingua*, lengua híbrida tan maleable como fuese posible ante las exigencias cotidianas y previsibles de los intercambios económicos, de las fluctuaciones territoriales o de las realizaciones comunes. En ciertas condicio- **[241]** nes de fusión fértil y de homogeneización social, esta "amalgama en las fronteras" se desarrolló hasta cobrar rango de lengua mayor. Pero no es raro que en muchos otros tiempos y lugares el contacto se haya atrofiado y que se haya profundizado aún más la separación lingüística entre comunidades incluso vecinas. De otro modo, resulta excesivamente difícil dar cuenta de la proliferación de lenguas mutuamente incomprensibles en áreas geográficas por demás reducidas. En suma: sugiero que la extroversión del lenguaje guiada por el deseo de comunicación sólo es secundaria, y que bien puede no ser más que una manifestación tardía, una adquisición de orden social e histórico. Pero en la raíz, el impulso es interior.

Cada lengua atesora los matices y recursos de la conciencia del clan y la imagen que éste tiene del mundo. O, para servirnos de una comparación que aún tiene profunda raigambre en el espíritu de la lengua china, toda lengua levanta una muralla alrededor del "reino medio" de la identidad del grupo. Si es secreta para el extranjero, esa lengua también crea un universo propio. Cada lengua selecciona, combina y "repudia" ciertos elementos extraídos de la suma potencial de los datos perceptuales. A su vez, esta selección perpetúa las diversas representaciones del mundo exploradas por Whorf. Si el lenguaje es "un incesante himno órfico", es porque en él predominan los aspectos herméticos y creadores. Han existido y existen aún tantos miles de lenguas porque hubo, sobre todo en las épocas arcaicas de la historia social, tantos grupúsculos diferenciados, preocupados por sustraer a los otros las fuerzas atávicas y secretas de la identidad, y empeñados en la creación de sus propios paisajes semánticos, de sus propias "alternatividades". Nietzsche no está muy lejos de la solución del enigma cuando hace una misteriosa observación en uno de sus primeros y menos conocidos artículos, "Über Warhrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne" [Sobre verdad y mentira en sentido extramoral]: "Una comparación entre las diferentes lenguas demuestra que el problema planteado por las palabras no es ni el de su verdad ni el de su justeza; de otro modo no habría tantas lenguas". O, para decirlo más llanamente: hay una relación directa y esencial entre el genio que tiene el lenguaje para el artificio y la ficción y la imponente multiplicidad de las lenguas.

Es probable que todos los enunciados descansen, a escala molecular, en una biología y una neurofisiología comunes. Parece verosímil que todas las lenguas estén regidas por restricciones y semejanzas dictadas por la organización del cerebro, por el aparato fonatorio de la especie y, también, por ciertas aptitudes y dispositivos de orden muy general y puramente abstracto relacionados con la lógica, la relación y la eficiencia de la forma. Pero la humanidad del lenguaje que ha llegado a su etapa adulta, su fuerza de conservación y de creación reside precisamente **[242]** en la asombrosa diversidad de las lenguas, en la sobrecogedora profusión y en la excentricidad (aunque no hay centro) de sus modalidades. La necesidad psíquica de particularidad, de "incorporación" e "invención" es tan intensa que, desde los orígenes de la historia hasta hace muy poco, ha prevalecido sobre las ventajas materiales espectaculares de la comprensión mutua y de la unidad lingüística. En ese sentido, el mito de Babel es de nuevo un ejemplo de inversión simbólica; la humanidad no fue destruida cuando se dispersó entre las lenguas; por el contrario, fue esa dispersión la que salvaguardó su vitalidad y su fuerza creadora.

Por eso mismo, todo acto de traducción, en especial cuando lo corona el éxito, comporta una dosis de traición. Los sueños largamente acariciados, las cédulas que definen la vida han sido obligadas a pasar del otro lado de la frontera.

Por consiguiente, el poema, en el sentido más amplio de la palabra, no es una manifestación contingente o marginal de la lengua. Despreocupándose de la rutina y la claridad comerciales, un poema reúne y despliega las fuerzas de ocultación o de invención que constituyen el núcleo del lenguaje. Un poema es habla elevada a su máxima potencia.

Au contraire d'une fonction de numéraire facile et représentatif, comme le traite d'abord la foule —escribe Mallarmé en su prefacio al Traité du verbe, de René Ghil—, le Dire, avant tout rêve et chant, retrouve chez le poète, par nécessité constitutive d'un art consacré aux fictions, sa virtualité.

[Todo lo contrario de una función de numerario fácil y representativo, como lo trata en primer lugar la plebe, el Decir, ante todo sueño y canto, reencuentra en el poeta, por necesidad constitutiva de un arte consagrado a las ficciones, su virtualidad.]

No puede hallarse una fórmula más concisa para expresar la dinámica de una lengua, un decir—un *Dire*—, que es, sobre todo, sueño y canción, creación y recuerdo. Es con esta concepción con la que debe reconciliarse una lingüística filosófica.

Al considerar las dualidades fundamentales que definen al lenguaje natural —lo físico y lo mental, lo arraigado en el tiempo y lo que crea al tiempo, lo privado y lo público, lo verdadero y lo falso—, he intentado sugerir que una lingüística genuina no sabría ser ni exhaustiva ni rigurosamente formal. Puede ser que, siguiendo la comparación con un documento hológrafo, los mecanismos del recuerdo, la identificación, la selección por el escrutinio sistemático que implica el acto más elemental de articulación verbal constituyan una "función" de las disposiciones generales del cerebro en un momento dado. De ser así, el grado de tras- **[243]** lape, el número de "sinapsis" y "campos" de atracción mutua que sería necesario deslindar y evaluar estadísticamente corre el riesgo de ser tan elevado que no es probable que se supere la aproximación metafórica, o al menos el pronóstico y la aproximación terapéutica. En resumidas cuentas: no se cuenta hasta el día de hoy con una teoría general capaz de sistematizar, ya no digamos de evaluar numéricamente, un sistema abierto y dinámico de complejidad comparable a la del lenguaje humano (y espero mostrar en el capítulo siguiente que la idea misma de una teoría tan general es muy posiblemente un espejismo).

Las "profundidades" sondeadas por las gramáticas generativo-transformacionales son ellas mismas, en un grado nada despreciable, un símil disfrazado o una convención de la notación. Las modalidades del diagnóstico tienden a reducir las cosas en exceso. Esto es lo que prueban los ejemplos propuestos: las oraciones que los gramáticos de las "estructuras profundas"

utilizan como especímenes en sus exposiciones son por lo general de tal naturaleza que resulta difícil interpretarlos mal. Y cuando se sitúan en las fronteras de la ambigüedad, los ejemplos dejan por lo general una impresión de una excentricidad y artificialidad que bien puede ser sintomática. Sospechosamente, los azares e imprevistos reales del lenguaje no se encuentran representados. Ejemplos tomados del discurso político, moral, religioso, metodológico y lingüístico producirían una impresión muy distinta. Los estudios del lenguaje que eludan el tratamiento de aquellos rasgos más rebeldes a nuestros esfuerzos por indagar nuestras necesidades más profundas, pueden ser calificados, con toda razón, como superficiales y empobrecedores.[[131]](#footnote-132)

Los epígonos de Chomsky —dice Román Jakobson— a menudo solamente conocen una lengua, el inglés, y de allí extraen todos sus ejemplos. Dicen, por ejemplo que beautiful girl es una transformación de girl who is beautiful [muchacha que es bella]. Pero existen lenguas que carecen de entidades subordinadas del tipo de who is.[[132]](#footnote-133)

