

Una teoría acerca del lenguaje

□ Primitivo Hernández Guerrero



¿Por qué hablamos? ¿Qué es el lenguaje? ¿En qué momento de nuestra evolución surgió el lenguaje? Lo correcto sería intentar responder estas preguntas a partir de distintas disciplinas, por ejemplo, la lingüística, la filosofía, la literatura, la neurología y la psicología, sin embargo, sería absurdo pretender abarcar tanto en el modesto formato de un artículo de opinión. La buena noticia es que ninguna de estas disciplinas podría responder esas preguntas como si pretendiese demostrar un axioma, o como si examinara una serie de ecuaciones. El lenguaje esquiva toda pretensión de someterlo a un modelo teórico cuyos resultados, luego de haberse aplicado determinadas pruebas, se puedan predecir. En la medida en que el lenguaje es él mismo, sus fronteras

cognitivas se comportan de manera rápida y fluctuante; el lenguaje, lo mismo expone nuestros pensamientos que luego, o al mismo tiempo, los encubre; esta ambigüedad es intrínseca a él; en este hecho recae su abundancia emocional y su fuerza ontológica. Por esta razón nuestros análisis son sólo aproximaciones; en esta zozobra reside la mayor seducción del lenguaje. No es algo que podemos tocar, pero nos indica un camino para reducir la distancia que nos separa de lo que queremos tocar. Con los mismos medios que encubre y manifiesta nuestros pensamientos, el lenguaje suele hacer lo mismo con nuestras emociones y sensaciones, queramos o no hablar de ellas. El lenguaje es emoción, pensamiento y espíritu, pero también imagina y entiende lo que se le opone y aparta.



En vista de lo anterior, Walter Benjamin nos propone un enfoque un tanto extravagante respecto al lenguaje. Y precisamente porque su enfoque es un deliberado acto de provocación intelectual, pretendemos glosar las tesis que expone Benjamin en su célebre ensayo sobre el lenguaje. Escribe Benjamin: “Toda manifestación de la vida espiritual humana puede ser concebida como una especie de lenguaje y esta concepción plantea –como todo método verdadero– múltiples problemas nuevos... Lenguaje significa en este contexto el principio encaminado a la comunicación de contenidos espirituales en los objetos en cuestión: en la técnica, en el arte, en la justicia o en la religión. En resumen, toda comunicación de contenidos espirituales es lenguaje”.¹ Aunque ni siquiera lo insinúa de modo colateral o subrepticio, Benjamin se hace eco de la dicotomía cartesiana mente/cuerpo, considerándolas como entidades separadas, pero lo cierto es que el lenguaje despliega su energía cognitiva y afectiva en las zonas porosas en las que hay un proceso de retroalimentación entre mente y cuerpo. Aquello que corresponde comunicar al lenguaje, los contenidos espirituales, se abre paso a través de esas zonas porosas que comunican mente y cuerpo y pone en acción, al mismo tiempo, sus fronteras fluctuantes para dar testimonio de lo visible y lo invisible. Por consiguiente, lo espiritual actúa sobre regiones interiores y exteriores de nuestra mente para manifestarse como lenguaje porque éste sólo admite comunicar contenidos espirituales siguiendo las vías que les son propias y que sólo con-

ciernen al lenguaje. La dimensión ontológica del lenguaje proviene de sus fuerzas estructurales y de su facultad de simbolizarse en el logos, tal como éste era entendido por los griegos antiguos. Y, como todos sabemos, fue a través del logos que el lenguaje comenzó a existir y en el que desencadenó sus energías epistemológicas y cognitivas. Nuestra capacidad de pensar y nuestra forma de entender dependen del lenguaje.

