

ANALECTA MALACITANA

REVISTA DE LA SECCIÓN DE FILOLOGÍA
DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

XVIII, 1 (1995)

CREATIVIDAD Y SUBVERSIÓN EN EL LENGUAJE

GONÇAL MAYOS
Universitat de Barcelona

Así es el hombre: cuando está ahí el bien, y le
[provee de dones
para sí un dios mismo, no lo conoce ni lo ve.
Previamente tiene que cargarlo sobre sí¹; pero ahora
[nombra lo suyo más querido,
Ahora, ahora en recompensa, tienen que brotar las
[palabras, como flores².

F. Hölderlin, *Brot und Wein. An Heinze.*

El lenguaje es condición de posibilidad de toda subversión y de toda creatividad, así como estas últimas lo son entre sí mutua y recíprocamente. No hay creatividad sin subversión, ni subversión sin creatividad, pero ante todo éstas no son posibles sino en un marco esencialmente lingüístico.

De todos es conocida la afirmación popularizada por Umberto Eco que define el lenguaje como aquello que permite mentir. Esa definición no es una simple *boutade* sino que apunta a uno de los aspectos claves del lenguaje y, por tanto, del hombre (entendido como animal esencialmente lingüístico). Pero ¿qué tiene que ver subversión con mentira? Evidentemente no pueden identifi-

¹ Sopesar, cargar, soportar, sufrir el peso de una experiencia o de las palabras. No puede reconocer lo divino nouménico directamente, aunque esté ahí ante sus ojos, como una ofrenda que no puede decodificar. Le es necesario hacerse portador de él, sufrirlo y soportarlo, sopesarlo y llevarlo sobre sí mismo y, entonces tan sólo, surgirán las palabras. Eso que se le ofrecía, ya nombrado, ya reconocido por y en el lenguaje aparecerá con todo el esplendor. Sólo así florecerá para el hombre, incluso lo que le es más querido.

² «So ist der Mensch; wenn da ist das Gut, und es sorget mit Gaben/Selber ein Gott für ihn, kennet und sieht er es nicht. /Tragen muss er, zuvor; nun aber nennt er sein Liebstes, /Nun, nun müssen dafür Worte, wie Blumen entstehn». La traducción es nuestra.

carse, pues subversión no implica mentira; pero sí que toda mentira comporta subversión, perversión del orden de verdades y evidencias. No puede mentir quien no es capaz de sustraerse y, por tanto, subvertir (aunque sólo sea en su pensamiento más íntimo) el marmóreo orden significativo recibido. En definitiva, un mismo mecanismo que es esencial al lenguaje permite la mentira, la subversión y la capacidad de creación (en los discursos e, incluso, en la realidad).

La mentira niega y supera toda vinculación natural, fija e inseparable entre significante y significado. Sólo en tal caso es posible proponer un signo a sabiendas que se levantan unas expectativas que no se piensan o no se pueden satisfacer. Sólo la flexible convencionalidad del lenguaje permite y potencia hasta grados sutilísimos tal mecanismo; cuyas consecuencias meramente negativas e hipócritas resultan minimizadas ante las positivas y creativas.

Por otra parte, se podría argumentar que la mentira sólo es tal en la medida en que se la contrapone a la verdad y que, por tanto, exige esencialmente un orden de verdad. Más bien es al contrario, frente a las inmensas posibilidades del decir, con sutiles «mentiras» (del tipo: llamar perlas a los dientes), pedimos desesperadamente un último ámbito donde las capacidades creativo-subversivas del lenguaje (y, por tanto, del mentir) cesen y simplemente nos den lo que es en tanto que es, la verdad misma. Es decir y para una cierta tradición (Nietzsche): determinamos una única y radical «mentira-metáfora» a la que llamar verdad, y desde la cual excluir, relativizar o reinterpretar todas las otras.

En todo caso, ciertamente, la posibilidad de mentir o de engañarse, porque las cosas no son lo que aparentan, porque se dice mejor lo que son a través de lo que no son (metáfora, metonimia, etc) o porque no son unívocos los significados de los significantes, comporta la necesidad y posibilidad de buscar e investigar creativamente la realidad y el lenguaje.