Al parecer, Jakobson se apoya en una deformación de las reglas de transformación o reescritura, pero el cargo que levanta no deja de tener fundamento. Una aguda propensión al "monolingüismo" impregna las teorías generativas y a su postulada universalidad. Pero por refinadas que sean las técnicas (no es difícil sobrestimarlas), el enfoque en su conjunto sigue siendo a la vez rudimentario y *a priori*. Los desórdenes que excluye, los elementos que decreta como "no aceptables" se cuentan entre las fuentes mismas de la "alternatividad" y de la "no comunicación", que **[244]** confieren al lenguaje su papel de primer orden tanto en nuestra vida personal como en la evolución de la especie. Éste es mi principal argumento. El hombre se ha "emancipado mediante la palabra" de la coartación absoluta de lo orgánico. El lenguaje es creación incesante de mundos paralelos alternos. El poder plástico del las palabras no conoce límites, proclama el poeta. "Mirad, el sol obedece mi sintaxis", exclama Khlebnikov, ese virtuoso de lo extremo, en sus "Decretos al Planeta". Lo incierto de la significación es poesía en estado latente. Toda definición fija abriga obsolescencia, intuición fallida. La fértil profusión de las lenguas da cuerpo a las funciones psíquicas del lenguaje, su genio esencial para la creación y para lo que va en contra de los hechos. Encarna una negación del unísono y la aceptación —esas homofonías gregorianas—, en beneficio de la polifonía y de la fascinación por la especificidad plural. Cada lengua ofrece su propia refutación del determinismo. Cada una afirma "el mundo puede ser otro". La ambigüedad, la polisemia, la oscuridad, los atentados contra la secuencia lógica y gramatical, la incomprensión recíproca, la facultad de mentir no son enfermedades del lenguaje; son las raíces mismas de su genio. Sin ellas, el individuo y la especie entera habrían degenerado. En la traducción, la dialéctica de lo uno y de lo múltiple se hace sentir de manera drástica. En cierto sentido, toda traducción se empeña en abolir la multiplicidad y en reunir las distintas visiones del mundo en una congruencia única y perfecta. En otro, representa un intento de dotar a la significación de una nueva forma, un ensayo concebido para encontrar y justificar otro enunciado posible. El arte del traductor es, como veremos, profundamente ambivalente: se inscribe en un juego encontrado de fuerzas, entre la necesidad de producir facsímiles y la de hacer recreaciones. De modo sumamente específico, el traductor "revive" la evolución del lenguaje, vuelve a pasar por todas las etapas y vive en carne propia las ambiguas relaciones que privan entre el lenguaje y el mundo, entre las lenguas y los mundos. En cada traducción se pone a prueba la naturaleza creadora y quizá ficticia de estas relaciones, lo que quiere decir que la traducción no es una actividad secundaria estrictamente especializada, localizada en la "bisagra" de las lenguas. Es la demostración necesaria e infatigable de la naturaleza dialéctica del habla que simultáneamente uniforma y divide.

Al abordar ahora las transferencias entre lenguas como tales, la faena concreta que es el paso de una lengua a otra, no me alejo del centro de gravedad del lenguaje. Sólo me aproximo a él desde un ángulo particularmente rico y revelador. Pero, aun así, no deja de ser cierto que los problemas son demasiado complejos y heterogéneos para permitir otra cosa que un método intuitivo y personal. Nuestra época, nuestra sensi- **[245]** bilidad personal, escribe Octavio Paz, "están inmersas en el mundo de la traducción o, más precisamente, en un mundo que es en sí mismo una traducción de otros mundos, de otros sistemas".[[133]](#footnote-134) ¿Cómo funciona este mundo de la traducción, qué palabras se han gritado o susurrado los hombres entre sí por encima de la inquietante libertad que les dio el cascajo de Babel?

1. M. Merleau-Ponty, *Prose du monde,* París, 1959, p. 26."Debemos considerar la conciencia *en* los azares del lenguaje y como algo opuesto a su contrario." [↑](#footnote-ref-2)
2. *Ibid.,* p. 10. Son abundantes los textos que se ocupan de la teoría de los modelos lingüísticos y de las distinciones pertinentes entre lenguajes formales y lenguajes naturales. *Cf.* I. I. Revzin, *Models of language,* Londres, 1966, pp. 4-14; Y. Bar-Hillel, "Communication and Argumentation in Pragmatic Languages", *Linguaggi nella societá e nella técnica,* Milán, 1970; y S. K. Saumjan sobre "Linguistic Models as Artificial Languages Simulating Natural Languages", en el mismo volumen. Como afirma Saumjan (p. 285): "Un modelo lingüístico sólo es un sistema artificial de símbolos, un lenguaje artificial que imita un lenguaje natural". Concluye: "Un lenguaje natural es un sistema inmensamente complejo donde se mezclan lo racional y lo irracional, y este sistema desafía la descripción matemática directa. Ahora bien, si un lenguaje natural no puede ser considerado un objeto bien definido en un sentido matemático... no podemos establecer la fórmula que engendrará los enunciados de una lengua natural" (pp. 287-288). Para una ejemplificación práctica de este hecho (con sus consecuencias drásticas sobre el enfoque chomskiano), véase Richard B. Noss, "The Ungrounded Transformer", *Language Sciences,* xxiii, 1972. [↑](#footnote-ref-3)
3. Conversación privada (18 de noviembre de 1969). [↑](#footnote-ref-4)
4. *Cf.* Arthur Koestler y J. R. Smythies (comps.), *Beyond Reductionism, New Perspectives in the Life Sciences,* Nueva York, 1970, p. 302. [↑](#footnote-ref-5)
5. Este punto es discutido en las Memorias del Simposio del Congreso Internacional de Traductores celebrado en Hamburgo en 1965 y publicado en R. Italiander (comp.), *Über-setzen,* Frankfort, 1965. [↑](#footnote-ref-6)
6. \* Van Orman Quine, *Palabra y objeto,* Biblioteca Universitaria, Labor, 1968. [↑](#footnote-ref-7)
7. La bibliografía técnica es, por supuesto, considerable y se ha multiplicado rápida­mente desde 1960 gracias al impulso de la etnolingüística y la psicolingüística. *Multilin-gualism* (Leiden, 1963), de V. Vildomec, sigue siendo una investigación clásica y contiene una amplia bibliografía. El artículo de Charles Ferguson ("Diglossia", *Word,* xv, 1959) introduce el vocabulario de los estudios posteriores. Este último puede ser dividido en dos categorías principales: el examen teórico del multüingüismo y el plurilingüismo en relación con un estudio general del lenguaje, y el estudio de los casos reales de multilin-güismo en comunidades políglotas. *Cf.* Uriel Weinreich, *Languages in Contad,* La Haya, 1962; Jean Paul Vinay, "Enseignement et apprentissage d'une langue seconde", *Le langage,* compilado por A. Martinet, París, 1968; R. B. Le Page, "Problems of Description in Multi-lingual Communities", *Transactions of the Philological Society,* 1968; John B. Gumperz, "Communication in Multilingual Communities", en S. Tyler (comp.), *Cognitive Anthropolo-*gy, Nueva York, 1969; Neils Anderson (comp.), *Sludies in Multilingualism,* Leiden, 1969; J. R. Rayfield (comp.), *The Languages of a Bilingual Community,* La Haya, 1970; Dell Hymes, *Pidginization and Creolization of Languages,* Cambridge University Press, 1971; Paul Pimsleur y Terence Quinn (comps.), *The Psychology of Second Language Leaming,* Cam­bridge University Press, 1971; El-libro de J. J. Gumperz y D. Hymes (comps.), *The Ethno-graphy of Communication,* Wisconsin, 1964, contiene interesante material sobre sociedades plurilingües. *Cf.* también Einar Hagen, *Language Conflict and Language Planning: The Case of Modem Norwegian,* Harvard, 1966, y P. David Seaman, *Modem Greek and American English in* Confací, La Haya, 1972. El artículo de J. A. Fishman ("Who Speaks What Lan­guage To Who and When", *Linguistique,* n, 1965) aborda el multüingüismo en términos de niveles "plurales" de uso social y de idioma condicionado por el contexto, que existen de modo determinante incluso cuando hablamos una sola lengua. Este enfoque es retomado e ilustrado en N. Denison ("A Trilingual Community in Diatypic Perspective", *Man,* m, 1968, y "Sociolinguistics and Plurilingualis", *Acts ofthe Xth International Congress ofLin-guistics,* 1969). *Cf.* también W. H. Whiteley (comp.), *Language use and Social Change,* Ox­ford, 1971, y los artículos en Edwin Ardener (comp.), Socio/ *Anthropology and Language,* Londres, 1971. Notablemente: N. Denison, "Some Observations on Language, Variety and Plurilingualism"; Elizabeth Tonkin, "Some Coastal Pidgins of West África"; W. H. White­ley, "A Note on Multilingualism". También ha habido intentos de crear modelos estadísti­cos y modelos exactos de "efectos de interferencia" en los individuos y comunidades bi­lingües. *Cf.* A. R. Diebold, "Incipient Bilingualism", *Language,* xxxvn, 1961; W. F. Mackey, "The Measurement of Bilingual Behavior", *Canadian Psychologist,* vn, 1966; J. J. Gumperz, "On the Linguistic Markers of Bilingual Communication", *The Journal of Social Issues,* xxm, 1967; Susan Kaldor y Ruth Snell, "Decoding in a Second Language", *Linguistics,* xxxvhi, 1972. Hasta ahora, los resultados son tentativos. *The Poet's Tongues: Multilingua­lism in Literature,* de Leonard Forster, Cambridge University Press, 1970, cubre un vasto campo todavía inexplorado.

