

decimos que el lenguaje es mimético, no en el sentido de mimetismo como disimulación del artificio que finge ser natural (la manzana de yeso) ni como aspaviento sonoro que intenta imitar a un objeto dado y anterior.

Este lenguaje aparece como natural, si se quiere, en tanto creador como la naturaleza, frente al artificio convencional que funciona cuando el lenguaje no crea nada, sino que trasmite —siervo del diccionario— una creación preexistente. Este lenguaje expresa, exprime (*ausdrückt*) como querían los románticos, exprimiendo lo que tiene dentro hacia afuera. Ejercita sistemáticamente las correspondencias (Baudelaire), se desliza de una metáfora hacia su resolución, que es otra metáfora y así incesantemente (Mallarmé): la danzarina no es un animal bailable, la danzarina es metafórica, es daga que se desliza hacia la copa que se desliza hacia la flor, etc., y es *dagacopaflor*, etc.

Una cierta ley de los parecidos, una vaga confianza alquímica en la armonía entre el macrocosmos y el microcosmos se colocan en lugar de la expresividad de lo subjetivo. Es la ruptura entre verbo y naturaleza, la instauración de una segunda naturaleza, el amago gestual de prepotencia (o impotencia) del verbo ante las cosas, que también son verbo en tanto se las llama «cosas».

Sobre este carácter «misterioso» del lenguaje, que nunca desvela su central carencia, escribe Benjamin:

Mi concepto positivo y a la vez de estilo y escritura elevadamente políticos es conducir el discurso hasta la renuncia a la palabra; sólo donde se concluye esta esfera porque lo inefable se torna indecible poder, pueden saltar las mágicas chispas entre la palabra y el hecho movedido, donde la unidad de ambos es realizable. Sólo la intensiva orientación de la palabra hacia el núcleo del íntimo silencio produce efectos verdaderos.

La verdad ha entrado en crisis con la quiebra del lenguaje teológico. El lenguaje no transmite la verdad. Hay que escucharlo en su axial silencio para entender lo que dice, para producir su desciframiento. En 1916/1917 WB sigue un curso de mitología azteca y jeroglífico dictado por Walter Lehmann. También Rilke, otro gran escucha del silencio, estudia la materia hacia 1915.

Lo que importa no es lo que se dice *a través* del lenguaje, sino lo que se dice *en* el lenguaje. Dios creó al mundo por medio de la palabra: en ella están el decir y el hacer, el producir y el conocer. Al hacer nombrables las cosas, Dios las ha hecho cognoscibles. El hombre se reproduce por el nombre, a imagen y semejanza de Dios. Por esta capacidad de hacer nombrando, el hombre es el mediador entre Dios y las cosas. El hombre enajenado de Dios, en cambio, sólo cuenta con signos puros, desnudos. El fundador de la filosofía es el *Urvater* del nombrar, no el primer filósofo o el mítico Hermes Trismegisto, sino Adán, que rompió el silencio del Paraíso con la primera palabra. Cerrando el ciclo, la filosofía intenta recobrar el paraíso perdido, silencio pleno donde todo está dicho. Sabe, si es que sabe algo, que no lo alcanzará nunca. Percibir es reconocer parecidos, correspondencias, no llegar al símbolo final (Heidegger recogerá luego estos principios en sus páginas sobre el lenguaje de *Ser y tiempo* y en las conferencias sobre Hölderlin de 1936). Otra vez WB:

El saber de lo bueno y lo malo desdeña el nombre, es un conocimiento desde fuera, la estéril imitación de la palabra creadora. El nombre surge de este conocimiento: el pecado original es la hora natal de la palabra humana.

La relación de significación (Saussure) entiende el signo como arbitrario (un significante puede ser sustituido por otro si se conserva el significado: *Baum* y *Arbre* remiten siempre al significado *Arbol*). Este es el aspecto semiótico y autoritario del lenguaje, porque arbitrar es propio de jueces, ejercicio del poder ¿Quién fija el arbitrio correcto sino quien *puede* hacerlo? Limitar es señalar, orientar y someter. Cada vez que uses tal palabra, sólo podrás darle tal significado. En cambio, en la relación mágica de significancia, se deslizan los significantes de uno en otro eslabón de una cadena rota hacia un futuro infinito, esa marcha hacia el tiempo sin término que es la historia.

Especialmente agudas son las páginas dedicadas por WB a la traducción. Traducir es también tarea mimética: rescatar un sentido parecido al original, no el sentido original, pues éste no existe. El texto segundo es único, como el primero. No se trata de descubrir, de des-velar, dar luz a lo oscuro, sino dejar que el lenguaje mismo, como productor de sí mismo, medio de sí mismo, se organice en un nuevo «original». En todo caso, desvelar como quitar el sueño al significante, despertarlo para que empiece un nuevo día.

