

WALTER BENJAMIN

FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

TRADUCCIÓN

Álvaro Ramos y Borja Villa

s e r i e c e r o

Índice

El origen del lenguaje. La poesía teórica de Walter Benjamin, prólogo de Álvaro Ramos Dicenta	7
Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje humano	29
Esqueleto de las palabras	55
Por qué el elefante se llama «elefante»	59
Fragmentos extraídos de Doctrina de lo semejante	61
Sobre la capacidad mimética	67
Problemas de sociología del lenguaje	73

PRÓLOGO

El origen del lenguaje. La poesía teórica de Walter Benjamin

«El ser que puede ser comprendido es lenguaje».¹

Hans-Georg Gadamer

«Si la prosa es una casa, la poesía es alguien en llamas
corriendo a través de ella».²

Anne Carson

Por el cronista franciscano Salimbene de Adam conocemos el experimento con el que Federico II trató de descubrir el origen del lenguaje en el siglo XIII. Varios recién nacidos fueron separados de sus padres. Nodrizas y mayordomos les alimentaron, les lavaron y cuidaron en palacio sin jamás dirigirles palabra alguna. Estas criaturas crecieron en un en-

1 Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método* (I), Salamanca, Sígueme, 1999, p. 567.

2 Entrevista de Kate Kellaway a Anne Carson, *The Guardian*, 30 de octubre de 2016.

torno estrictamente funcional, sin afectos, donde los únicos sonidos que escuchaban eran los ecos de las cosas: el susurro de los ropajes, el crepitar del fuego, el repicar de la lluvia en los cristales y los ruidos de los animales. Todo estaba dispuesto para que esta recreación del mutismo edénico dilucidara el origen divino del lenguaje. Pero ninguno de los niños recibió la chispa espontánea del latín, el griego, el árabe ni el hebreo. Murieron al cabo de unos años, privando al emperador de la revelación esperada.³

El experimento parecerá exagerado, pero ilustra con precisión la inquietud que produce el desconocimiento imperante todavía hoy sobre el surgimiento del lenguaje. Claude Hagège, uno de los lingüistas más reconocidos de nuestro tiempo, explica que «las lenguas humanas en su estado más arcaico aparecen como conjuntos sintéticos de los reflejos vocales del universo».⁴ Entre Federico II y Hagège se han escrito ríos de tinta para elaborar una teoría del lenguaje a partir de sus orígenes. La de Walter Benjamin es especialmente significativa.

Este volumen reúne los textos más relevantes que el filósofo y crítico alemán consagró a su filosofía lingüística. Los más importantes son, sin duda, «Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje humano», de 1916, y «Sobre la capacidad de imitación», de 1933. El resto de escritos incluidos consisten en dos fragmentos de principios de los años

³ Salimbene de Adam, *Cronica* (I), Bari, Laterza, 1966, p. 510.

⁴ Claude Hagège, *Le Linguiste et les Langues*, París, CNRS / De vive voix, 2019, p. 48.

veinte, un microrrelato intitulado «Por qué el elefante se llama elefante» y el ensayo de 1935 «Problemas de sociología del lenguaje», que ofrece una valiosa síntesis de toda la literatura conocida por Benjamin al respecto y resalta la dimensión política de sus aproximaciones al lenguaje.

Dos textos, una constelación

Existen múltiples maneras de presentar los escritos de Benjamin (histórica, psicológica, críticamente...). Nuestro criterio será el del comentario estético, de acuerdo con los principios que él mismo estableció en su temprano trabajo *Dos poemas de Friedrich Hölderlin* (1914). Leemos allí: «No haremos ningún tipo de averiguaciones sobre el proceso de la creación lírica, la persona o la cosmovisión del creador, sino sobre la esfera particular y única en la que la tarea y presupuesto del poema se hallan. Esta esfera es producto y es objeto de la investigación al mismo tiempo. [...] Y podemos llamar ‘lo poetizado’ [das Gedichtete] a esta esfera».⁵ El acento recae sobre este *Gedichtete*, el núcleo poético del poema que surge del encuentro con el intérprete. Por tanto, aquí hablaremos del núcleo filosófico de estos artículos.