   Pero a pesar de los textos técnicos, se sabe muy poco de la experiencia psicológica del políglota, y no se ha propuesto ningún caso realmente significativo que ilustre el tipo de celosía mental y de trasposiciones multidimensionales que pueden estar involucradas en este proceso. Para una visión preliminar de las dificultades del tema, *cf.* W. E. Lambert, "Psychological Studies of the Interdependencies of the Bi-lingual's Two Languages", en J. Puhvel (comp.), *Substance and Structure of Language,* University of California Press, 1969. [↑](#footnote-ref-8)
8. Cf. Gershom Scholem, *On the Kabbalah and its Symbolism,* Nueva York, 1965, p. 179. *[La Cábala* y *su simbolismo,* trad. de José Antonio Pardo, Siglo XXI, Madrid, 1978, p. 174] [↑](#footnote-ref-9)
9. *Cf.* J. Bronowski y Ursula Bellugi, Language, Name and Concept", en T. G. Bever y W. Weksel (comps.), *TIre Structure and Psychalogy* of *Language,* II, Nueva York, 1967, y el decisivo texto debido a Philip Lieberman, Edmund S. Crelin y Denis H. Klatt. “Phonetic Ability and Related Anatomy of the New Born and Adult Human. Neanderthal Man, and the Chimpanzee", *American Anthropologist,*LXXIV, 1972. [↑](#footnote-ref-10)
10. *Cf.* Roman Jakobson, “Why 'mama' and 'papa'?" en B. Kaplan y S. Wagner (comps.), *Perspectives in Psychological Tlheory.* Nueva York, 1960. Véase también el tratamiento completo de los determinantes fonológicos en *Child Language. Aphasia and Phonological Universals.* La Haya, 1968. [↑](#footnote-ref-11)
11. Cf. Jean Piaget y Bärbel Inhelder, "The Gaps in Empiricism”, *Beyond Reductionism.* pp. 128-156. También resulta de gran interés la discusión de las relaciones entre desarrollo lingüístico y formación de los conceptos matemáticos en A. l. Wittenberg. *Vom Denken in Begriffen, Mathematik als Experiment des reinen Denkens.* Basilea y Stuttgart, 1957. La cuestión de la adquisición en el niño de conceptos lingüísticos y extralingüísticos, sobre todo en el terreno de las relaciones espaciales, está un tanto relacionada con el mentalismo kantiano y con la tradición experimental en la psicología moderna. [↑](#footnote-ref-12)
12. Paul A. Weiss, “The Living System: Determinism Stratified”, *Beyond reductionism,* p. 40. [↑](#footnote-ref-13)
13. Jacques Monod, *From Biology to Ethics,* San Diego, 1969. pp. 15·16. [↑](#footnote-ref-14)
14. Citado en M. Merleau-Ponty, *La Prose du monde,* pp. 162-163. [↑](#footnote-ref-15)
15. *Ibíd.,* p. 165. [↑](#footnote-ref-16)
16. \* Eurípides, *Hipólito,* trad. de Eduardo Mier y Barbery, revisada por Carlos A. Disandro. : 'Ateneo, Buenos Aires, 1966. [↑](#footnote-ref-17)
17. En *Quatrième dimension de l'esprit* (París, 1966), R. Wallis emprende una discusión interesante aunque a veces oscura de estos puntos. [↑](#footnote-ref-18)
18. En este punto crucial la exposición que hace Lévi-Strauss de la lógica del tiempo “primitivo” y del no historicismo “primitivo" se encuentra en mayor conflicto con el "universalismo lineal" del marxismo hegeliano y de la *Raison dialectique* de Sartre. [↑](#footnote-ref-19)
19. *Cf.* la obra precursora sobre la ·semántica y la gramática del tiempo·, de Gustave Guillaume, *Temps et verbe,* París, 1929, y *L'Architectonique du temps dans les langues classiques,* Copenhague, 1946. Discusiones más amplias serán encontradas en Jean Pouillon, *Temps et roman*, París,1946; Alessandro Ronconi, *lnterpretazioni gramaticali,* Padua, 1958; William E. BulI, *Time, Tense and the Verb,* Berkeley. 1960. Para un estudio esclarecedor de los tiempos narrativos en la novela francesa, véase Harald Weinrich. *Tempus: Besprochene und Erzählte Welt,* Stuttgart, 1964. El estudio más completo sobre el tema del tiempo en el lenguaje es el de André Jacob, *Temps et langage,* París, 1967. La obra en cuestión incluye una extensa bibliografía. [↑](#footnote-ref-20)
20. \* …se le veía caer en un consternador silencio que aterraba a sus amigos. La inestabilidad de las cosas humanas le libertó de sus tormentos. Francia pasó del crimen a la gloria ... [F. R. de Chateaubriand, *Vida de Rancé. Reformador de la Trapa,* trad. de Francisco Medina Veytia. Madrid, 1858. p. 3.] [↑](#footnote-ref-21)
21. Cf. Jacques Lacan. Écrits, París. 1969 [Escritos, Siglo XXI, México, trad. de Tomás Segovia]; en particular su “Fonction et champ de la parole et du langage en psychoanalyse”. Hay aquí una influyente tentativa, aunque a veces difícil de seguir, de establecer la validez de un "pasado" que es en realidad "discurso presente". En mi opinión, *De l´Interprétation*, de Paul Ricoeur (París, 1965) sigue siendo el texto fundamental sobre las "ficciones" ontológicas en las proposiciones sobre el pasado y sobre su papel en el psicoanálisis. Los problemas lógicos aquí implicados se examinan en "The reality of the Past" de G. E. M. Anscombe, en Max Black (comp.) *Philosophical Analysis,* Cornell University Press, 1950, y en "The Past: Its Nature and Reality", de Paul Weiss, *Review of* *Metaphysics,* V, 1952. [↑](#footnote-ref-22)
22. J. H. Hexter, "The Loom of Language and the Fabric of Imperatives: The Case of *Il Principe* and *Utopia", American Historical* Review, LXIX, 1964, p. 946. [↑](#footnote-ref-23)
23. J. L. Austin, *How to do Things With Words,* Oxford, 1962, p. 104. [↑](#footnote-ref-24)
24. *Ibíd.,* p. 148. [↑](#footnote-ref-25)
25. Quentin Skinner, "Meaning and Understanding the History of Ideas-, *History and The­ory,* VU, 1969, p. 147. [↑](#footnote-ref-26)
26. *Ibíd,.* p. 37. [↑](#footnote-ref-27)
27. *Ibíd.,* p. 49 [↑](#footnote-ref-28)
28. Éste es el problema central de la hermenéutica. En *Wahrheit und Methode* (Tubinga, 1960, pp. 370-383), H. G. Gadamer discute la condición problemática de toda documentación histórica en un nivel que es filosóficamente harto más profundo que el de Skinner. Su conclusión es lapidaria, "Der Begriff des ursprünglichen Lesers steckt voller undurschauten Idealisierung” [La noción de lector primigenio se halla cubierta completamente por una impenetrable idealización] (p. 373). Extrañamente, Gadamer no señala hasta qué punto Heidegger, quien es tan claramente la fuente del actual movimiento hermenéutico, comete errores de recreación arbitraria en sus definiciones de los significados supuestamente "verdaderos y auténticos” de términos claves en la antigua filosofía griega; *cf.* en particular el texto de Heidegger, *Einführung in die Metaphysik,* de 1935 y 1953. *Hermeneutics,* de Richard E. PaImer (Evanston, Illinois, 1969), es una admirable introducción a la bibliografía sobre este problema. [↑](#footnote-ref-29)
29. Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien,* París, 1961, p. 14 [ed. en español, *Introducción a* la *historia,* FCE]. [↑](#footnote-ref-30)
30. *Cf.* Mary R. Haas. *the Prehistory of language,.* La Haya, 1969. pp. 13-34. En la actua­lidad (1991), existe un amplio debate sobre lo que se ha llamado la hipótesis "nostrática" en fonología comparada. Esta hipótesis. defendida sobre todo por algunos lingüistas com­parativos y etnolingüistas rusos e israelíes (p. ej. A. B. Dolgopolski y V. Shevoroshkin), sos­tiene que hay una fuente única para todas las lenguas humanas. Exponen un nuevo punto de vista de la prehistoria. Los lingüistas "nostratianos" toman sus ideas de la biología molecular, la genética, la arqueología y la antropología. Clasifican de nuevo en "macrofa­milias" los idiomas conocidos que se han hablado o se hablan en el mundo, éstos se rela­cionan entre sí y su antepasado más antiguo seria, antes de la dispersión y de las modifica­ciones locales, un "protoidioma" paradigmático. Un riguroso examen de la polémica, junto con una bibliografía, puede verse en Colin Renfrew, "Before Babel: Speculations on the Origins of Linguistic Diversity", *Cambridge Archeological Journal.* I, 1991.