Aunque estas consideraciones son un fuerte vínculo entre WB y Sigmund Freud, no aparecen demasiadas categorías psicoanalíticas en el discurso de Benjamin. Hay que releer a Freud con la sugestión de Lacan o Habermas (el psicoanálisis como una compleja reflexión sobre el lenguaje) para encontrarse con WB. Biográficamente, sabemos que él fue un precoz enterado del freudismo: en 1917/1918 siguió un seminario de Nebenfach sobre la teoría de los impulsos, donde se analizaba el caso Schreber. Hasta 1930 fue notoria en WB la influencia de la psicología de Ludwig Klages. Entonces se deshizo de ella, conservando, sin embargo, el jugoso aforismo: *El espíritu es el contradictor del alma*.

## Dialéctica negativa

Benjamin antecede a Adorno: no hay síntesis ni conciliación de los contrarios, sino coincidencia y choque. No hay superación sino negatividad, resultado de la mediación. Hegel proponía una identidad sintética que es una nueva positividad. Antinomia superada, identificación del sujeto y el objeto, negación de la negación, unidad de las partes en el todo, contradicciones que se piensan no para ser exaltadas, sino para ser conciliadas. Hegel quiere salir de la contradicción, positivizarla y, con ella, a todo el pensamiento. Spinoza, Benjamin, Adorno, radicales negativistas, quieren salvar la contradicción como tal, interrumpir el camino hacia la quietud que mata la cadena significante, incesantemente rota hacia el futuro. Otra interrupción.

## Ese judío

Los vínculos de intelectuales como WB con el judaísmo son sutiles y poco visibles. Están en los cimientos más que en la fachada. La mimetización de la burguesía culta judía de Alemania con la cultura germánica y las costumbres del patriciado disimulan la secular herencia hebrea, que se convierte en una categorética abstracta sin el menor folklorismo. Estos judíos, aparentemente tan poco judaicos, serán «rejudaizados» por la

abierta persecución nazi. Aún toda la emigración alemana se vivirá con cierta cuota de diáspora: judíos y no judíos se transforman en el Judío Errante, el hombre sin tierra bajo los pies, cuyo equipaje es una lengua y una memoria.

Todo ello tiene implicancias políticas, quiero decir que genera reflejos ideológicos, más allá de lo que tiene de político, o sea policial, el hecho de la persecución en sí mismo. Por ejemplo, en el antisemitismo, Löwenthal cree encontrar una forma perversa del pensamiento utópico. En la mirada del antisemita, el judío es el dueño de la utopía: su vida es excepcional, legendaria, libre, exquisita, entregada a los sutiles placeres que se niegan al filisteo luterano. El judío es rico y poderoso con el dinero pero, como corresponde a una raza superior y refinada, frágil en lo corporal. Por eso vive sin trabajar, cultivando una sensibilidad cuyo hedonismo está vedado a los cristianos. De algún modo, la mirada del antisemita desplaza la vieja fobia del pequeñoburgués contra el patriciado.

En el pensamiento político de estos mandarines suele aparecer la enésima versión del mesianismo judío. La izquierda judaica es una forma de mesianizar el sionismo, convirtiéndolo de nacionalista en universalista. Es una manera de liberarse de él y de la pesada herencia correspondiente al mito de la «raza elegida» por el pacto de la Alianza, pero es, también, una manera de recuperar la vieja nostalgia mesiánica, judía si las hay.

De hecho, cierta parte de la Escuela de Frankfurt proviene del grupo nucleado entorno al carismático rabino húngaro N. A. Nobel, un estudioso de la filosofía, líder intelectual en algunas tendencias sionistas de izquierda que, hacia 1921, reúne a Leo Löwenthal, Martin Buber, Franz Rosenzweig, Siegfried Kracauer, Ernst Simon y otros.

Irwing Wohlfahrt ha estudiado cómo Benjamin traduce a términos de filosofía del lenguaje y de la historia ciertas categorías del pensamiento judío.

La caída es, para WB, caída del lenguaje. La palabra humana nace al caer el nombre divino. El ser cae en el tener y aparecen las distinciones: abstraer, juzgar, significar. La palabra se convierte en vehículo de comunicación de algo que le es exterior: he allí el Pecado Original de la Lingüística.

Frente al lenguaje, la naturaleza deviene la mera y pura objetividad, cosa cuantificable, cantidad desdeñable en cuanto tal, o sea en cuanto cualidad de lo extenso. Es pura exterioridad, lo exterior al significante, lo in-significante. Al perderse la plenitud de la palabra en la caída, se produce la expulsión del Paraíso y el nacimiento del sujeto, a partir de la distancia abismal que lo separa del objeto, comparable a la que lo separa de la naturaleza (que es su naturaleza, también).

Con la caída nacen, asimismo, la historia y la noción de progreso. Su origen es el mismo que el del sujeto y el lenguaje: una tormenta en el Jardín del Paraíso que genera la Pérdida Primordial. Cuando se pierde la conciencia o memoria mítica de esta pérdida, se fetichiza el pensamiento y el infierno se convierte en la patria. El fetichismo mental capitalista es este infierno que se ignora. Por esto, para salir de él hay que restaurar la conciencia de la caída y la pérdida. La mayor tarea de la historia es, pues, superar la historicidad y reprimar el mito. Esta es, también, la grandiosa utilidad de la historia, ser el obstáculo dialéctico de su propia consumación.

El acto de nombrar es triste, todo lenguaje es elegíaco pues lamenta la pérdida del