Aplicaremos a sus propios textos lo que Benjamin concibió para la poesía lírica. ¿Acaso no

⁵ Walter Benjamin, *Dos poemas de Friedrich Hölderlin*, en *Obras*, libro II, vol. 1, Madrid, Abada, 2007, p. 108.

nos invita él mismo a utilizar su técnica para clarificar «qué es un *a priori* del poema individual y qué es un *a priori* propio del poema en general o de otros géneros poéticos, o incluso de la poesía en general»?⁶ Hagámoslo deliberadamente, pues la situación a la que nos enfrentamos aquí es análoga. Su estudio abarca dos poemas de Hölderlin y tiene como resultado «la comparabilidad de los poemas. Ciertamente los conecta, de modo que tal vez podría hablarse de diversas versiones de un mismo poema».⁷ Nosotros adoptaremos la misma postura con los dos artículos que nos interesan, «Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje humano» y «Sobre la capacidad de imitación», el primero escrito cuando Benjamin tiene veinticuatro años, el segundo a punto de cumplir treinta y nueve. Ambos son efectivamente comparables en virtud de la imagen dialéctica que suscitan, «donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora en una constelación. [...] Solo las imágenes dialécticas son auténticas imágenes (esto es, no arcaicas), y el lugar donde se las encuentra es el lenguaje».⁸

Se trata sin duda de textos diferentes pero equiparables, como en el caso de los poemas de Hölderlin. Benjamin considera que el primero está incompleto y desestructurado porque se apoya en una

6 Ibid., p. 111.

7 Ibid., pp. 111-112.

8 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005, p. 464.

Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje humano

Toda expresión de la vida del espíritu humano puede ser concebida como una forma de lenguaje. Esta idea provoca nuevas preguntas en todas las disciplinas, lo cual es propio de los métodos verdaderos. Se puede hablar de un lenguaje de la música y de uno de la escultura, de un lenguaje de la justicia, que nada tiene que ver estrictamente con esos en que se formulan sentencias jurídicas alemanas o inglesas; de un lenguaje de la técnica, que tampoco se parece en absoluto al lenguaje profesional de los especialistas. Como lenguaje, en este contexto, se entiende el principio consagrado a la comunicación de los contenidos intelectuales relativos a los campos en cuestión: la técnica, el arte, la justicia o la religión. Es decir, toda comunicación de contenidos intelectuales o espirituales es lenguaje, siendo la comunicación a través de la palabra nada más que un caso particular, el del lenguaje humano, de lo que constituye su fundamento o de aquello que sobre él se funda —la justicia, la poesía—. Pero el ser del lenguaje no se

extiende únicamente sobre los ámbitos de la expresión intelectual de la humanidad, que de algún modo son inherentes al lenguaje, sino sobre absolutamente todo lo existente. No hay acontecimiento ni cosa, tanto en la naturaleza animada como inanimada, que no participe de una forma u otra del lenguaje, ya que en su propia esencia se encuentra la capacidad de comunicar su contenido espiritual. En este sentido, sin embargo, la palabra «lenguaje» no supone de ninguna manera una metáfora. Pues resulta un conocimiento pleno de contenido la incapacidad de imaginar una sola cosa que no transmita su sustancia espiritual en la expresión. El mayor o menor grado de conciencia al que —en apariencia o realmente— está ligada la comunicación no puede cambiar el hecho de que sea rigurosamente imposible representar algo en una ausencia total de lenguaje. Un ser completamente desvinculado del lenguaje es una idea; una idea, sin embargo, que no llega a germinar ni siquiera en el reino de las ideas, cuya esfera coincide con el concepto de Dios.