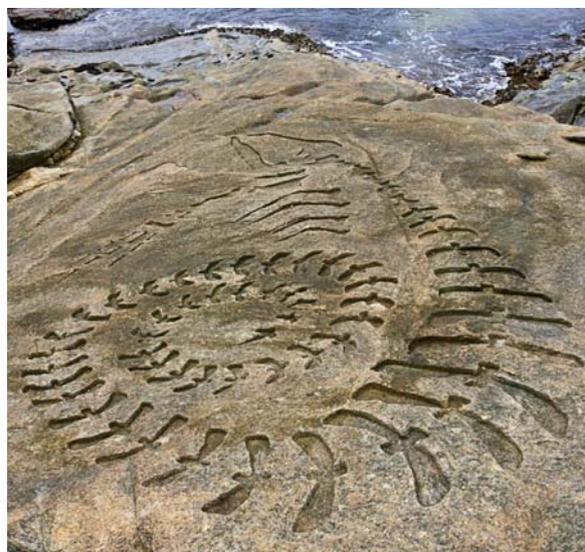
Los antropólogos aseguran que las formas primarias de lenguaje comenzaron casi al mismo tiempo que el hombre prehistórico pudo desarrollar sus primeras herramientas. Ya entonces existía en el hombre su dimensión espiritual, ese tránsito ontológico entre lo visible y lo invisible, entre lo que podía tocar y lo que sólo podía designar o nombrar. Esta hipótesis nos conduce casi directamente a una concepción del lenguaje que lo relaciona con prácticas rituales vinculadas con la magia. Es necesario señalar que tal hipótesis incomoda y perturba en gran medida las premisas epistemológicas básicas de la mente moderna. Como no podemos contradecirla, es impostergable, por el momento, admitir tal hipótesis relacionada con esa concepción del lenguaje. Tampoco resulta demasiado descabellado suponer que el lenguaje debió surgir como una necesidad perentoria para los hombres prehistóricos; para aquellos hombres había una comunicación inmediata y pristina entre el lenguaje y las cosas; tal comunicación partía de la base de una especie de idilio entre el lenguaje y la naturaleza; existían al mismo tiem-

po y lo que comunicaban entre uno y otra era simplemente energía espiritual. Toda energía o entidad espiritual humana tiene la facultad de crear y comunicar contenidos espirituales, dice Benjamin. Sin embargo, cabe conjeturar que en un momento determinado de la prehistoria el hombre descubre que tal idilio se rompe. Al respecto, Ernst Cassirer propone:

El hombre primitivo se ve rodeado por toda suerte de peligros visibles e invisibles, que no espera vencer por los medios físicos. Para él el mundo no es una cosa muerta o muda; puede oír y comprender. Por tanto, si los poderes de la naturaleza son invocados de modo debido, no podrán rehusar su ayuda. Nada resiste a la palabra mágica, *carmina vel coelo possunt deducere lunam*. Cuando el hombre comenzó a darse cuenta de que esta confianza era vana y que la naturaleza era inexorable, no a causa de que se negara a cumplir con sus demandas, sino porque no entendía su lenguaje, debió producirle el efecto de un choque traumático. En tal momento tuvo que enfrentarse con un problema que significaba un viraje y una crisis en su vida intelectual y moral. A partir de este momento el hombre debió encontrarse en un aislamiento profundo, sujeto a sentimientos de extrema soledad y de desesperación absoluta. Difícilmente los hubiera superado de no haber desarrollado una nueva fuerza espiritual que bloqueó el camino de la magia pero que, al mismo tiempo, abrió otro más prometedor. Se transformaron las esperanzas de someter a la naturaleza con la palabra mágica, pero el resultado fue que el hombre comenzó a ver una relación entre el lenguaje y la realidad a una luz distinta. La función mágica de la palabra se eclipsó y fue reemplazada por su función semántica. Ya no está dotada de poderes misteriosos; ya no ejerce una fuerza física o sobrenatural inmediata. No puede cambiar la naturaleza de las cosas ni compeler la voluntad de los dioses o de los demonios; sin embargo, no deja de tener sentido ni carece de poder.

