

La fuerza de Babel o de la búsqueda de la lengua perfecta

Sonia Estela Durand*

Introducción

Durante mucho tiempo el análisis de los temas bíblicos solo podía remontarse a la Biblia cristiana traducida al griego por judíos alejandrinos y denominada versión de los 70 (285 d C.), a la Biblia judía que corresponde al trabajo lingüístico de los Masoretas (siglos VI al IX d C.) y a la católica, la *vulgata*, traducida del hebreo por San Jerónimo (siglo IV o V d C.).

Desde fines del siglo XIX se comenzaron a cotejar los relatos bíblicos con diversos descubrimientos arqueológicos, fueron sometidos a la crítica literaria y la crítica bíblica lográndose algunos avances en cuanto a la discriminación de distintos estilos bíblicos y en cuanto a relación con las religiones cananea y de la antigua mesopotamia. Estos interesantes trabajos han permitido el estudio científico de la Biblia. Sin embargo, son muchas las dudas que aun persisten lo que ha dado lugar a diversas teorías.

En este artículo, aunque haré una breve referencia a estos temas, mi objetivo será el significado que Babel ha tenido para nosotros en nuestra relación con el lenguaje. En su constante migración los mitos pierden su mundo y se resignifican, expresando las necesidades de la cultura que los aloja. Desde esta perspectiva, considero que el mito señala muchos de los problemas del lenguaje que han sido objeto de teorizaciones a lo largo de la historia europea y su de expansión. Plantea, entre otras cosas, que no hay entre las lenguas habladas ninguna que pueda arrogarse el título de lengua original pero señala la existencia de una lengua perdida que desata su búsqueda. Plantea el problema de la traducción: trasladar las palabras, cortarlas de su mundo (indeterminarlas), luego, insertarlas en un nuevo mundo, (el cual las aloja en su espacio lingüístico) generando, así, nuevas determinaciones y, como tal, nuevas significaciones, en un constante proceso de indeterminación / determinación.

La Babel mítica

Comencemos recurriendo al Génesis. Según esta narración el mundo nació del Verbo y la voluntad de un solo ser. *Yaveh*. Relafío afirma que el nombre divino de *Yaveh* no es ni sustantivo ni adjetivo sino que es percibido como verbo y, “en los labios del hombre —dice— es el eco de la palabra por la que Dios se define.” Esta palabra es a la vez una negativa y un don. Es una negativa a dejarse encerrar en las categorías humanas: *ehyeh axser elhyeh, yo soy el que soy*. Es un don de su presencia. *ehyeh immak, yo soy contigo*. Porque “el verbo *hayah* tiene un sentido dinámico, designa, más que el hecho neutro de existir, un acontecimiento, una existencia siempre presente” (Relafío, 1946).

Yaveh le dio a Adam la posibilidad de nombrar las cosas y los animales. Pero, ¿Cómo nombró Adam las cosas? ¿Tenían las cosas señales de las palabras? ¿Leyó Adam en la naturaleza las palabras que reposaban en las cosas? Si es así, el lenguaje de Adam era

* Ciclo Básico Común, Universidad de Buenos Aires. Universidad Tecnológica Nacional

transparente y es lo que perdió el hombre con la maldición babilónica relatada en el Génesis 11.

El mito bíblico de Babel está surcado por la tradición oral: Esto lo coloca en una zona en donde el acontecimiento se desdibuja. Si tenemos en cuenta que las instituciones hebreas, formadas en el curso histórico y modeladas por las exigencias de su propio tiempo, fueron desplazadas o proyectadas a tiempos anteriores entonces se podría suponer que el mito reúne acontecimientos no simultáneos y no tan antiguos. La construcción de una torre, la confusión lingüística y la dispersión de un pueblo (su identidad amenazada).

