

# El español como lengua del pensamiento

Juan José Sebreli\*

Ante todo, es preciso preguntarse si resulta posible pensar en español. Heidegger, uno de los maestros del pensamiento de la llamada postmodernidad, respondería a este interrogante afirmando sin titubeos que no es posible pensar en español. Este rechazo está implícito en su tajante afirmación de que sólo el griego y el alemán son lenguas aptas para hablar en filosofía y que, entre ambas, existe un parentesco singular. Más aún: Heidegger consideraba que la traducción del pensamiento griego al latín fue un acontecimiento nefasto que, aún hoy, nos impide acceder al pensamiento griego. Cuando los países de lengua latina comienzan a pensar, sostenía Heidegger, no pueden hacerlo en su propia lengua, deben hablar en alemán. Esta visión étnica del lenguaje fue expresada por el filósofo en sus cursos y ratificada en lo que se considera su testamento, el reportaje último concedido a la revista *Der Spiegel*.

Consecuente con esta manera de pensar, Heidegger descreía de la posibilidad de traducir el pensamiento. «Sólo las cartas comerciales pueden traducirse», decía. Pareciera que, probando su tesis, no ha habido buenas traducciones de su propia obra, aunque se podría argumentar que ésta tampoco ha sido traducida, hasta ahora, al alemán, ya que su jerga impenetrable constituye lo que los lingüistas llaman un «idiolecto», la expresión de un solo individuo.

Heidegger inauguró la corriente de la «condición lingüística» del pensamiento y de la existencia humana, que luego desarrollaron los estructuralistas y los postestructuralistas, como Lacan y Derrida. En Heidegger, por añadidura, la filosofía se convierte en una experiencia inefable que está más cerca de la poesía y de la mística que de la ciencia. Una poesía que, a partir de Mallarmé y de los simbolistas, se ha constituido en género hermético, donde las palabras dejan de ser medios, instrumentos para comunicarse, y se convierten en fines en sí, razón por la que todo poema sería intraducible.

\* Intervención en la mesa redonda junto a Fernando Savater, Eugenio Trías y Fernando R. Lafuente realizada en Madrid el 8 de octubre de 1999, en Casa de América, organizada por el Instituto Cervantes en ocasión de Líber 99.

La postura sobre la intraducibilidad del pensamiento nos remite a las vertientes de la concepción heideggeriana, ante todo a su veta católica tradicionalista: los viejos católicos, temerosos de la interpretación heterodoxa, prohibían la traducción de la Biblia. Fray Luis de León fue condenado por traducir el *Cantar de los Cantares*. Luego está la ascendencia de los románticos alemanes. Herder, que se encuentra en el origen de tantas ideas en auge en los siglos siguientes, sostenía: «Hablamos palabras de los extranjeros, y estas palabras nos alejan poco a poco de nuestro propio modo de pensar». Consecuentemente, Herder proclamaba la intraducibilidad de las lenguas: «Cuando trato de hablar en una lengua extranjera –decía– apenas si tartamudeo con inmenso esfuerzo sus palabras; su espíritu se me escapa». En base a estas ideas, Herder elaboraba una caracterología de las lenguas, según la cual la lengua francesa era inmoral, adecuada para el disimulo y la traición, en tanto que la lengua alemana sólo se prestaba para expresar la verdad.

No hay, sin embargo, que remontarse tan lejos para explicar la teoría lingüística del último Heidegger; ésta ya se encuentra implícita en el Heidegger temprano, en la concepción expuesta en el capítulo V de *Ser y tiempo*, según la cual la existencia auténtica es la de la comunidad que regula los actos del individuo sobre la tradición asumida como herencia ancestral y que, a la vez, otorga a cada pueblo su propia tarea histórica, su misión. En este párrafo, donde se prioriza el concepto de pueblo-nación (el *Volk*) sobre el de individuo y el de humanidad, también está implícita, preciso es decirlo, su posterior adhesión al nacionalsocialismo.

Contrariamente a la opinión de Heidegger, pienso no sólo que todo puede traducirse sino, más aún, que toda lectura es una traducción. Aunque leamos a Platón en griego, debemos traducirlo a códigos lingüísticos, culturales e ideológicos comprensibles en nuestra época; jamás podremos volver a leer a Platón como lo leían los griegos que eran sus contemporáneos. Además de existir una separación entre las lenguas, existe una separación en el interior de una misma lengua: debe traducirse lo escrito en épocas distantes, deben traducirse las jergas especializadas cuyos códigos desconocemos, deben traducirse aún otros elementos que no pertenecen al habla como los lenguajes artísticos o aun triviales actividades de la vida cotidiana, como atender las señales de un semáforo.

Existen, pues, dos puntos de vista contrarios con respecto al lenguaje; uno universalista, y otro, que llamaremos particularismo antiuniversalista o relativista o, según la expresión de George Steiner, monadista. Este último punto de vista es ejemplificado por Heidegger, aunque también por la filosofía cíclica de la historia de Spengler, por los estructuralismos y postes-

tructuralismos, que predicán, como Foucault, la muerte del hombre o, como Lyotard, la sustitución de la historia de los grandes relatos por la fragmentación discontinua. Para los relativismos, las culturas, y por tanto las lenguas, son círculos cerrados e incommunicables; sólo los aspectos más superficiales pueden ser transmitidos pues lo más interesante y profundo es inefable. Toda traducción es, a lo sumo, una paráfrasis, una aproximación analógica.

La perspectiva universalista, por el contrario, comporta una visión optimista; cree que todo puede comunicarse más allá de las fronteras de la lengua; todo puede traducirse porque la estructura subyacente del lenguaje es universal, común a todos los hombres. Las diferencias entre los idiomas serían secundarias, y la traducción no sería sino la identificación de los universales genéticos, históricos, sociales. Lo constitutivo de la humanidad es tener un lenguaje; lo secundario es tener tal o cual idioma, que dependería en última instancia de los avatares de la política.

La unidad y universalidad del lenguaje es el fundamento del humanismo racionalista clásico. Goethe, uno de sus representantes paradigmáticos, recomendaba la inclusión de traducciones alemanas de poemas extranjeros en una antología de la poesía alemana para uso del pueblo. Por otra parte, mientras leía una novela china, le comentaba a su entrevistador Eckermann que no le resultaba tan exótica como pudiera creerse pues los chinos pensaban, obraban y sentían igual que los europeos, por lo que el lector se encontraba familiarizado. El ambiente de esa novela le recordaba a las suyas propias y a las novelas inglesas de Richardson. Goethe concluía que el concepto de cultura nacional ya no tenía sentido: la época de la cultura universal había comenzado. La lectura de Goethe de una novela china traducida al alemán en 1826 es equiparable a la traducción de Proust al chino en 1989, signos no sólo de la convergencia entre Oriente y Occidente, sino también de la falsedad de las teorías sobre la incommunicabilidad de las culturas, sobre la intraducibilidad de la literatura y del pensamiento.

Si bien no hay certeza, parece ser que lo más probable es que todas las lenguas hayan evolucionado a partir de un tronco común, como causa y consecuencia, a la vez, de la unidad de la especie humana. Parece ser que un grupo de lenguas se extendió por toda Europa y llegó hasta la India; de ellas derivarían el latín, el español, el inglés, el francés, el alemán, el ruso, el italiano, el portugués, el griego, el armenio, el persa y varios dialectos hindúes, que tienen las mismas raíces fundamentales, las mismas ideas gramaticales, como si se tratara de un solo tema con variaciones. Después de producida la diáspora del grupo de lenguas indoeuropeas, las diversas lenguas siguieron mezclándose como consecuencia de las relaciones recípro-