Se abre así el amplio campo del sentido tal como lo entendemos, y surge la sospecha de un significado que no es evidente ni natural y que, por tanto, exige nuestra investigación activa, nuestro compromiso en su elucidación. Sólo cuando la realidad no se impone mecánicamente al hombre y éste puede verse fuera de ella, el hombre toma plena relevancia como testigo y su manera de ser se vincula con el decir (incluyendo la investigación que esencialmente comporta). Como dice muy poéticamente George Steiner: «poseedor del habla, poseído por ésta, cuando la palabra eligió la tosquedad y la flaqueza de la condición humana como morada de su propia vida imperiosa, la persona humana se liberó del gran silencio de la materia»³.

Devenir-liberación del hombre

En otros términos, como afirma Arnold Gehlen, si el hombre es ese animal «no terminado» en el sentido de que «carece de la adaptación animal a un am-

³ Cf. G. Steiner, *Lenguaje y silencio*, Gedisa, Barcelona, 1982, pág. 63.

biente-fragmento»⁴ (lo que se llama un «nicho ecológico») y su «apertura al mundo es ilimitada y falta de selección»⁵, es porque dispone del lenguaje. Éste no es sólo la herramienta más versátil y potente jamás desarrollada, sino que es la condición de posibilidad de tal indeterminación, versatilidad y potencia en el inquirir-decir. En definitiva, sólo mediatamente al lenguaje, el hombre deviene conscientemente «tarea para sí mismo» y puede elevar sobre su naturaleza biológica una segunda naturaleza de tipo cultural.

El lenguaje no sirve tan sólo para almacenar o comunicar una cultura, incluso para «hacerla» o «crearla», sino que precisamente permite que exista un tipo de ser para el cual tenga ésta sentido. Sólo entonces hay además de naturaleza, cultura; aunque, con propiedad, incluso la naturaleza es ya entonces indefectiblemente cultura. La cultura, como segunda naturaleza lingüística humana es ya en sí misma subversión de los vínculos puramente naturalístico-biológicos, perversión claramente artificial y tergiversadora de esa naturalidad dada. A partir de su aparición nada será como antes y todo lo humano estará ya teñido de cultura y lenguaje. Esa ruptura esencial abre para el hombre un indefinido espacio de subversión posible (de «mentira» en el mejor de los sentidos), de perversión creativa de su animalidad y de sus determinaciones naturales. Ya inserto en el mundo de la cultura (artificial, pues es autoconstruido), su historia («La Historia») no es nada más que un largo proceso indefinido de construcción y destrucción. Pues, al igual que la vida, sólo es posible mediante la subversión continuada de sus propias determinaciones.

Subversión y creatividad como procesos de deconstrucción

Últimamente nadie como George Steiner ha puesto tanto énfasis en la esencialidad para el lenguaje de su función creativa: «Estoy convencido de que la comunicación de informaciones, de “hechos” manifiestos y verificables, constituye tan sólo una parte, y tal vez secundaria, del discurso humano. Los potenciales de ficción, de contrafactualidad, de futurización indecible, caracterizan profundamente tanto el origen como la naturaleza del lenguaje. Lo diferencian ontológicamente de los muchos sistemas de signos de que dispone el mundo animal. Determinan el carácter exclusivo y frecuentemente ambiguo de la conciencia humana y vuelven creativas las relaciones de tal conciencia con la “realidad”. A través del lenguaje [...] refutamos la inevitabilidad empírica del mundo. A través del lenguaje construimos lo que he definido como “alternativas de existencia”»⁶.

No caigamos en algunas de las confusiones que afloraron en la discusión posterior a la exposición en el Congreso de Jóvenes Filósofos de San Sebastián

⁴ Cf. A. Gehlen, *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Sígueme, Salamanca, 1987, pág. 39.

⁵ A. Gehlen, *loc. cit.*, pág. 44.