Si nos preguntásemos por la Torre a la que hace referencia la Biblia nos encontraremos con una costumbre muy difundida en la mesopotamia. La mesopotamia —dice Carlos Pidal Ríos— “es un país llano, sin montañas. Los cultos a los dioses, en todos los pueblos semíticos, se efectuaban siempre en los lugares altos. La Biblia está colmada de ascensiones de hombres elegidos, sacerdotes, profetas o conductores, que para comunicarse con Jahveh, escalaban montes” (Ríos, 1962).

Esta costumbre parece que también existía en la Mesopotamia a pesar de la falta de montañas. “Así, nació la arquitectura monumental de los zigurats, escalonados de norte a sur junto al Tigris y al Éufrates, como una cordillera devota” (Ríos, 1962).

El único dato que obtenemos de La Biblia es que la Torre estaba en el Shimar, lugar ubicado por los arqueólogos sobre la ribera occidental del Éufrates. Allí habría arribado el pueblo hebreo procedentes del oriente. Pero los datos históricos de esta época son pocos y muy confusos. Lo único que podemos sostener es que la referencia debe ubicarse en una época anterior a la primera dinastía babilónica dado que a partir de esa época los hebreos, según diversos documentos, se encontraban en el canán.

En cuanto a la confusión de lenguas recordemos que el contacto continuo de los pueblos del Oriente Anterior produjo una multitud de préstamos lingüísticos que pudo haber sido vivida como un alejamiento del origen. Los años que el pueblo hebreo pasó cautivo en Babilonia (siglo VI a.C.) influyeron tan poderosamente, que muchos judíos olvidaron el hebreo antiguo el cual fue sustituido por el arameo (parcial o totalmente). El mito ¿representa la sensación que el judío sintió cuando su lengua fue penetrada por el arameo? Los judíos habrían sentido la necesidad de dar una explicación de ello habida cuenta su creencia en un origen único.

Pero, ¿Por qué dice el mito que la Torre quedó inconclusa? La versión griega refiere que todos los hombres tenían la misma lengua y eran de una gran fuerza, comenzaron a construir una torre inmensa por medio de la cual pudiesen escalar el cielo, “la torre se aproximaba ya a esta altura [244 metros], cuando los dioses enviaron un viento tan fuerte que derribó la torre y dispersó a los hombres, dando a cada uno una lengua particular. Las ruinas de la torre tomaron el nombre de Babel por la confusión de las lenguas que se verificó en ella y enseguida comenzó la lucha de Titan contra Bel” (Herodoto, I, 183). Pero los griegos conocieron a Babilonia cuando hacía mucho tiempo había perdido su esplendor y en esa época la Torre estaba casi en ruinas. Esto explicaría que en vez de afirmar que Dios no la dejó terminar aparezca la idea de que Dios la derribó y dejó las ruinas a la vista. Lo más factible es que los hebreos la dieran por inconclusa porque no llegó al cielo tal como, según el mito, era el propósito que impulsaba a sus constructores.

“Si los babilonios tenían una leyenda —dice Duncker— no puede ser ésta y es un hecho que Herodoto no ha sacado su versión de Beroso. Es imposible que el historiador de Babi-

lonia (en referencia a Beroso) haya representado el acto más religioso de los antiguos tiempos, la construcción de un templo, como inspirado por un sentimiento de orgullo que debía inmediatamente provocar la venganza del cielo” (Duncker, 1875). En realidad el mito babilónico de la fundación de tal ciudad, época de Hamurabi, era diferente: Marduck proclamado soberano absoluto de todos los otros dioses les ordena la construcción de un templo y de una ciudad a la cual hizo llamar Bab il ani (puerta del cielo). Es por esto que el mito bíblico puede ser considerado un contra-mito, es decir un mito elaborado por un pueblo sometido que veía en esa ciudad el lugar de sus padecimientos.