    Precisamente la oportunidad del contexto psicohistórico del modelo "nostratiano" debe inducirnos a la precaución. Está muy de moda la unificación, la búsqueda de un principio· monista. Esto es cierto en la cosmología del *Big Bang,* en la microbiología de DNA, en la genética evolucionista, en la física de partículas. Un empeño semejante quizá refleje una angustia profunda frente a conflictos étnicos y culturales supuestamente ingobernables. Un centro que pueda perdurar es un enorme *desideratum.* Pero aún falta ver si surgirán las pruebas que apoyen el conocimiento unitario o pluralista de la protohistoria del habla humana y si las seductoras “reconstrucciones” de las unidades fonológicas originales son algo más que un juego ingenioso. [↑](#footnote-ref-31)
31. Una útil selección de artículos y bibliografías puede ser encontrada en J. T. Fraser (comp.), *The* *Voices of time,* Nueva York. 1966. Y en Richard M. Gale (comp.), *The Philosophy of Time,* Londres, 1968. [↑](#footnote-ref-32)
32. Se ha escrito mucho sobre el tiempo en Aristóteles. He encontrado que los textos siguientes son de particular valor: J. L. Stocks, *Time, Cause and Eternity,* Londres, 1938; Hugh R. King. "Aristotle and the Paradoxes of Zeno, *Journal of Philosophy,* XLVII. 1949; Ernst Vollrath. "Der Bezung von Logos und Zeit bei Aristotle, en H. G. Gadamer (comp.), *Das Problem der Sprache,* Munich, 1967. Cf. también Jean Guitton, *Le Temps et l´éternité chez Plotin et Saint Augustin,* París, 1969. [↑](#footnote-ref-33)
33. Para un interesante análisis de la argumentación agustiniana a la luz de la filosofía moderna. cf. R. Suter. "Augustine on Time with some Criticisms from Wittgenstein". *Revue Internationale de Philosophie.* XVI. 1962. [↑](#footnote-ref-34)
34. La exposición del pensamiento de Aquino y de Occam en Etienne Gilson *(La Philoso­phie au Moyen Age.* 3a. ed. París, 1947) continúa siendo indispensable. [↑](#footnote-ref-35)
35. Expreso aquí mi deuda con el profesor Donald McKinnon, de Cambridge, quien ha llamado mi atención sobre este texto y sobre otros más a los que aludiré en el curso de este capítulo. [↑](#footnote-ref-36)
36. \* La idea ... es pavorosamente elevada; en parte por su oscuridad. donde la imaginiKi6n suele actuar con mayor fuerza, así como a plena luz. Allinai habrá de estar entretejida, de manera maravillosa, simplemente con el sentido común… [↑](#footnote-ref-37)
37. Para un examen de la “demostración” de McTaggart, cf. G. Schlesinger, “The Structure of McTaggart's Argument", *Review of Methaphysics,* XXIV, 1971. La mejor historia de la "lógica de los tiempos verbales” y la más completa investigación sobre los temas involucra­dos se pueden encontrar en los dos libros de A. N. Prior: *Past, Present and Future,* Oxford, 1967, y *Papers on Time and Tense,* Oxford, 1968. [↑](#footnote-ref-38)
38. Idealmente, una historia de los “futuros pasados" debería empezar en la prehistoria. Las prácticas funerarias del hombre de Neanderthal y la evolución del tabú del incesto sugieren desde los orígenes un interés evidente por la proyección real y simbólica hacia el futuro. La cuestión de la precisión y del grado de refinamiento del sentido del tiempo en las culturas prehistóricas es objeto de discusiones en la actualidad. Algunos testimonios dejan suponer un nivel impresionante de pronóstico simbólico y matemático. *Cf.* A. Thom, *Megalithic Lunar Obsevatories,* Oxford. 1971. Las consecuencias lingüísticas podrían ser muy amplias. Pero, igual que en el caso de ciertas hipótesis suscitadas por los jeroglifos mayas, las pruebas siguen siendo conjeturales y probablemente escapan a toda evaluación rigurosa. [↑](#footnote-ref-39)
39. Martin Buber, *The Prophetic Faith*,Nueva York, 1949, p. 103. A todo lo largo de esta sección me he apoyado también en Ernst Sellin *(Der alttestamentliche Prophetismus,* Leipzig, 1912), C. A. Skinner *Prophecy and Religion,* Londres, 1922) y Shalom Spiegel *The Last Trial,* Nueva York, 1969). [↑](#footnote-ref-40)
40. Buber, *op. cit.,* p. 134. [↑](#footnote-ref-41)
41. *Ibid.,* p. 150. [↑](#footnote-ref-42)
42. Buber toma prestada la palabra *bahun* de Isaías y la utiliza en su significado tradicional. (Aunque por lo general se define como 'atalaya', la palabra *bahun* sigue siendo oscura.) [↑](#footnote-ref-43)
43. *Ibíd.,* p. 166. [↑](#footnote-ref-44)
44. F. M. Cornford, *Principium Sapientiae: A Study of the Origins of Greek Philosophical thought.* Cambridge. 1952. p. 73. [↑](#footnote-ref-45)
45. Cf. Cornford. pp. 133-137. [↑](#footnote-ref-46)
46. Cf. E. R. Dodds. *The* *Greeks and the Irrational,* University of California Press, 1951, cap. III. (Hay edición en español.) [↑](#footnote-ref-47)
47. Cf. William Chase Green, *Moira: Fate, Good and Evil in the Greek thought,* Harvard, 1944. El cap. IX contiene una exposición bien documentada de la fuerza del fatalismo en las diferentes formas y periodos del pensamiento griego. [↑](#footnote-ref-48)
48. C. H. Dodd, *The Coming of Christ,* Cambridge, 1951, p. 8. [↑](#footnote-ref-49)
49. *Ibíd.* Cf. también Ernst von Dobschütz, “Zeit und Raum im Denken des Urchristen­tums”, *Joumal of Biblical Literature,* XII, 1922, y dos importantes artículos debidos a Henri-Charles Puech, “La Gnose et le temps", *Eranos-Jahrbuch,* XX, 1951, y "Temps, histoire et mythe dans le christianisme des premiers siècles”, *Proceedings of the VIIth Congress for the History of* *Religion,* Amsterdam, 1951. Un análisis estimulante pero muy sintetizado de las doctrinas cristianas primitivas del tiempo y del futuro, con particular referencia a san Ire­neo y su ascendiente sobre san Agustín, puede ser encontrado en Mircea Eliade. *Le Mythe* de *l'ttemel retour: archétypes et répétition,* París, 1949. [↑](#footnote-ref-50)
50. Debo este impresionante detalle a una comunicación personal del profesor James Billington, hoy en día bibliotecario en la Biblioteca del Congreso. [↑](#footnote-ref-51)
51. En particular A. Koyré; *La Révolution Astronomique,* París, 1961, y *Études newtonien­nes,* París. 1968. Para el trasfondo general. *cf.* Stephen Toulmin y June Goodfield. “*The Dis­covery of Time”,* Nueva York, 1951. [↑](#footnote-ref-52)
52. No existe una historia adecuada de las implicaciones filosóficas y psicológicas de la formulación del principio de entropía. *Die Königin der Welt und ihre Schatten* (Jena, 1909) de F. Auerbach y La *Dégradation de l´énergie* (París, 1909) de B. Brunhes son dos obras importantes de difusión del concepto de degradación universal del calor. El libro de divul­gación de Hans Reichenbach. *The Direction of Time* (University of California Press,1956) contiene agudas observaciones referidas a la lógica de la entropía. El vol. II de A *History of European Thought in Nineteenth Century* (Edimburgo y Londres, 1927), debido a J. T. Merz, sigue siendo útil en cuanto al contexto histórico general de la teoría termodinámica. Una perspectiva de conjunto y una síntesis de los más recientes aspectos cosmológicos de la segunda ley de la termodinámica pueden ser encontrados en la obra de Wilson L. Scott *(Thre Conflict Between Tomism and Conservation Theory 1644-1860.* Londres y Nueva York, 1970) y en el artículo de F. C. Koening, "The History of Science and the Second Law of Thermodynamics”, en H. M. Evans (comp.), *Men and Moments in the History of Sciences,* Seattle. 1959. La formulación más completa y rigurosa de la ley de Clausius-Carnot y de sus implicaciones mecánicas puede ser encontrada en la obra de G. N. Hatsopoulos y de J. H. Keenan, *Principies of General Thermodynamics,* Nueva York, 1965. No se puede decidir si todas las transformaciones de energía llegarán “finalmente a un fin” o si, como Boltzmann argumentaba, vivimos en un universo de “tiempos diferentes” separados por espacios inmensos. Ciertas consideraciones astrofísicas recientes y el principio de Planck —según el cual la evolución de cualquier sistema puede ser vista como un incremento de energía si el sistema es incorporado a un sistema más amplio y comprensivo— sugieren vigorosamente que el todo se precipitará hacia su agotamiento aun si ciertas partes muestran un grado bajo de entropía. “Este principio, aunque conduzca a la desagradable consecuencia de que un día nuestro universo estará completamente agostado y consumido y dejará de ofrecer posibilidades de existencia a sistemas tan inigualables como los organismos vivos, por lo menos nos proporciona una dirección del tiempo: el tiempo positivo es la dirección hacia un mayor grado de entropía” (Reichenbach, *op. cit.*, p. 54) [↑](#footnote-ref-53)
53. *Cf.* Karl Menninger, *Number Words and Number Symbols,* Cambridge, Mass., y Londres, 1969, pp. 102-103 y 135-138. [↑](#footnote-ref-54)
54. Recientemente se han dado conjunciones fascinantes entre entropía y lenguaje o, para ser más exactos, entre termodinámica y teoría de la información. La noción de que la información puede ser tratada como "entropía negativa" se origina en las obras de Leo Szilard y Norbert Wiener. Ha sido desarrollada desde entonces, notablemente, por León Brillouin en *Science and Information Theory* (Nueva York, 1962) y *Scientific Uncertainty* *and information* (Nueva York, 1964). El intento de refutar la conocida paradoja de Maxwell —un decrecimiento en la entropía efectuado sin ningún gasto evidente de trabajo— tratando a la información y al conocimiento como especies de energía es muy sugestivo. Pero sigue siendo excesivamente difícil de registrar, ya no digamos de cuan­tificar. El concepto einsteniano de la transformación de masa en energía es una cosa; la transformación análoga del saber o de elementos de información en energía es algo muy distinto. [↑](#footnote-ref-55)