⁶ Cf. G. Steiner, *After Babel. Aspects of Language and Translation*, Oxford University Press, Oxford, 1975, pág. 473. La traducción es nuestra.

de este artículo⁷. El lenguaje no es, simplemente, ni libertad ni mentira, sino —ni más ni menos— que condición de ambas. Hace posible la subversión creativa de lo dado y con ello las posibilita; ahora bien, hay un salto abismal (como la filosofía se ha preocupado en demostrar) entre posibilidad y necesidad. No estamos condenados, pues, y a partir de lo dicho, ni a la pérdida de todo referente o de toda perspectiva de verdad, ni tampoco estamos elevados ya al cielo de la pura libertad y creatividad sin límites. Más bien estamos abiertos (afortunada o desgraciadamente según los caracteres y perspectivas ideológicas) a bailar con cadenas. La frase de Nietzsche tiene la triple lectura: «a pesar de nuestras cadenas podemos aún bailar», «sólo gracias a nuestras cadenas conseguimos bailar» y «no obstante nuestros bailes, permanecemos en última instancia encadenados». Pero la idea más profundamente especulativa es que cadenas y baile van unidas, que libertad y creatividad están esencialmente unidas a la posibilidad del error y la mentira. Sólo quien puede subvertir lo que le es dado puede perderse y errar pero, a la vez, pretender ser libre.

Por otra parte, hay que evitar confundir el lenguaje con la gramática o con los discursos particulares. El lenguaje puede ser y es instrumento de poder u opresión, pero también de toda subversión, desenmascaramiento y contraposición al poder. El poder se manifiesta quizás a través del lenguaje, como dice Agustín García Calvo, a través de la cultura y los discursos que el lenguaje hace posible, pero, por eso mismo, este último escapa siempre a la esclavitud bajo el poder: «La lengua no es ningún hecho de cultura: está justamente por debajo de todos ellos [siendo su condición de posibilidad], como instrumento de cualquiera [...] Y, por lo tanto, no le pasa a la lengua lo que a los hechos culturales, que son asequibles a la conciencia y a la voluntad, y por consiguiente manejables por individuos, por instituciones, por el Poder y la Banca, de cuyos manejos es la Cultura recurso y pieza fundamental»⁸.

Ciertamente la cultura y los usos del lenguaje cambian, pero no podemos trascender el lenguaje mismo como condición de posibilidad. Wittgenstein en las *Investigaciones Filosóficas* (& 23)⁹ había interpretado así el devenir y la multiplicidad del lenguaje: «Esta multiplicidad [de los juegos de lenguaje] no es algo fijo, dado de una vez para siempre; sino que surgen nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje (como podemos decir), y otros envejecen y son olvidados». Naturalmente, esa creatividad y subversión en los juegos lingüísticos, al menos por lo que respecta a la parte más profunda del lenguaje, no es algo externo a las condiciones del lenguaje. Como dice García Calvo: «La política es, como la poesía, como la ciencia, otra de las maneras de actuación del lenguaje [...], ya sea la [acción] de los políticos, ya la contraria, o sea la que no hacen los políticos»¹⁰.

⁷ Abril de 1994.

⁸ Cf. A. García Calvo, *Hablando de lo que habla. Estudios de lenguaje*, Lucina, Madrid, 1989, págs. 395-396.

⁹ L. Wittgenstein, *Schriften 1*, Suhrkamp, Frankfurt and Main, 1969, pág. 300.

¹⁰ A. García Calvo, *op. cit.*, pág. 389.

Ahora bien, sub-versión o per-versión sólo son posibles (como toda creatividad) sobre la base de algo precedente que se versiona y subvierte, y que, por tanto, en parte persiste. Como la poesía, también la creación es danzar con cadenas que no podemos obviar. Y la más importante de ellas es el lenguaje mismo como condición de posibilidad de todo juego lingüístico. Dice Roland Barthes: «No le es dado al escritor escoger su escritura a partir de una especie de arsenal intemporal de formas literarias. Las escrituras posibles de un escritor dado se establecen bajo la presión de la Historia y la tradición»¹¹. Incluso en su uso más subversivo las palabras están todavía preñadas de sus usos anteriores y como de «estraperlo» contienen esa *segunda memoria* que mencionaba Barthes. La subversión y toda creación para ser y mantenerse como tales han de contar con esa *memoria oculta* en las palabras, de tal manera que cuando son más perfectas, suelen aliarse con ella. Por eso las más profundas creatividad y subversión a veces se suelen parecer más que a un avanzar, transformando ciegamente o imponiendo nuevas determinaciones a las palabras, a un retroceder no tanto hacia atrás como hacia lo profundo, descubriendo así cooperativamente con esas palabras todo un mundo hasta entonces implícito y tan aludido como elidido.