En consecuencia, lo único cierto es que toda expresión, en cuanto comunicación de contenidos espirituales, cuenta como lenguaje. En efecto, la expresión es concebida como *lenguaje* en su sentido más íntimo y completo. Por otra parte, siempre que se quiera comprender una esencia lingüística habrá que interrogarse sobre la esencia espiritual a la que sirve de manifestación inmediata. Esto significa que, por ejemplo, la lengua alemana no es en absoluto aquello que se puede presuntamente expresar *a través de ella*, sino la expresión inmediata de lo que *se* comunica en

su intercesión. Este «se» reflexivo es una esencia espiritual. Por tanto, resulta evidente que la esencia espiritual comunicada en el lenguaje no es el lenguaje en sí, sino algo diferente. La noción, propuesta como hipótesis, según la cual el ser espiritual de una cosa consiste precisamente en su lenguaje, supone el inmenso abismo en el que todas las teorías del lenguaje corren el riesgo de caer;¹ pero de lo que se trata, en cambio, es de mantenerse en suspenso sobre él. Toda aproximación teórica al lenguaje debe comenzar por distinguir la esencia espiritual de la esencia lingüística en la que se comunica. Esta distinción primaria parece tan indiscutible que la identidad frecuentemente formulada entre el ser espiritual y el lingüístico constituye, por el contrario, una paradoja profunda e incontestable, revelada en el doble sentido de la palabra *logos*. Pese a que esta paradoja ocupa todavía un espacio privilegiado como solución en el centro de la teoría del lenguaje, no deja de ser una paradoja irresoluble situada en el punto de partida.

¿Qué comunica el lenguaje sino su correspondiente esencia espiritual? Resulta fundamental comprender que esta esencia se comunica *en* el lenguaje y no *por medio de* él. Así, no existe locutor alguno del lenguaje, entendido como alguien que se comunica *a través de* él. El ser del espíritu se comunica en y no a través del lenguaje, es decir, no es, desde fuera, idéntico al ser del lenguaje. La esencia espiritual es idéntica a la lingüística únicamente *en cuanto que*

1 ¿O es más bien la tentación de fijar la hipótesis desde el principio la responsable del abismo que acecha todo filosofar?

comunicable. Lo comunicable de la esencia espiritual es su esencia lingüística. Por tanto, el lenguaje transmite el ser lingüístico de las cosas, mientras que su ser espiritual o intelectual solo cristaliza cuando está inmediatamente contenido en la esencia lingüística y en la medida en que sea *comunicable*.

El lenguaje transmite el ser lingüístico de las cosas, cuya más clara manifestación es el propio lenguaje. La respuesta a la pregunta «¿qué comunica el lenguaje?» sería: *todo lenguaje se comunica a sí mismo*. Por ejemplo, el lenguaje de esta lámpara no revela la lámpara en sí (ya que la esencia espiritual de la lámpara, en cuanto *comunicable*, no es en absoluto la lámpara misma), sino la lámpara-lenguaje, la lámpara en la comunicación, la lámpara en la expresión. Pues así funciona el lenguaje: *la esencia lingüística de las cosas es su lenguaje*. La comprensión de la teoría lingüística depende de su capacidad para esclarecer la proposición anterior sin dejar rastro alguno de tautología. Si este enunciado no incurre en una tautología es porque apunta a que lo comunicable en una esencia espiritual *es* su lenguaje. Todo reposa sobre este «ser» (que aquí equivale a «ser inmediato»). Lo comunicable de una esencia espiritual no coincide, como se dijo de pasada hace un momento, con lo que más claramente *manifiesta* su lenguaje, sino que eso *comunicable* es inmediatamente el lenguaje mismo. O, dicho de otro modo, el lenguaje de una esencia espiritual es eso que sin mediación puede comunicarse en ella. Lo comunicable *de* un ser espiritual es aquello que *en* el lenguaje se comunica; es decir, todo lenguaje se transmite a sí mismo. Más concre-