55. Nelson Goodman. *Fact, Fiction and Forecast,* Londres, 1954, p. 96. *Cf*. la crítica de Goodman emprendida por S. F. Barker y P. Achinstein en On the New Riddle of Induction (en *Philosophical Review,* LXIX. 1960) Y la réplica de Goodman en Positionality and Pictures" (en *The Philosophy of Science,* P. H. Nidditch (comp.), Oxford, 1968). [↑](#footnote-ref-56)
56. Goodman, *op. cit.,* p. 117. Cf. la discusión de G. H. von Wright sobre las "gramáticas de tiempo alternativas (en *Time, Change and Contradiction.* Cambridge, 1969). [↑](#footnote-ref-57)
57. Thorlief Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek,* Londres, 1960, p. 51. El tra­tamiento que da Boman a los textos individuales y a las etimologías es fascinante, pero sus tesis sufren de una considerable ingenuidad antropológica y hermenéutica. La presuposi­ción de que se pueden "traducir la semántica del antiguo hebreo y los modos Iingüísticos griegos a los nuestros, la proposición de que la "idiosincrasia de una nación, de una fami­lia de naciones o de una raza encuentra expresión en el lenguaje peculiar de ellos", no pue­de ser dada por verdadera. Son justamente estos puntos los que requieren demostración. Cf. también el análisis de las "temporalidades" hebreas en el libro de John Marsh *(The Fullness of Time,* Londres, 1952). [↑](#footnote-ref-58)
58. Boman, *op. cit.,* p. 136. [↑](#footnote-ref-59)
59. Jacques Monod. *Le hasard et la nicessitlé: essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne. Paris. 1970, p. 145. Toda la sección. pp. 144-151,* es altamente pertinente para la comprensión del modelo de «reciprocidad informante». [↑](#footnote-ref-60)
60. Una bibliografía extensa puede ser encontrada en *Wittgenstein´s Conception of Philosophy* (Oxford. 1969) de K. T. Fann. Buena parte de esa literatura surgió directamente del texto de A. J. Ayer *(“Can There Be a Private Language?”)* y de la réplica de R. Rhees bajo el mismo título (ambos en *Proceedings of the Aristatelian Society.* supl. vol. XXVIII, 1954). Muchos de los artículos más importantes sobre la discusión en tomo al lenguaje privado fueron reimpresos en *Wittgenstein and the Problem of Other Minds* (Nueva York. 1967) de H. Morick (comp.) y en *The Private Language Argument* (Nueva York. 1969) de O. K. Jones (comp.). La controversia aparece resumida en *Can There Be a Private Language?* (La Haya. 1970), de Warren B. Smerud. [↑](#footnote-ref-61)
61. Michael A. G. Stocker, “Memory and the Private Language Argument”, *Philosophical Quarterly,* XVI, 1966, p. 47. [↑](#footnote-ref-62)
62. J. F. Thomson, “Symposium of the Private Language Argument”, en *Knowledge and Experience*, C. D. Rollins (comp.), University of Pittsburgh Press, 1964, p. 119. [↑](#footnote-ref-63)
63. Cf. P. von Morstein. “Wittgensteins Untersuchungen des Wortes, «Schmerz»”,  *Archiv für Pilosophie,* XIII, 1964, Y L. C. Halborow, “Wittgenstein's Kind of Behaviourism?”. *Philo­sophical Quarterly,* XVII, 1967. [↑](#footnote-ref-64)
64. V. C. Chappell, “Symposium on the Private Language Argument”, *op. cit.,* p. 118. [↑](#footnote-ref-65)
65. Moreland Perkins, "Two Arguments Against a Private Language”, en H. Morick (comp.), *Wittgenstein and the Problem* of *Other Minds,* p. 109. *Cf.* también N. Garver, "Wittgenstein on Private Language”, *Philosophy and Phenomenological Research,* XX, 1960, para una con­clusión similar. [↑](#footnote-ref-66)
66. *Cf.* Malcolm, *Knowledge and Certainty,* Nueva York, 1964, y D. Locke, *Myself and Oth­ers: A Study* in *Our Knowkdge of Minds,* Oxford. 1968, capítulo V, para una amplia discusión del tema de criterios de verificación. [↑](#footnote-ref-67)
67. R. Rhees. “Can There Be a Private Language?", *Proceedings of the Aristotelian Society,* p. 76. [↑](#footnote-ref-68)
68. N. P. Tanburn. "Private Languages Again", *Mind,* LXXII, 1963, p, 90. [↑](#footnote-ref-69)
69. *Ibíd*., p. 98 [↑](#footnote-ref-70)
70. Michael A. G. Stocker*, op. cit.,* p. 47. [↑](#footnote-ref-71)
71. W. Todd. “Private Languages", *Philosophical Quarterly,* XII, 1962, p. 216. [↑](#footnote-ref-72)
72. C. L. Hardin, "Wittgenstein on Private Languages", *Journal* of *Philosophy,* LVI, 1959, pp. 519-520. [↑](#footnote-ref-73)
73. C.W. K. Mundle, "«Private Language» and Wittgenstein's Kind of Behaviourism", *Philosophical Quarterly,* XVI, 1966. 70 J:F. Thomson. *op. cit.,* p. 124. [↑](#footnote-ref-74)
74. J. F. Thomson, *op. cit.,* p. 124 [↑](#footnote-ref-75)
75. D. Locke, op. *cit.,* p. 99. [↑](#footnote-ref-76)
76. Para la importancia de la distinción de Frege, *cf.* J. R. Searle (comp.). *The Philosophy* of *Language.* Oxford, 1971, pp. 2·3. [↑](#footnote-ref-77)
77. Gershon Weiler, *Mauthner's Critique* of *Language,* Cambridge Press, 1970, p. 107. [↑](#footnote-ref-78)
78. Para una discusión detallada del manuscrito Voynich. *cf.* David Kahn. *The Codebreakers,* Londres. 1966. [↑](#footnote-ref-79)
79. *Cf.* Hans Aarsleff, “The Study and Use of Etymology in Leibniz”. *Erkenntnislehre. Logik,*  *Sprahphilosophie Editionsberichte.* III. Wiesbaden.1969. [↑](#footnote-ref-80)
80. N. Chomsky. “Recent Contributions to the Theory of Innate Ideas”, J. R. Searle (comp.), *The Philosophy* of *Language,* p. 125. [↑](#footnote-ref-81)
81. *Cf.* las vehementes críticas al argumento de Chomsky formuladas por Hilary Putnam y Nelson Goodman, reproducidas en *The Philosophy of Language,* pp. 130-144. El debate fue sumido en el Noveno Encuentro Anual del Instituto de Filosofía de la Universidad de Nueva ­York. en 1968. Las discusiones generaron una considerable animadversión, pero poca luz. En la medida en que Chomsky no especifique qué clase de mecanismo innato aduce, difícil imaginar qué podría constituir una prueba en pro o en contra de la naturaleza innata de las estructuras profundas y de los procedimientos transformacionales. [↑](#footnote-ref-82)
82. Fritz Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, I, Leipzig, 1923, p. 56. [↑](#footnote-ref-83)
83. Las causas de la ruptura no entran en esta discusión. Evidentemente son múltiples y complejas. Se incluiría en ellos la fenomenología de la alienación que surge en la revolución industrial. El "descubrimiento" de los estratos inconscientes y subconscientes de la personalidad individual quizá atentó contra la omnipotencia del habla. Los conflictos entre el artista y la burguesía vuelven al escritor un crítico sarcástico de la lengua predominante (éste será el tema del homenaje de Mallarmé a Poe). Los efectos de "entropía" podrían ser importantes: las grandes lenguas europeas padecen cierta lasitud y son ellas mismas derivados de un indoeuropeo y de un latín extintos. La lengua se dobla bajo el delicado peso de la literatura que ella misma ha producido. ¿A dónde puede ir el poeta italiano después de Dante, qué recursos no explotados quedan en el verso blanco inglés después de Shakespeare? En 1902, Edmund Gosse dirá de la tradición shakesperiana: "Nos obsesiona, nos oprime, nos destruye". Pero el problema del origen y la cronología de la crisis del lenguaje en la cultura occidental sigue siendo extremadamente complejo y sólo ha sido entendido en parte. He intentado tratar ciertos aspectos políticos y lingüísticos del problema en Language and Silence (1967) y en Extraterritorial (1971). [↑](#footnote-ref-84)
84. \* El autor trata el tema al detalle en On difficulty and other essays, Oxford University Press, 1978. [↑](#footnote-ref-85)
85. Cf. G. Ryle. "Systematically Misleading Expressions", Proceedings of the Aristotelian Society, XXXII, 1932. [↑](#footnote-ref-86)
86. Cf. el agudo análisis que Octavio Paz hace del "Soneto en «IX»'" de Mallarmé, en *Delos*, IV, 1970. [↑](#footnote-ref-87)
87. Las discusiones sobre la "dificultad" de Celan y sobre sus implicaciones hermenéuticas pueden seguirse en Alfred Kelletat, "Accessus zu Celan's «Sprachgitter»"; Harald Weinrich, "Kontraktionen"; Hans-Georg Gadamer, "Wer bin Ich und wer bist Du?" en Diedind Meinecke (comp.), *Über Paul Celan*, Francfort, 1970. [↑](#footnote-ref-88)
88. \* La Caceta del Fondo de Cultura Económica, trad. de Jaime García Terrés, núm. 70, octubre de 1976. [↑](#footnote-ref-89)
89. Las más recientes hipótesis antropológicas y lingüísticas ubican el surgimiento de una "lengua característicamente humana" hace alrededor de 100.000 años. Esa irrupción coincidiría con la última Era Glacial y con la manufactura de herramientas más perfeccionadas en piedra o hueso. Cf. Claire Russell y W. M. S. Russell, "Language and Animal Signs", en N. Minnis (comp.), *Linguistics at large*, Londres, 1971, pp. 184-187. Nuestras más tempranas literaturas son formas muy tardías. [↑](#footnote-ref-90)
90. \* Versos humorísticos o sin sentido de cinco líneas rimadas según el esquema aabba. [↑](#footnote-ref-91)
91. A todo lo largo de esta sección me apoyo en el gran estudio debido a Alfred Liede, *Dichtung als Spiel: Studien zur Unsinnspoesie an den Grenzen der Sprache*, Berlín, 1963. Los mejores análisis del lenguaje del *nonsense* con referencia especial al inglés pueden ser encontrados en Emile Cammaerts, *The Poetry of Nonsense*, Londres, 1925, y Elizabeth Sewell, *The Field of Nonsense*, Londres, 1952. [↑](#footnote-ref-92)
92. Elizabeth Sewell, *The Field of Nonsense*, pp. 53-54. [↑](#footnote-ref-93)
93. Cf. Eric Partridge, "The Nonsense Words of Edward Lear and Lewis Carroll", en Here, *There and Everywhere: Essays Upon Language*, Londres, 1950. [↑](#footnote-ref-94)
94. Elizabeth Sewell, op. cit., p. 121. [↑](#footnote-ref-95)
95. \* Lewis Carroll, op. cit., p. 59. [↑](#footnote-ref-96)