El modelo de la interpretación (que es creación subversiva) de los discursos no es la edificación de una ambiciosa torre de babel que por su misma HYBRIS, ya sea en contra de Dios o del lenguaje, queda condenada a la incomunicación, el sinsentido e incluso el silencio, sino el trabajo en las minas perforando bajo capas de ganga y otros materiales para buscar las vetas tan deseadas como sospechadas, para cuyo descubrimiento es necesario estar atento a la textura de la tierra (o del lenguaje en nuestro caso), y dejándose guiar por lo encontrado tanto como seleccionando los materiales.

Cesura y diferencia ontológica

El lenguaje no es tanto algo poseído como algo que nos posee y sólo dentro del cual somos. Con el lenguaje deviene la cesura o espacio abierto donde se dan la creatividad y la subversión como posibilidades no derivables estrictamente de lo biológico y que constituyen lo que llamamos historia o cultura. Heidegger ha considerado al lenguaje la casa del ser, pero también podemos considerarlo la condición de posibilidad de la llamada «diferencia ontológica» que, por lo que nos interesa aquí, podemos interpretar en relación a la cesura entre signo y cosa. Ciertamente, la distinción entre ser y ente viene marcada por la cesura entre aquello que dice o permite decir qué es el ente y ese ente mismo.

Para mentir o para significar, simplemente para hablar, es necesario superar la inmediatez monolítica del vivir. Igualmente para subvertir tal «mundo de la vida» (que, como mostraba Husserl, ya contenía una «intencionalidad» y no era neutro ni vacío de determinaciones) es necesario establecer en primer lugar la

¹¹ R. Barthes, *Le degré Zéro de l'écriture*, Ed. du Seuil, París, 1953, pág. 27. La traducción es nuestra.

distancia, el espacio abierto, la cesura o el ámbito de luz que permite la reflexión y el cuestionamiento crítico. Es imprescindible romper la aparente e inmediata identidad entre el yo y el correspondiente «correlato» de la conciencia. Es inevitable romper la necesidad trivial del vínculo para resaltar su esencial problematicidad (preguntándose, por ejemplo, si el signo o la expresión muestran u ocultan, si enlazan o separan).

Con todo lo dicho hemos querido mostrar hasta qué punto yace en la lingüisticidad humana la causa de la indeterminación radical y, probablemente, creciente del hacer humano en comparación con el resto de animales. Por eso podemos decir que el hombre es la subversión de sus raíces de primate —si se quiere poner más *pathos* se puede hablar de perversión— hasta devenir el actual «mono gramático» (en términos de Octavio Paz). Por tanto, es hijo de la subversión mucho más que otros animales y virtuoso en ella. En definitiva, el hombre es fruto de la subversión, no sólo porque ha devenido yendo en contra y eliminando algunas de sus determinaciones, eso que él era; sino porque sólo ha podido llegar a ser el que es, constituyéndose en flexible y sistemático subversor.

Con estas últimas frases no queremos decir que el hombre se ha hecho a sí mismo tal como ha querido conscientemente. Todo lo contrario: sólo ha podido querer ser, lo que ha devenido. Pero también es cierto que ese devenir, que le acaece como un destino y no como una autodeterminación, tiene como perspectiva esencial hacer posible la autodeterminación, hacerse consciente del propio destino y poder tomar posición frente a él (aunque con seguridad ya desesperadamente). Subversión y creatividad forman parte de ese destino y, por tanto, pueden incluso jugarse en contra de él.

