

George STEINER

# Lenguaje y silencio

*Ensayos sobre la literatura, el lenguaje  
y lo inhumano*



¿Cómo debemos valorar la función del lenguaje después de que haya servido para expresar falsedades en los regímenes totalitarios, después de que haya sido arrastrado a la vulgaridad y la imprecisión de las democracias de consumo masificado? ¿Cómo responderá el lenguaje futuro a las exigencias científicas de expresiones más exactas, como la matemática o la lógica? Steiner consagra este volumen a la vida del lenguaje a través de los tiempos, desde la Grecia clásica y la Edad Media hasta los logros siempre inalcanzables de Shakespeare, las luces y sombras de Baudelaire, Kafka, Thomas Mann, Broch o Beckett. Sus reflexiones se centran en las posibilidades de los distintos géneros literarios y en las sacudidas que las complejas energías de la palabra provocan y encauzan en nuestro mundo. Pero también evoca los límites del lenguaje. Ante los extremos de lo atroz o lo sublime parece imponerse el silencio. Sin embargo, a los seres hablantes el lenguaje impone el deber de transmitir incluso aquellas experiencias que están en el límite de la imposibilidad de articularlas.

Para el Churchill College, Cambridge, donde escribí la mayor parte de estos trabajos.

## PREFACIO

Éste es, ante todo, un libro sobre el lenguaje: sobre el lenguaje y la política, el lenguaje y el futuro de la literatura, sobre las presiones que ejercen los regímenes totalitarios y la decadencia cultural, sobre el lenguaje y otros códigos de significación (música, traducción, matemáticas), sobre el lenguaje y el silencio.

Los ensayos y artículos de esta colección se escribieron en distintos momentos. La mayor parte de ellos responde a circunstancias específicas: la publicación de un libro, la presentación de una obra teatral o de una ópera, un acontecimiento político. Pero el tema subyacente en todos es la vida del lenguaje y algunas de las complejas energías que la palabra suscita en nuestra sociedad y nuestra cultura. ¿Cuáles son las relaciones del lenguaje con las criminales falsedades que se le ha hecho expresar y exaltar en ciertos regímenes totalitarios? ¿O con la enorme carga de vulgaridad, imprecisión y codicia que arrastra en la cultura de masas en las democracias? ¿Cómo reaccionará el lenguaje, en el sentido tradicional de código general de las relaciones efectivas, ante el apremio, cada vez más acuciante, cada vez más integral, de códigos más exactos, como las matemáticas y la notación simbólica? ¿Estamos saliendo de una era histórica de primacía verbal, del período clásico de la expresión culta, para entrar en una fase de lenguaje caduco, de formas «poslingüísticas» y, acaso, de silencio parcial? Éstas son las cuestiones que he querido plantear y precisar.

Tras ellas se encuentra la convicción de que la crítica literaria, particularmente en su concubinato actual con la académica, no constituye ya un menester particularmente interesante ni responsable. En su mayor parte no hace sino complacerse con los valores académicos o periodísticos, y con el uso de hacer declaraciones elaboradas en el siglo XIX. Los libros sobre libros y ese género floreciente aunque más nuevo, los libros sobre crítica literaria (un alejamiento en tercer grado) seguirán manando, qué duda cabe, en grandes cantidades. Pero cada vez está más claro que la mayoría constituye una especie de deporte para iniciados, que es muy poco lo que tiene que decir a quienes pregunten cuáles son las posibilidades de coexistencia e interacción entre el humanismo, la idea de comunicación culta y las formas actuales de la historia. La brecha entre el tratamiento académico, retORIZANTE, de la literatura y las posibles significaciones o subversiones que pueda tener la literatura en nuestra vida real pocas veces ha sido tan amplia desde que Kierkegaard señaló por primera vez su irónica magnitud.