Podríamos preguntarnos ahora por qué la Biblia traduce Babel por confusión. La respuesta de Voltaire es la siguiente: “No sé por qué dice el Génesis que Babel significa confusión puesto que Baal significa padre en las lenguas orientales y Bel significaba Dios, luego Babel debía significar la ciudad de Dios, la ciudad santa. (...) Babel significará confusión, ya porque los arquitectos quedaron confundidos después de haber edificado su obra, ya porque allí se confundieron todas las lenguas” (Voltaire, II, 1946).

Pero si *Baal* (señor o dios de la lluvia y de la fertilidad cananeo) y *Bel* (dios principal en la Babilonia antigua antes de Hamurabi) son las raíces del término acadio Bab il (Babel), forma abreviada de bab il ani, esto demostraría la gran penetración lingüística de los pueblos del Cercano Oriente. Durante los siglos IX a VI a. C diferentes escuelas de escribas habrían recopilado las narraciones populares que dieron origen a la Biblia¹ y, entre esos siglos, era común designar con el nombre de *Babel* a las ciudades más importantes de la zona e incluso a todo el imperio babilónico. Parece que en esta época la palabra fue sometida a un proceso de resemantización significando desorden o mal. Cómo fue este proceso, es difícil de determinar pero más inquietante es pensar que es posible que las dos significaciones coexistieran y que fueran usadas en distintos contextos.

En resumen, el mito tiene el carácter de una narración fundacional en la medida en que es posible entenderlo como una primera mirada sobre el lenguaje y esa mirada fue la de un pueblo en situación de sometimiento y pérdida.

Babel en la historia de Europa y de su expansión

Babel ha puesto en forma mítica que toda transacción dentro del lenguaje implica siempre traducción e interpretación. El lector traduce desde su cultura y vuelve a construir un nuevo texto que posee una deuda con el original, en tanto lo niega y lo conserva, en un movimiento dialéctico siempre recomenzado.

La reflexión sobre estos temas estuvo ligada, en la cultura occidental, a postulaciones de un lenguaje transparente al cual poder traducir todas las lenguas: un metalenguaje de metalenguaje. Aun más, a la búsqueda de una lengua perfecta que garantizara la comprensión total y fuera vehículo de la verdad.

Veamos un poco esto. En el oriente medio las traducciones, como las de la roca de Behistún, eran realizadas únicamente con el fin de difundir lo más posible la gloria de los conquistadores. La superioridad de una civilización estaba garantizada por las hazañas de aquellos que debían conocer todos los pueblos con lo que no se planteaba la superioridad lingüística como problema. Estas inscripciones bilingües o trilingües son traducciones literales que no ponen en cuestión el problema del lenguaje.

También durante el mundo grecolatino, traducir es un derecho del conquistador pero allí será extendido dicho derecho a la asimilación creativa de las ideas extranjeras y su incorpo-

ración a la lengua propia. El derecho del conquistador se extiende a las manifestaciones culturales del pueblo vencido. La lengua perfecta fue primero el griego y después el latín por derecho propio. Es decir, eran las lenguas que transmitían las creaciones de los pueblos civilizados de modo que la pregunta por la lengua superior estaba de suyo respondida.

Desde el siglo II, con el desarrollo del cristianismo, aparece Babel guiando la búsqueda de la lengua perdida. “Los Padres de la Iglesia –dice Eco– en busca de las revelaciones de la Biblia, aceptaron como dato incuestionable que el hebreo había sido la lengua primordial de la humanidad, la que guarda en la memoria la confusión babélica” (Eco, 1994). La lengua transparente ya no está ligada a las conquistas militares sino que se constituye en búsqueda.

Pero en el momento de organización de los textos sagrados el hebreo bíblico era una lengua muerta. “El problema de interpretar las escrituras es acuciante –dice Eco– pero, la desconfianza hacia el pueblo responsable de la muerte de Cristo, hace que San Agustín recomiende comparar diversas traducciones de la Biblia para cotejar y llegar a la fuente. San Agustín recomienda, así, una tarea hermenéutica, ligando la traducción a la tarea interpretativa, es decir, a la búsqueda de indicios, símbolos o lemas” (Eco, 1994).