Interpretación si y sólo si subversión y creatividad

Concretando y banalizando un poco la cuestión. Evidentemente, la indeterminación radical que caracteriza al lenguaje hace posible el error, el engaño, la falsedad, provocando que a veces parezca el gran inconveniente para que brille la verdad sin velos. Así ha podido verse en alguna época, en que la retórica, por ejemplo, era profundamente denigrada como simple y tramposa sofistería. Ahora bien esa misma indeterminación, además de tales inconvenientes, ofrece unos grandes alicientes, entre ellos los que aquí nos reúnen: la subversión y la creatividad.

El vínculo lingüístico remite a una semiosis ilimitada en que no cabe la demanda de un punto final que presente la realidad tal cual y desde donde se pueda convalidar la validez o no de las expresiones del lenguaje. Ello hace que la relación esencial ante una formulación lingüística, ante una cuestión (que en el hombre inevitablemente está definida en y dentro del lenguaje), no puede ser otra que la búsqueda activa de un sentido que las palabras muestran y ocultan a la vez.

Las palabras ni son ni dan, pues, la imagen finalmente clara de lo significado, no son sólo luz sobre lo apuntado, sino sobre todo índices que problematizar, a los que inquirir, desde los cuales subvertir —incluso— la relación con las cosas. Pues, sin tal subversión o simplemente su creativa posibilidad, no habría

auténtica comunicación y estaríamos frente al famoso «grado cero de escritura» apuntado por Roland Barthes¹². Las formulaciones lingüísticas son, pues, apuestas y acicates a atreverse a una nueva y creativa consideración de las cosas (probablemente subversiva aunque no se pretenda). Leer, interpretar o traducir es atreverse a comprender, y comprender es prender las cosas con/de una nueva manera.

Naturalmente ello nos obliga a un gran esfuerzo, intentar pensar mediante las palabras aquello a lo que ellas apuntan o aluden pero que ellas no son (en caso contrario, sólo aportarían una tautología sin profundidad). No todo termina, pues, con las palabras sino que comienza con la tensión que las envuelve, que ellas manifiestan como una cuestión a pensar y no a aceptar como ya totalmente cerrada.

Las palabras, acicate y ocasión para la interpretación

Para ejemplificar lo que queremos decir, creemos que nada mejor que comentar el famoso texto del inicio del *Fausto* goethiano, cuando el viejo profesor intenta traducir y comprender mediante esa traducción la primera frase de San Juan:

Dice aquí: «En el principio estaba la Palabra [das Wort¹³]».
 ¡Ya me atasco! ¿Me ayuda a seguir alguien?
 ¡No puedo darle tanto valor a la «Palabra»!
 Tengo que traducirlo de otro modo,
 si el Espíritu me ilumina bien.
 Dirá aquí: «En el principio existía el Sentido [der Sinn]».
 Piensa bien esta línea, la primera;
 que tu pluma no vaya apresurada.
 El sentido ¿es quien todo lo hace y obra?
 Debía ser: «En el principio estaba
 la Fuerza [die Kraft]». Pero ya, cuando lo escribo,
 algo me avisa que no he de dejarlo.
 ¡Me socorre el Espíritu! De pronto lo he entendido;
 y pongo: «En el principio existía la Acción [die Tat]»¹⁴.

¹² Mejor que la hipótesis planteada por Borges en «Pierre Mesnard, autor del Quijote», pues en este caso unos actos de creación y subversión (en principio todo lo profundos y auténticos que se quiera) vienen a dar exactamente con la misma formulación y redacción del *Quijote*. Es esencial a la hipótesis misma que se presuponga la creatividad de tales actos de escritura-interpretación. Podemos decir que quizás sólo en tal caso una interpretación puede ser plenamente «correcta»: si repite (pero *motu proprio* y por la propia necesidad de la escritura) todas y cada una de las opciones literarias.

¹³ Es la traducción alemana escogida por Lutero para el griego *logos* o el latino *verbum*.

¹⁴ *Goethes Werke Hamburger Ausgabe*, Bd. 3, Hamburg, Christian Wegner Verlag, 1949, página 44, vv. 1224-1237. La edición castellana que sigo está magníficamente traducida y anotada por J. M^o Valverde, *Fausto*, Planeta, Barcelona, 1980, págs. 37-38.