La crítica moderna más viva, la de Georg Lukács, la de Walter Benjamín, la de Edmund Wüson, la de F. R. Leavis, sabe que esto es así. Dentro de su propio estilo de enfoque cada uno de estos críticos ha hecho del juicio literario una crítica de la sociedad, una comparación —utópica o empírica— del hecho y la posibilidad dentro de las acciones humanas. Pero incluso sus logros, y es obvio que mucho de cuanto aparece en las próximas páginas se debe a ellos, empiezan a parecer algo trasnochados. Procedían de un pacto literario que hoy está en entredicho.

La novedad o la naturaleza especial de nuestro actual estado de conciencia es el otro tema principal de este libro. Me doy cuenta de que los historiadores están en lo cierto cuando dicen que la barbarie y el salvajismo político son inherentes a los asuntos humanos, que ninguna época ha sido inocente de catástrofes. Sé que las matanzas colonia-

les de los siglos XVIII y XIX y la destrucción cínica de los recursos naturales y animales que las acompañaron (el exterminio de la fauna es quizá el epílogo lógico y simbólico del de la población nativa) son realidades profundas del mal. Pero creo que no carecería de hipocresía quien aspirase a la inmediatez universal, quien buscara la imparcialidad en todas las provocaciones de toda la historia y de todos los lugares. Mi propia conciencia está dominada por la erupción de la barbarie en la Europa moderna; por el asesinato masivo de los judíos y por la destrucción, con el nazismo y el estalinismo, de lo que trato de definir en algunos de estos ensayos como el genio particular del «humanismo centroeuropeo». No exijo ningún privilegio especial para esta abominación; pero se trata de la crisis de una esperanza racional y humana que ha moldeado mi vida y que me concierne de manera más inmediata.

Sus tinieblas no brotaron del desierto de Gobi o de las selvas húmedas del Amazonas. Surgieron del interior, del meollo de la civilización europea. Los gritos de los asesinados podían escucharse en las universidades; el sadismo estaba una calle más allá de los teatros y de los museos. A finales del siglo XVII Voltaire columbraba confiado el fin de la tortura; la sombra de las matanzas por razones ideológicas no tardaría en disiparse. En nuestros días los lugares sagrados de la cultura, de la filosofía, de la expresión artística se han convertido en escenario de Belsen.

No puedo aceptar el fácil consuelo de que esta catástrofe fue un fenómeno puramente alemán o una calamidad accidental centrada en la persona de éste o aquel gobernante totalitario. Diez años después de que la Gestapo hubiera salido de París, los compatriotas de Voltaire estaban torturando argelinos, o torturándose entre sí, en algunos de los mismos calabozos policiales. La mansión del humanismo clásico y el sueño de la razón que animaba a la sociedad occidental se han derrumbado casi en su totalidad. Las ideas de adelanto cultural, de racionalidad inherente man-

tenidas desde la antigua Grecia y todavía válidas en el historicismo utópico de Marx y en el autoritarismo estoico de Freud (ambos acólitos tardíos de la civilización grecorromana) no pueden ya sostenerse con mucha confianza. Los alcances del hombre tecnológico, en cuanto ser sensible a las manipulaciones del odio político y a las propuestas sádicas, se han prolongado considerablemente hacia la destrucción.

No me parece realista pensar en la literatura, en la educación, en el lenguaje, como si no hubiera sucedido nada de mayor importancia para poner en tela de juicio el concepto mismo de tales actividades. Leer a Esquilo o a Shakespeare —menos aún «enseñarlos»— como si los textos, como si la autoridad de los textos en nuestra propia vida hubiera permanecido inmune a la historia reciente, es una forma sutil pero corrosiva de analfabetismo. Esto no constituye ninguna prueba indistinta, periodística, de «actualidad», sino que significa el intento de tomar en serio el complejo milagro de la supervivencia del gran arte y de pensar qué respuesta podemos darle desde nuestro propio ser.