No es simplemente un *flatus vocis*, un mero hálito; pero su rasgo decisivo no radica en su carácter físico sino en el lógico. Se puede decir que físicamente la palabra es impotente pero lógicamente se eleva a un nivel más alto, al superior; el logos se convierte en principio del universo y en el primer principio del conocimiento humano.²

Los poderes de lo espiritual estaban allí mismo, acompañando al hombre, urgiéndolo, delimitándolo, cuestionándolo e incitándolo a hacer del lenguaje no la fuerza que habría de ejercer algún efecto físico sobre la realidad y la naturaleza, sino haciendo que se volcasen, con urgencia fulgurante, hacia adentro para ir articulando los sonidos y los significados, las formas rudimentarias del lenguaje, en los ámbitos de la psique y del alma. La crisis que describe Cassirer fue definitivamente creadora; si los sonidos ya no tenían influencia alguna sobre la concreción abrumadora de lo real y de la naturaleza, el salto cualitativo de la palabra hacia el logos representó uno de esos momentos estelares de la mente y el alma. Y la tiranía de lo visible, con sus peligros y amenazas, se transformó, dando sonido y estructura a lo invisible: “el logos se convierte en principio del universo



en el cual su ser lingüístico es comunicable, al identificarse con el ser a través de la lengua. Lo que las cosas nos comunican es su esencia espiritual. Aquí radica un escándalo epistemológico de la singular teoría de Benjamin sobre el lenguaje: todas las cosas están como insufladas por el espíritu: nos hablan porque apelan a nuestra espiritualidad. Observada superficialmente, esta aserción parece una mirada nostálgica dirigida al pasado tremendamente arcaico y a los supuestos poderes mágicos del lenguaje, pero en el fondo es una exaltación del espíritu como manifestación del ser y la vida en su total transfiguración orgánica como lenguaje.

Eduardo Subirats nos ofrece una interpretación menos crispada de esta tesis de Benjamin, y nos dice:

La teoría del lenguaje de Benjamin arranca de una concepción idealista del acto de nombrar, identificado con el acto adamita de la creación de un mundo, y al mismo tiempo es una teoría del lenguaje como *medium* de una experiencia mimética de lo real. La experiencia o la participación mimética se definen aquí en tanto que articuladas en el lenguaje como *medium* de una comunicación universal de los seres espirituales... Es el lenguaje en el que el ser humano ha sido creado con las cosas, y en el que ha sido creado a su vez como creador en el lenguaje como *medium* de la participación mimética con ella. En segundo lugar, este carácter *medial* del lenguaje, o sea esta inmediatez del ser humano como ser espiritual con las palabras, supone una participación mágica con el ser de todas las cosas. Más aún, es idéntico con este ser espiritual de las palabras y las cosas. La brecha entre el significado, el significante y el sujeto desaparece así en beneficio de una concepción creadora de la palabra como el *medium* universal que comparte el lenguaje de los seres humanos y de las cosas.³

Sólo mediante el acto de nombrar, el hombre manifiesta su espiritualidad; así despliega una facultad que ninguna otra

criatura puede ejercer. Por esta razón el lenguaje sólo puede comunicar la esencia espiritual del hombre y de todo lo que hace y de lo existente —éste se posiciona ante su mirada, su entendimiento y su alma—. Por mucho que nos incordie hoy en día esta teoría del lenguaje, ninguna disciplina sería, por ejemplo, la neurología, puede contradecirla; todavía no tiene los medios de demostrar su falsedad o pertinencia. En otro momento de su ensayo asegura Benjamin: “La síntesis de esta totalidad intensiva de la lengua como esencia espiritual del hombre es el nombre. El hombre es aquél que nombra, y por ello vemos que habla la pura lengua. Toda naturaleza, en cuanto se comunica, se comunica en la lengua, y por lo tanto en última instancia en el hombre. Por ello el hombre es el señor de la naturaleza y puede nombrar las cosas. Sólo a través de la esencia lingüística de las cosas llega el hombre desde sí mismo al conocimiento de éstas: en el nombre”.¹ Subirats describe esta teoría de Benjamin como si partiera de una concepción idealista del lenguaje, pero es más atrevida aún: tiene matices marcadamente místicos. Es creacionista, en el mejor sentido del término: la facultad creadora del hombre sólo puede manifestarse mediante el acto de nombrar las cosas y la naturaleza, pero sólo mientras las designa y hablando la lengua pura, es decir, la esencia espiritual de su ser mismo, y logrando, por consiguiente, transfigurar lo que nombra en una irradiación de su propia e irrevocable espiritualidad. Benjamin adscribe sólo al hombre la capacidad de nombrar, pero el acto de nombrar tiene impli-