Durante la época medieval la iglesia tiene en el latín eclesiástico su lengua perfecta a pesar de la gran multiplicación de lenguas que comienza a darse “¿A partir de qué momento –se pregunta Eco– Babel vuelve a guiar toda búsqueda?” Eco responde que la imagen de Babel aparece cuando “campesinos analfabetos dan origen a las nuevas lenguas de Europa” (Eco, 1994).

El vacío dejado por la lengua transparente comienza a ser una obsesión “En los albores del siglo VII –dice Eco– encontramos en Irlanda el primer intento de definir las ventajas del vulgar frente a la gramática latina. En una obra titulada (...) Los preceptos de los poetas, se reconstruyen las estructuras compositivas de la torre de Babel: la lengua Irlandesa, con sus partes del discurso, está constituida sobre el modelo de los materiales que estaban presentes en el momento de la construcción de la Torre (arcilla y agua, lana y sangre, madera y cal, pez, lino y betún). Los 72 sabios de la escuela de Fénius programan su lengua como una operación de recorte, esto es de bricolage y restauración al mismo tiempo de las restantes lenguas nacidas después de la confusión, tomando de cada una lo mejor” (Eco, 1994).

Dante estuvo también obsesionado por la fundación de una lengua ilustre, es decir, difusora de la luz. En Port Royal ya no se busca una lengua sino una matriz lingüística universal que sería la que Dios le habría dado a Adam.

Foucault sostiene que a partir del descubrimiento de la imprenta (siglo XV) se produce un desplazamiento que da prioridad al texto escrito. “El lenguaje –dice– tiene, de ahora en adelante, la naturaleza de ser escrito. (...) Lo que Dios ha depositado en el mundo son las palabras escritas, Adán, al imponer sus primeros nombres a los animales, no hizo más que leer estas marcas visibles y silenciosas, la Ley fue confiada a las Tablas, no a la memoria de los hombres, y la verdadera Palabra hay que encontrarla en un libro” (Foucault, 1966).

En la época del surgimiento de la ciencia (siglo XVII), el lenguaje matemático vuelve a intentar llenar el vacío de la lengua inicial Galileo, con el fin de entender el universo, propone la traducción al lenguaje matemático. “La filosofía –dice Galileo– está escrita en ese grandísimo libro que tenemos abierto ante los ojos, (ese libro) está escrito en lengua matemática y sus caracteres son triángulos, círculos y otras figuras geométricas, sin las cuales es imposible entender ni una palabra” (Galileo, 1981).

Desde allí hasta el presente, la ciencia ha buscado un lenguaje universal. Recordemos al pasar el fisicalismo de Carnap y, dentro de las postulaciones actuales, a René Thom, quien supone la necesidad de un metalenguaje de metalenguaje sin el cual el problema de la traducción no sería solamente *intrincado* (como él mismo lo afirma) sino *imposible*. Esto se ve claro en su afirmación sobre los conceptos de las ciencias duras a los cuales, sostiene, se los puede traducir sin mayores problemas en forma unívoca porque su significado se puede especificar mediante la referencia a transformaciones espaciales, es decir en un lenguaje topológico.

Habermas, que intenta una superación de la idea de traducción basada en la existencia de un lenguaje último, pone en relación interpretación con traducción. Sostiene que la traducción se supuso durante mucho tiempo posible, siempre que se postule un metalenguaje del metalenguaje desde el cual se posibilitara la traducción de un lenguaje a otro. Pero, afirma, esta postulación es necesaria sólo cuando se desconoce la reflexividad del lenguaje en uso y del sujeto que lo acuña. “En la esencia del lenguaje usual mismo —dice— radica ya el rebasar sus propios límites individuales. Cada gramática del lenguaje usual contiene la posibilidad de traducir a otros lenguajes y desde otros lenguajes. La primera gramática aprendida pone en condiciones de traducir. Por eso, la problemática de un metalenguaje universal se resuelve siempre por la dinámica abierta del lenguaje usual” (Habermas, 1968).