En este famoso texto estamos ante distintas alternativas a una enunciación en griego y a la cuestión así aludida. Se trata de saber cómo verter en la propia lengua aquella otra y al propio pensamiento aquel otro. El resultado puede ser, nos atreveríamos a decir, «debe ser» subversivo y creativo en la medida que se encaren valientemente esos dos retos. Cuando hablamos de subversión, no lo hacemos sólo remitiéndonos a la tantas veces constatada máxima: «Todo traductor es [por eso mismo] traidor». Lo que aquí nos interesa es cómo, camuflado bajo la apariencia de distintos intentos de traducción, el texto expone la breve pero profunda historia de una cuestión filosófica esencial y pone de manifiesto las sucesivas subversiones que cambian el punto de referencia, a pesar de mantenerse quizás muy fieles a la cuestión propuesta.

Pero que nadie piense que quienes no tenían necesidad de traducir, pues hablaban griego clásico, carecían de tal subversión creativa. Pues lo importante no es la cuestión de la traducción interlingüística sino de pensar los aspectos de un problema intentando formularlo según diferentes opciones perfectamente factibles dentro de una misma lengua. No olvidemos que los dos términos clave del texto: «principio» y «palabra», ya eran en el griego de San Juan una subversión profundísima de los términos clásicos (digamos «paganos»): *arché* y *lógos*.

Apuntemos brevemente una interpretación del texto y las sucesivas subversiones-creaciones. El paso de pensar *lógos* más que como palabra o verbo divinos, como sentido, remite esencialmente a un cierto silencio. Ahora el *lógos* ya no es palabra pronunciada y escuchada (como revelación directa), sino como sentido que hay que elucidar y extraer activamente. Podemos pensar que se pasa, de la palabra divina que crea, a la razón manifiesta en esa creación y, por tanto, una razón que se tiene que descubrir y no sólo «escuchar». Ante la ausencia de respuesta, esto es, de «palabra», el traductor (reformulador de todo un devenir filosófico) no puede otorgar a esa palabra (nunca escuchada directamente) tanto «valor». Inmediata y precisamente ante ese silencio, toda la atención y responsabilidad se concentran en el espíritu —cabe pensar que humano—, a él se limita ahora toda ilustración (una vez la revelación se muestra problemática). Es lógico, pues, que dejado el espíritu a sus solas fuerzas, a la luz que lo anima, precisamente la opción de traducción sea en consecuencia ese ámbito iluminado por el espíritu racional y que él interpreta como lo preexistente ahora desvelado, mostrado por la simple virtud de sí mismo: el sentido.

Ahora bien, es precisamente el atender a la pregunta por lo «primero» (pues esa primera línea es esencialmente la primera porque inquiere radicalmente por lo primero) lo que desvía la cuestión al hacer y obrar. Mediante la palabra se ejercía el hacer y obrar de Dios. Pero con el sentido se ha perdido esa referencia esencial al poder o virtud creadores («dicho y hecho», expresión creadora). No pone plenamente de manifiesto que es el sentido lo que está actuando siempre detrás de todo. Ahora, precisamente, se muestra la importancia y radicalidad de tales referencias y aparece en buena lógica la traducción «fuerza». Sin embargo, tampoco expresa totalmente eso que se quería resaltar, lo primero no puede ser mera potencialidad (al menos en tanto que primero), es decir, un mero

«detrás de». Es más, tampoco puede ser en primer lugar potencia y más tarde acto, sino que tiene que ser ya en primer lugar acto, esto es: «acción». Término que deja abierto e indefinido el sujeto agente subyacente (*subiectum*) y sustantivo en esa acción primigenia.