96. Para los problemas teológicos y sociales planteados por las diversas reivindicaciones de una revelación directa del lenguaje angélico o divino durante, por ejemplo, el siglo XVII, cf. L. Kolakowski, *Chrétiens sans église,* París, 1969. [↑](#footnote-ref-97)
97. Un análisis de las opiniones de Stefan George sobre la fusión de las lenguas romances y el alemán clásico con vistas a renovar la vitalidad de la poesía europea aparece en H. Arbogast, *Die Emeuerung der deutschen Dichtersprache in den Frühwerken Stefan Georges. Eine stilgeschichtliche Untersuchung*, Tubinga, 1961, y en Gerd Michels, *Die Dante-Übertragungen Stefan Georges*, Munich, 1967. [↑](#footnote-ref-98)
98. Etnst Morwitz y Friedrich Gundolf cuentan el episodio en sus remembranzas de Stefan George. [↑](#footnote-ref-99)
99. Este campo ha alcanzado tal extensión y complejidad que casi es necesaria una "bibliografía de bibliografías". Los siguientes textos son de particular utilidad: R. Motherwell (comp.), *The Dada Painters and Poets*, Nueva York, 1951; Willy Verkauf (comp.). *Dada. Monographie einer Bewegung*, Teufen, Suiza, 1957; el catálogo sobre *Cubisme, Futurisme, Dada, Surréalisme*, editado por la Librairie Nicaise en París en 1960; Hans Richter, *Dada—Kunst und Antikunst*. *Der Beitrag Dadas zur Künst des 20. Jahrhunderts*, Colonia, 1964; Herbert S. Gershman, *A Bibliography of the Surrealist Revolution in France*, University of Michigan Press, 1969. Valioso material sobre la poesía de Dada puede encontrarse en G. E. Steinke, *Thie Life and Work of H. Ball, founder of Dadaism* (La Haya, 1967) y en la autorizada monografía de Reinhard Dohl, *Das literarische Werk Hans Arps 1903-1930* (Stuttgart, 1967). Pero siempre que sea posible es mejor referirse a las cartas, documentos y memorias escritas por quienes realmente participaron en Dadá. *Briefe 1911-1927* de Hugo Ball, Colonia, 1957; la novela autobiográfica de Ball (*Flametti oder von Dandysmus der Armen*) publicada por primera vez en Berlín en 1918 y el *román á clef* de Otto Flak (*Nein und Ja. Román des Jahres 1917*, Berlín, 1923) continúan siendo indispensables. [↑](#footnote-ref-100)
100. Cf. R. Döhl, op. cií., p. 36. [↑](#footnote-ref-101)
101. Hans Arp, *Unsem täglichen Traum. Erinnerungen, Dichtungen und Betrachtungen aus den Jahren* *1914-1954*, Zurich, 1955, p. 51. [↑](#footnote-ref-102)
102. *Ibíd*., p. 20 [↑](#footnote-ref-103)
103. Para una descripción detallada de la "lengua de los astros" en Khlebnikov, véase *Velimir Xlebnikov's Shorter Poems: A Key to the Coinages (*Ann Arbor, 1983), de Ronald Vroon, y Velimir Khlebnikov (Cambridge, 1987) de Raymond Cook. [↑](#footnote-ref-104)
104. Una de las más instructivas zonas límite entre las prácticas lingüísticas normales y "privadas" es la de la esquizofrenia. Como L. Binswanger y otros psiquiatras han señalado, la distinción entre los patrones lingüísticos esquizofrénicos y ciertas formas de la literatura Dada, surrealista y letrista residen principalmente en el contexto histórico y estilístico. Las invenciones del paciente carecen de un origen externo y él no puede comentarlas históricamente. Cf. David V. Forrest, "The Patient's Sense of the Poem: Affinities and Ambiguities", en *Poetry Therapy*, Filadelfia, 1968. Pero, como bien muestra Augusto Ponti en su ensayo "Ideología della anormalità linguística" (*Ideologie*, XV, 1971), las definiciones mismas de percepción y habla patológica son ya otras tantas convenciones históricas y sociales. Los diferentes periodos y las diversas sociedades trazan distintas líneas de demarcación entre las formas lingüísticas admitidas y las "privadas". Cf. también B. Grassi. "I contributo allo studio della poesia schizofrenica", *Rassegna neuropsichiatrica,* XV, 1967; David V. Forrest, "Poiesis and the Language of Schizophrenia", *Psychiatry*, XXVIII, 1965; y S. Piro, *Il linguaggio schizofrenico,* Milán, 1967. [↑](#footnote-ref-105)
105. El libro de L. Couturat y L. Leau (*Histoire de la langue universelle*, París, 1903). con su investigación de cincuenta y seis lenguajes artificiales, sigue siendo la mejor obra de referencia. Véase también el agudo si bien melindroso artículo de Jonathan Cohén, "On the Project of a Universal Character", *Mind*, LXIII, 1954. [↑](#footnote-ref-106)
106. La mejor exposición de la obra lingüística de Comenius se encuentra en H. Geissler, *Comenius und die Sprache*, Heidelberg, 1959. También me encuentro en deuda con una conversación del profesor H. Aarsleff, de la Universidad de Princeton. [↑](#footnote-ref-107)
107. El " El análisis que hace L. Couturat de la lingüística leibniziana en *La Logique de Leibniz* (París, 1901) sigue siendo el más autorizado. Cf. también Hans Wemer Arndt, "Die Entwicklungsstufen von Leibniz's Begriff einer Lingua Universalis", en H.-G. Gadamer (comp.), *Das Problem der Sprache*, Heidelberg, 1966. Un útil examen del tema tal y como a Leibniz se le planteaba se encuentra en *Clavis Universalis. Arti mnemoniche e lógica combinatoria da Lulio a Leibniz* (Milán y Napóles, 1960) de Paolo Rossi. [↑](#footnote-ref-108)
108. J. Cohen, op. cit., p. 61. [↑](#footnote-ref-109)
109. Para una discusión equilibrada de los lenguajes artificiales modernos, cf. capítulo VI de J. R. Firth, The Tongues of Men, Londres, 1937. [↑](#footnote-ref-110)
110. Es posible hallar numerosos estudios sobre los aspectos lógicos y lingüísticos de los lenguajes cibernéticos. Algunos textos importantes se encuentran reunidos en T. B. Steel *Formal Languages and Descripition Languages for Computer Programming*, Amsterdam, 1961, y en M. Minsky (comp.), *Semantic Information Processing*, MIT Press, 1968. Cf. también B. Higman. *A Comparative Study of Programming Languages*, Londres y Nueva York, 1967. Una introducción más general a toda la lógica lingüística moderna se encuentra en *Semantic and Philosophy ofLanguage*, de L, Linsky (comp.), University of Illinois Press, 1952. [↑](#footnote-ref-111)
111. Los artículos claves se encuentran reimpresos en algunas antologías. Los siguientes son de utilidad particular: Max Black (comp.), *Philosophical Analysis*, Nueva Jersey, 1950; A J. Ayer et al., *The Revolution in Philosophy*, Londres, 1956; R. R. Ammerman (comp.), *Classics of Analytic Philosophy*, Nueva York, 1965. En la discusión que sigue me he apoyado fundamentalmente en las dos series de *Logic and Language* editadas por A. N. Flew (Oxford, 1951 y 1953) y en la recopilación de Richard Rorty, *The Linguistic Turn* (University of Chicago Press, 1967). [↑](#footnote-ref-112)
112. *Cf*. el prefacio de Rorty, *op. cit.* [↑](#footnote-ref-113)
113. He basado mi discusión en Gcorge Pitchcr (comp.), *Truth*, Nueva Jersey, 1964, y Alan R. White, Truth, Londres, 1970. También he empleado los siguientes textos: P. F. Strawson, "On Referring", *Mind*, LIX, 1950; Paul Ziff, *Semantic Analysis*, Cornell University Press, 1960; A. J. Ayer, *Foundations of Empirical Knowledge*, Londres. 1963; Rita Nolan, "Truth and Sentences", *Mind*, LXXVIII, 1969; Ronald Jager, "Truth and Assertion", *Mind*, LXXIX, 1970; R. J. y Susan Haack, "Token-SentencEs, Translation and Truth-Value", *Mind* LXXlX, 1970. [↑](#footnote-ref-114)
114. Una introducción exhaustiva a la obra de Tarski y de Carnap se encuentra en W. Stegmüller, *Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik: Eine Einführung in die Theorien von A. Tarski und R. Carnap,* Viena, 1957. Las siguientes críticas son de especial utilidad: Max Black, "The Semantic Definition of Truth", *Analysis*, VIII, 1948, y A. Pap, "Propositions, Sentences, and the Semantic Definition of Truth", *Theorie*, xx, 1954. [↑](#footnote-ref-115)
115. *Cf*. I. S. Narski, "On the Conception of Truth", *Mind*, LXXIV, 1965. con sus referencias a Lenin y su conclusión vehementemente optimista de que "la verdad es un progreso". [↑](#footnote-ref-116)
116. *Cf.* Jerome S. Bruner (*Toward a Theory of Instruction*, Harvard University Press, 1966) y la obra precursora de James J. Gibson (*The Senses Considered as Perceptual Systems*, Nueva York. 1966, especialmente pp. 91 y 96). La posibilidad de que las percepciones sensoriales estén "culturalmente determinadas'' y requieran "traducción" es examinada en W. Hudson ("The Study of the Problem of Pictorial Perception among Unacculturated Groups", *International Journal of Psychology*, II, 1967) y Jan B. Deregowski ("Responses Mediating Pictorial Recognition, *Journal of Social Psychology,* LXXXIV, 1971) [↑](#footnote-ref-117)
117. Max Black, "*The Semantic Definition of Truth*", p. 58. [↑](#footnote-ref-118)
118. Michael Dummet, "*Truth*", reimpreso en G. Pitcher (comp.), *op. cit*., pp. 106-107. [↑](#footnote-ref-119)
119. J. L. Austin, "*Truth*", reimpreso en Pitcher, *op. cit*., pp. 27-28. [↑](#footnote-ref-120)
120. Me han parecido de particular utilidad: Stuart Hampshire, "Subjunctive Conditionals", *Analysis*, IX, 1948); M. R. Ayer, "Counterfactuals and Subjunctive Conditionals”. *Mind*, XXIX, 1965; K. Lehrer, "Cans Without Ifs", *Analysis*, XXIX. 1969; Bemard Mayo "A New Approach to Conditionals", *Analysis*, XXX. 1970. [↑](#footnote-ref-121)
121. *Cf*. D. Pears, "Hypotheticals", *Analysis*, X, 1950; Charles Hartshome, "The Meaning of Is Going to Be", *Mind*, LXXIV, 1965; A. N. Prior, "The Possibly-True and the Possible". *Mind* LXXVIII, 1969. [↑](#footnote-ref-122)
122. Es ésta la opinión sostenida por M. R. Ayers en "Counterfactuals and Subjunctive Conditionals". [↑](#footnote-ref-123)
123. Ésta es la posición adoptada por Stuart Hampshire en su artículo de 1943. [↑](#footnote-ref-124)
124. \* Ejemplo de *Estructuras sintácticas* de Noam Chomsky (p. 25). [↑](#footnote-ref-125)
125. \* Ludwig Wittgenstein, Tractatus logico-philosopliicus, trad. de Enrique Tierno Galván, Madrid, 1973, Alianza Universidad:

     4.002: Es ist menschenunmoglich, die Sprachlogik aus ihr unmittelbar zu entnehnten [Es humanamente imposible captar la lógica del lenguaje]. [↑](#footnote-ref-126)
126. La obra de Otto Lipmann y de Paul Blaut (*Die Lüge in psychologischer, philosophischer, sprach und litteraturwissenschaftlicher und entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung*, Leipzig, 1927) sigue en la vanguardia. Hay puntos de vista de gran interés psicológico y filosófico en René Le Senne (*Le Mensonge el le caractére*, París, 1930) y en Vladimir Jankélévitch ("Le Mensonge", *Revue de Métaphysique et de Morale*, XLVII, 1940 y *Du Mensonge*, Lyon, 1943). Jankélévitch volvió a tratar el tema, desde un punto de vista más epistemológico, en un artículo sobre "La Méconnaissance" (*Revue de Métaphysique et de Morale*, nueva serie, IV, 1963). El libro de Harald Weinrich (*Linguistik der Lüge*, Heidelberg, 1966) constituye una introducción lúcida pero restringida a un campo todavía poco explorado. El análisis más reciente es el de Guy Durandin, *Les Fondements du mensonge*, París, 1972. [↑](#footnote-ref-127)
127. *Cf*. Samuel Kroesch, *Germanic Words for Deceiving*, Gotinga-Baltimore, 1923; B. Brotheryon, *The Vocabulary of Intrigue in Roman Comedy*, Chicago, 1926; el libro de W. Luther (*Wahrheit und Lüge im ältesten Griechentum,* Leipzig, 1935) es una obra precursora pero olvidada; Hjalmar Frisk, *Wahreit und Lüge in den indogermanischen Sprachen*, Gotemburgo, 1936; D. J. Schleyer, *Der Wortschatz von List und Betrug im Altfranzösischen und Altoprovenzalischen*, Bonn, 1961. [↑](#footnote-ref-128)
128. *Cf.* Philip H. Lieberman y Edmund S. Crelin, "On the Speech of Neanderthal Man", *Linguistic Inquiry*, II, 2, 1971. [↑](#footnote-ref-129)
129. Mientras me encontraba leyendo los originales de este capítulo, me topé con el siguiente pasaje, también en galeras, debido a sir Karl Popper ("Karl Popper, Replies to my Critics", en *The Philosophy of Karl Popper*, compilado por Paul Arthur Schilpp, La Salle, Illinois, 1974, pp. 1112-1113):