Nosotros llegamos después. Sabemos que un hombre puede leer a Goethe o a Rilke por la noche, que puede tocar a Bach o a Schubert, e ir por la mañana a su trabajo en Auschwitz. Decir que los lee sin entenderlos o que tiene mal oído, es una cretinez. ¿De qué modo repercute este conocimiento en la literatura y la sociedad, en la perspectiva casi axiomática desde la época de Platón a la de Matthew Arnold, de que la cultura es una fuerza humanizadora, de que las energías del espíritu son transferibles a las de la conducta? Además, no se trata sólo de que los vehículos convencionales de la civilización —las universidades, las artes, el mundo del libro— fueran incapaces de presentar una resistencia apropiada a la brutalidad política; a veces se levantaron para acogerla y para tributarle sus ceremonias y su apología. ¿Por qué? ¿Cuáles son los nexos, hasta ahora

apenas conocidos, entre las pautas intelectuales, psicológicas, del alto saber literario y las tentaciones de lo inhumano? ¿Es que hay algún tedio superlativo, algún empacho de abstracción que crecen dentro de la civilización y la disponen para la excreción de lo bárbaro? Muchas de estas notas y de estos ensayos intentan encontrar medios de plantear la cuestión de forma más completa y más precisa.

Tanto en el método como en los fines busco algo distinto de la crítica literaria. Aunque conozca bien las limitaciones de estos ensayos, quiero sin embargo que tengan como meta una «filosofía del lenguaje». Llegar a tal filosofía debe ser el paso siguiente si queremos acercarnos a una comprensión de la herencia específica y de la desolación parcial de nuestra cultura, de lo que la ha socavado y de lo que se puede restaurar con los recursos de la inteligencia en la sociedad moderna. Una filosofía del lenguaje, como Leibniz y Herder entendían el término, debe dirigirse con especial intensidad al estudio de la literatura; pero debe considerar a la literatura involucrada inevitablemente en las estructuras más vastas de la comunicación semántica, formal, simbólica. Considerará a la filosofía, como Wittgenstein nos ha enseñado a hacerlo, como un lenguaje en condición de suma precaución, como palabra que se niega a darse a sí misma por sentada. Tendrá en cuenta a la antropología para corroborar o corregir los hallazgos de otras ramas del saber y estructuras de significación (¿de qué otra forma podemos «retroceder» a partir de lo que hay de obviamente ilusorio en nuestro enfoque particular?). Una filosofía del lenguaje habrá de responder con cauta fascinación a los supuestos de la lingüística moderna. En la lingüística se concentra hoy buena parte de la inteligencia dedicada antes a la historia y a la crítica de la literatura. Hace mucho tiempo que los poetas saben que la literatura y la lingüística están ligadas íntimamente. Como dice Román Jakobson: «Los recursos poéticos ocultos en la estructura morfológica y sintáctica del lenguaje, en suma la poesía de

la gramática, y su producto literario, la gramática de la poesía, rara vez han sido conocidos por los críticos y casi siempre han sido desdeñados por los lingüistas, pero han sido dominados con pericia por los creadores». Una filosofía del lenguaje debería corregir dichas relaciones.

En resumen, habría que volver, con ese asombro radical ausente por lo general en la crítica literaria y en el estudio académico de la literatura, al hecho de que el lenguaje es el misterio que define al hombre, de que en éste su identidad y su presencia histórica se hacen explícitas de manera única. El lenguaje es el que arranca al hombre de los códigos de señales deterministas, de lo inarticulado, de los silencios que habitan la mayor parte del ser. Si el silencio hubiera de retornar a una civilización destruida, sería un silencio doble, clamoroso y desesperado por el recuerdo de la Palabra. Por este motivo, varios de los principales ensayos de este libro se han concebido como indicadores provisionales de una filosofía del lenguaje.

Aunque no se traten específicamente, en esta colección están presentes la obra y el ejemplo de Hermann Broch. Broch es uno de los principales novelistas y maestros de la sensibilidad en nuestra época. Cuando me pregunto acerca de la continuada validez del lenguaje, sobre la autoridad del silencio ante lo inhumano, cuando trato de entender la contigüidad de la poética con la música y con las matemáticas, a veces no hago sino desarrollar apuntes e insinuaciones de la ficción y los escritos filosóficos de Broch. La vida y la obra de Broch son en sí mismas una forma ejemplar de civilización, un mentís a la ordinariez y al caos.