Es importante constatar que cada una de las traducciones u opciones mencionadas es resultado de un profundo proceso creativo, a la vez, que subversivo. Y, por tanto, no es extraño que aquellos vinculados dogmáticamente a una posibilidad consideren las restantes como perversiones nefastas de aquella única y verdadera. Así pues, en cada caso hay una respuesta muy diferente a la formulación de una cuestión filosófica (esa primera frase griega y la problemática a qué apuntaba). En cada caso, se rompe con toda una mentalidad o cosmovisión filosófico-social, mientras que —en conjunto— tales intentos de «traducción-interpretación creativa» ponen de manifiesto la rica tensión que constituía o abría aquella primera formulación griega. De alguna manera, podemos sospechar que en «su» verdad es posible incluir la «verdad» de cada una de las opciones barajadas, hasta el punto de que —con posterioridad a esas constituciones de sentido, es decir, desde hoy— efectivamente el problema del principio nos parece planteable todavía desde los parámetros así abiertos (pero sabiendo que tanto como reinterpretemos y actualicemos aquella opción histórica, la subvertimos).

Implicación mutua de subversión y creatividad

Concluyendo, la subversión aparece como la otra cara inevitable no sólo de la creatividad, sino incluso de la mera comprensión. En el momento de encarar la cuestión enunciada, nos encontramos ante la paradoja de que, aparentemente sólo subvirtiéndola, la cuestión formulada¹⁵ parece mostrar su significado.

La tradición baconiana nos recuerda que la naturaleza sólo revela su misterio a aquel que la fuerza a ello. Puede parecer un contrasentido pero algo parecido sucede aquí: la palabra filosófica sólo revela su sentido, cuando se la contraponen a la subversión, al sinsentido. Sólo entonces y ante tal amenaza o auténtica implicación termina por hablar y el intérprete descubre que su pretendida subversión no es nada más (en la medida en que se trata de un acto hermenéutico logrado) que el resultado de desnudarla de su costra de prejuicios, tópicos y anquilosados filosofemas. Tal subversión no es, por tanto, traición sino la más profunda y auténtica fidelidad, no es mentir sino desvelar.

Únicamente a partir de lo dicho podemos entender la profunda unidad que define a un largo proceso como el de nuestro ejemplo: el *fecit* divino, su verbo y palabra ordenando la creación, que plantea la opción de religiones o teísmos creacionistas; la razón y el sentido cósmicos que muestran la perspectiva de los necesitarismos racionalistas; el impulso y energía como causa del movimiento y del ser; la acción originaria y autofundante explicitada por Fichte y tan impor-

¹⁵ El adjetivo «formulada» no es accidental, sino esencial al problema.

tante a partir de entonces; incluso —más allá de Goethe— de nuevo la palabra, ahora ya estrictamente humana aunque quizás, más que dicha por el hombre, diciéndolo.

Desde hoy y asumiendo enriquecedoramente las creaciones y subversiones de sentido del pasado, ninguna de las opciones barajadas se nos aparece ajena en absoluto al problema aludido bajo y a través de esa frase griega que querríamos tanto comprender como traducir. Incluso ahora, ante el problema de su traducción, retomamos más conscientemente el problema de su comprensión.

En definitiva, muchas más veces de lo que estamos dispuestos a aceptar, la tensión del pensamiento aludido mediante unas fórmulas lingüísticas sólo se muestra tras un —violento o inspirado— acto de subversión creativa. La tensión de su significado —no tan sólo la trivial y tautológica traducción palabra por palabra— sólo brota y se manifiesta frente al choque en principio subversivo ante un sistema socio-lingüístico inevitablemente diferente e inconmensurable. A la postre, es entonces cuando la fortuna nos permite a veces dar con una creatividad que restaura y mantiene aquella tensión, en lugar de ocultarla o diferirla de nuevo.

De la tradición hegeliano-heideggeriana hemos aprendido que comprensión comporta tanto exteriorización (con peligro de alienación) en lo otro, como a través de ésta, abrazar y apropiarse de lo otro haciéndolo propio¹⁶. Creatividad comporta verterse en lo otro y verter lo otro en uno mismo, comporta subvertir. Y en esa necesaria y compleja subversión juegan un papel primordial la inconmensurabilidad de los diversos sistemas lingüísticos, teorías o cosmovisiones, así como el creativo azar. El lenguaje es la fuente de la creatividad y de la, siempre amenazada, libertad humana; como la vida, sólo se alimenta de sí mismo, la subversión indefinida (esencialmente paralela a la semiosis ilimitada) es el mecanismo.

¹⁶ Steiner lo recuerda en *After Babel*, pág. 297.