     "El desarrollo del lenguaje humano desempeña un papel complejo dentro de este proceso de adaptación. Al parecer, se desarrolló a partir de los sistemas de señales emitidos por los animales con organización social; pero yo propongo la tesis de que lo más característico del lenguaje humano es la posibilidad de contar historias. Bien puede ser que esta habilidad haya existido en el mundo animal. Pero sugiero que el momento en que el lenguaje se volvió humano se encuentra en la más estrecha relación con el momento en que el hombre inventó un cuento, un mito, a fin de excusar un error cometido por él, quizá al dar una señal de peligro cuando no había motivo para ello; y sugiero que la evolución del lenguaje específicamente humano, con sus medios característicos para expresar negación —para decir que una señal no es verdadera—, surge muy ampliamente del descubrimiento de los medios sistemáticos que permiten negar una información falsa, por ejemplo una falsa alarma, y del descubrimiento estrechamente relacionado de los cuentos falsos —mentiras— empleados como excusa o como diversión.

     "Si consideramos desde este punto de vista la relación de la lengua con la experiencia subjetiva, difícilmente podremos negar que cada informe genuino comparta un elemento de decisión, la decisión de decir verdad. Las experiencias con detectores de mentiras proporcionan poderosas indicaciones de que, biológicamente, hablar de lo que subjetivamente se cree verdad difiere profundamente de mentir. Tomo esto como una indicación de que la mentira es una invención comparativamente tardía y específicamente humana; de hecho, una invención que ha convertido al lenguaje humano en lo que es: un instrumento que puede ser empleado para desinformar casi tanto como para informar." [↑](#footnote-ref-130)
130. *Cf*. Philip H. Lieberman, "Primate Vocalizations and Human Linguistic Ability", *Journal of the Acoustical Society of America*, XLIV, 1968; J. B. Lancaster, "Primate Communication Systems and the Emergence of Human Language", en P. C. Jay (comp.), *Primates*, Nueva York, 1968; Alien R. y Beatrice T. Gardner, "Teaching Sign Language to a Chimpanzee", *Science*, CLXV, 1969. Todas las pruebas, junto con un vigoroso debate sobre la evolución del lenguaje a partir de la utilización de la herramienta, se encuentran sintetizadas en Gordon H. Hewes, "An Explicit Formulation of the Relationship Between Tool-Usings, Tool-Making, and the Emergence of Language", *Visible Language*, VII, 1973. [↑](#footnote-ref-131)
131. A. Richards, *So Much Nearer*, Nueva York, 1968, p. 95. [↑](#footnote-ref-132)
132. Citado en el New Yorker, 8 de mayo de 1971, pp. 79-80. [↑](#footnote-ref-133)
133. Octavio Paz, Jacques Roubaud, Edoardo Sanguineti, Charles Tomlinson, *Renga*, París, 1971, p. 20 [↑](#footnote-ref-134)