Se han alterado detalles de dicción en artículos que aparecieron en publicaciones periódicas o como prólogo. He procurado corregir errores y ampliar las referencias. Sólo en un caso (al final del artículo sobre Lawrence Durrell) ha habido un cambio sustantivo. Las opiniones refritas son insípidas. De modo que he añadido algunas notas a pie de página para clarificar o actualizar la idea original.

Mi más efusivo agradecimiento a Peter du Sautoy, de Faber & Faber, y a Michael Bessie, de Atheneum; sus críticas y su estímulo han sido inestimables para dar a este volumen su presente forma.

G. S.  
Nueva York, septiembre de 1966

# HUMANIDAD Y CAPACIDAD LITERARIA

## Humanidad y capacidad literaria

Al mirar atrás, el crítico ve la sombra de un eunuco. ¿Quién sería crítico si pudiera ser escritor? ¿Quién se preocuparía de calar al máximo en Dostoievski si pudiera forjar un centímetro de los Karamazov, o reprobaría la altanería de Lawrence si pudiera dar forma al huracán de *El arco iris*? Toda gran escritura brota de *le dur désir de durer*, la despiadada artimaña del espíritu contra la muerte, la esperanza de sobrepasar al tiempo con la fuerza de la creación. *Brightness falls from the air*: cinco palabras y un alarde sonoro que se apaga. Pero han durado tres siglos. ¿Quién querría ser crítico literario si pudiera poner los versos a cantar, o componer, a partir de su propio ser mortal, una ficción viva, un personaje perdurable? La mayoría de los hombres tiene su polvorienta supervivencia en las guías telefónicas viejas (es una suerte que se conserven en el Museo Británico); en el hecho literal de su existencia hay menos verdad y menos vida que en Falstaff o en Madame de Guermantes, sólo por imaginar a éstos.

El crítico vive de segunda mano. Escribe acerca de... Ha de dársele el poema, la novela o el drama; la crítica existe gracias al genio de otros hombres. En virtud del estilo, la crítica puede convertirse en literatura. Pero esto suele acontecer sólo cuando el escritor hace de crítico de la propia obra o de corifeo de la propia poética, cuando la crítica de Coleridge es obra acumulativa o la de T. S. Eliot divulgación. Fuera de Sainte-Beuve, ¿hay alguien que pertenezca a

la literatura permanente en calidad de crítico? No es la crítica lo que hace vivir al lenguaje.

Éstas son verdades elementales (y el crítico honrado se las dice en la palidez de la madrugada). Pero corremos el peligro de olvidarlas, porque la época presente está particularmente saturada del poder y el prestigio de una crítica autónoma. Las revistas críticas desatan un diluvio de comentarios o de exégesis; en Norteamérica hay escuelas en las que se enseña crítica. El crítico existe en cuanto personaje por derecho propio; sus admoniciones y sus querellas desempeñan un papel público. Los críticos escriben sobre los críticos, y el joven brillante, en lugar de considerar la crítica como una derrota, como un reconocimiento gradual, deprimente, de los modestos ingredientes de su propio talento, la considera una profesión de gran tono. Esto podría ser casi gracioso; pero tiene un efecto corrosivo. Como nunca antes, el estudiante y la persona interesada por la literatura lee comentarios y críticas de libros más que los propios libros, o antes de esforzarse por formarse un juicio personal. La aseveración del doctor Leavis sobre la madurez y la inteligencia de George Eliot es hoy moneda corriente en la actual sensibilidad. ¿Cuántos de quienes le hacen eco han leído efectivamente Felix Holt o Daniel Deronda? El ensayo del señor Eliot sobre Dante es un lugar común dentro de la cultura literaria; la *Commedia* es conocida, si acaso, por algunos fragmentos breves (*Infierno* XXVI o el famélico Ugolino). El verdadero crítico es un criado del poeta; hoy actúa como si fuera el amo, o se le toma como tal. Omite la última, la más importante lección de Zarathustra: «Ahora, prescindid de mí».