caciones creadoras, es decir, poéticas. Sin embargo, los problemas más graves comienzan cuando Benjamin ha tenido en cuenta, al escribir su ensayo sobre el lenguaje, las Sagradas Escrituras como objeto de estudio. Si es así, entonces tenemos que admitir que la palabra de la que habla Benjamin es la palabra revelada; y siendo esta palabra creación de Dios, no admite contradicción, réplica, oposición y, menos aún, cuestionamiento. Si la palabra ha sido otorgada al hombre mediante la revelación, tal concepción de la palabra y del lenguaje deviene en aserción autárquica y dogmática; se la puede leer, interpretar, obedecer y recitar, pero no contradecir, impugnar o cuestionar. En esto consiste la otra provocación escandalosa que Benjamin plantea en su ensayo sobre el lenguaje.

En un pasaje asaz decisivo de su argumentación más osada, Benjamin asegura:

Ello comienza con la omnipotencia creadora de la lengua, y al final la lengua se incorpora, por así decirlo, al objeto creado, lo nombra. La lengua es por lo tanto lo que crea y lo que realiza, es el verbo y el nombre. En Dios el nombre es creador porque es verbo, y el verbo de Dios es conocedor porque es nombre... La relación absoluta del nombre con el conocimiento subsiste sólo en Dios, sólo en él el nombre, por ser íntimamente idéntico al verbo creador, es el puro medio del conocimiento. Es decir que Dios ha hecho las cosas cognoscibles en sus nombres. Pero el hombre las nombra a medida del conocimiento.¹

Otra vez Benjamin nos propone una aserción tautológica; su argumentación es circular, no ofrece fisuras y tampoco nos permite, ni siquiera por un instante, filtrar una duda razonable. Estamos, así, ante la obra de la pura creación cognoscente del verbo y el nombre; pero como Dios es quien profiere su verbo, al hacerlo, da nombre a las cosas; éstas son cognoscibles en la medida en que han sido nombradas por el verbo creador de Dios; el tránsito del verbo creador a

la cosa es inmediato y prístino, acto divino, revelación absoluta y atributo que sólo concierne a Dios y que Dios ejerce en el acto de nombrar; sin embargo, en ese tránsito entre el verbo y la cosa se despliega el conocimiento, acto que ahora ya pertenece al hombre; y si éste designa las cosas, lo hace, una vez que han sido creadas por el verbo de Dios, por mediación del conocimiento. Este poder del hombre nos lleva al principio de la tesis de Benjamin: toda manifestación del lenguaje comunica la esencia espiritual del hombre. Las cosas ya han sido creadas, el hombre las designa y el poder que ejerce el espíritu del hombre es, incuestionablemente, el del conocimiento. Y es a través del lenguaje y del conocimiento como Dios transfiere al hombre, en un ademán de absoluta generosidad, el poder de nombrar las cosas. Las fuerzas cognitivas que el hombre descubre en la palabra y en el lenguaje ya se han volcado completamente hacia adentro; sólo dependen de sí mismo, de su ser y de su espiritualidad. Hablamos porque somos espíritu y mientras nos percatamos de este hecho, dentro de nosotros mismos trazamos la estructura y el sentido de un salto cognitivo que no estaba inscrito en la economía de la naturaleza, y que es nuestra creación más intrépida: hemos descubierto los poderes semánticos de la palabra. Ya no importa si las cosas responden o no a nuestra palabra; poseemos algo mejor que la absurda esperanza de ejercer un efecto físico sobre las cosas porque el lenguaje, en tanto logos, nos ha abierto el camino del conocimiento. Por consiguiente, lo visible y lo invisible se conjugan, se yuxtaponen y se transfiguran, como una totalidad orgánica, en la palabra creadora. Y como no está sujeto a las leyes físicas de la entropía, el desorden atómico y la desintegración, el espíritu asegura, a través de la palabra, su perdurabilidad más allá de la materia.

Referencias

1. Walter Benjamin. *Angelus novus*, Edhasa, Barcelona, 1971.
2. Ernst Cassirer. *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.
3. Eduardo Subirats. *Las estrategias del espectáculo*, Universidad Autónoma de Nuevo León, 2007.