Hace precisamente cien años, Matthew Arnold percibió una amplitud y un relieve similares en el pulso crítico. Reconoció que este pulso era secundario respecto al del escritor, que el goce y la importancia de la creación eran de un orden radicalmente superior. Pero consideró el período de bullicio crítico como prelude necesario de una nueva edad

poética. Nosotros llegamos después, y ése es el punto neu-rálgico de nuestra situación; después de la ruina sin precedentes de los valores y las esperanzas humanas a causa de la bestialidad política de nuestra época.

Esa ruina es el punto de partida de cualquier reflexión seria sobre la literatura y sobre el lugar de la literatura en la sociedad. La literatura se ocupa esencial y continuamente de la imagen del hombre, de la conformación y los motivos de la conducta humana. No podemos actuar hoy, ya sea en cuanto críticos o tan sólo en cuanto seres racionales, como si no hubiera ocurrido nada que haya afectado vitalmente a nuestro sentido de la posibilidad humana, como si el exterminio por el hambre o por la violencia de unos setenta millones de hombres, mujeres y niños en Europa y en Rusia, entre 1914 y 1945, no hubiera alterado, profundamente, la cualidad de nuestra conciencia. No podemos fingir que Belsen nada tiene que ver con la vida responsable de la imaginación. Lo que el hombre ha hecho al hombre, en una época muy reciente, ha afectado a la materia prima del escritor —la suma y la potencialidad del comportamiento humano— y oprime su cerebro con unas tinieblas nuevas.

Además, pone en cuestión el concepto primario de una cultura literaria, humanista. El extremo último de la barbarie política surgió del meollo de Europa. Dos siglos después de que Voltaire hubiera proclamado su final, la tortura volvió a ser un procedimiento normal de acción política. No es sólo que la difusión general de valores literarios, culturales, no pusiera freno alguno al totalitarismo; sino también que en ciertos casos notables los santos lugares de la enseñanza y del arte humanista acogieron y ayudaron efectivamente al terror nuevo. La barbarie prevaleció en la tierra misma del humanismo cristiano, de la cultura renacentista y del racionalismo clásico. Sabemos que algunos de los hombres que concibieron y administraron Auschwitz habían sido educados para leer a Shakespeare y a Goethe, y que no dejaron de leerlos.

Esto es de obvia y alarmante importancia para el estudio y la enseñanza de la literatura. Nos obliga a preguntarnos si el conocimiento de lo mejor que se ha dicho y pensado amplía y depura, como sostenía Matthew Arnold, los recursos del espíritu humano. Nos fuerza a interrogarnos acerca de si lo que el doctor Leavis ha denominado «lo fundamental humano», logra, en efecto, educar para la acción humana, o si no existen, entre el orden de conciencia moral desarrollada en el estudio de la literatura y el que se requiere para la práctica social y política, una brecha o un antagonismo vastos. Esta última posibilidad es particularmente inquietante. Hay ciertos indicios de que una adhesión metódica, persistente, a la vida de la palabra impresa, una capacidad para identificarse profunda y críticamente con personajes o sentimientos imaginarios, frena la inmediatez, el lado conflictivo de las circunstancias reales. Llegamos a responder con más entusiasmo a la tristeza literaria que al infortunio del vecino. De esto también las épocas recientes suministran indicaciones brutales. Hombres que lloraban con Werther o con Chopin se movían, sin darse cuenta, en un infierno material.

Esto significa que quienquiera que enseñe o interprete literatura —y los dos ejercicios buscan construir para el escritor un cuerpo de respuesta viva, capaz de discernir— debe preguntarse qué pretende (dirigir, guiar a alguien a través de *Lear* o de *La Orestíada* equivale a tomar en nuestras manos los resortes de su ser). Los supuestos del valor de la cultura humanística en relación con la percepción moral del individuo y de la sociedad eran evidentes de por sí para Johnson, Coleridge o Arnold. Hoy están en duda. Debemos alimentar la sospecha de que el estudio y la transmisión de la literatura tengan sólo un significado marginal, sean apenas un lujo apasionado, como la conservación de lo antiguo. O, en el peor de los casos, que distraigan de utilidades más responsables y más acuciantes el tiempo y la energía del espíritu. No creo que ninguna de las dos po-