También Steiner relaciona traducción con hermenéutica. Sostiene, siguiendo a Benjamín, que el ideal de traducción es la interlineal que representa “la unión de literalidad y libertad (Benjamin, 1967) y el fin supremo e irrealizable del acto hermenéutico” (Steiner, 1980). Sin embargo, agrega que esto no es más que el ideal de comprensión total, de transparencia absoluta. “Tal meta —dice Steiner— es una expresión de la utopía del lenguaje transparente perdido en Babel” (Steiner, 1980). En la práctica este ideal se convierte en un glosario que busca equivalencias palabra por palabra, característico de las traducciones automáticas actuales.

Conclusión

Me atrevo en este momento a proponer una interpretación de *Babel*, desde este siglo, que tenga en cuenta nuestra relación con el lenguaje. *Babel* ya conoce la violencia de la exportación a la cual yo la someteré una vez más.

¿Qué es lo que se considera digno de castigo, en el mito? Decir y hacer aparecen juntos. Los hombres hacen ladrillos con barro y construyen una Torre para llegar al cielo; al mismo tiempo quieren darse un nombre. La confusión lingüística despunta como castigo y remite a la pérdida de algo que no está pero que el mito señala. Decir y obrar, nombrar y transformar, señalan el origen único de la lengua y del mundo humano. La aparición de *Yaveh* adueñándose de la construcción e interrumpiéndola, indica que le ha puesto su marca. Es decir, hay un reconocimiento de la perfección de las construcciones humanas (en tanto poseen la marca divina) y de una falta (en tanto señalan una tarea siempre recomenzada).

“... y hagamos un nombre por si fuéramos esparcidos sobre la faz de la tierra” dicen los hijos de SEM. Ellos quieren ponerse un nombre. Pero SEM significa *Nombre* y entonces el mito declara el descubrimiento de la reflexividad del lenguaje porque el *Nombre* (SEM) está sujeto al *Verbo* y el *Verbo* es Dios. El nombre sujeto al nombre es algo así como la confirmación de aquel primer acto de libertad que produjera Adam al desatarse de la natu-

raleza. La Torre lingüística (metalenguaje de metalenguaje) los llevaría a Dios, metalenguaje último que nombra y que no es nombrado ²

Los hombres no retrocederán, sostiene el mito, entonces son encerrados en el lenguaje. *Yaveh* hace opacas las lenguas y los dispersa sobre la Tierra. Así se explica que las palabras, desatadas de las cosas, se modifiquen según su propio uso. El uno inicial perdido impone el desciframiento, la traducción y la interpretación. El hombre se verá obligado a traducir eternamente sin encontrar nunca una lengua transparente que dé por terminada la labor: no existe una lengua natural que pueda arrogarse el título de primera.

Yaveh hizo opacas las lenguas, puso su marca en la Torre antes de que alcanzara su objetivo y dispersó a los hombres sobre la tierra. Los condenó a tareas siempre inconclusas: la traducción, la recreación y la defensa de la identidad siempre amenazada.

¿Cómo fue la lengua antes de la confusión? ¿Cómo fue la naturaleza antes de la transformación? El mito sostiene que, con su desmesura, el hombre lo ha confundido todo y el anhelo por la vuelta a lo natural retornará en toda época histórica.

¿Leían los judíos todo esto? No parece posible. Pienso que sólo hoy, en donde la posesión de la palabra se ha convertido en la obsesión de la sociedad *globalizada*, es posible realizar esta lectura.

Notas

¹ Rosenvasser, apoyándose en la crítica literaria y la crítica histórica, refiere que la Biblia ha sido producto de varias escuelas de escribas. La más antigua pudo haberse escrito en el siglo IX por la escuela *Jehovista* representada por historiadores del reino de Judá quienes habrían intentado una reconstrucción de la historia hebrea aprovechando las tradiciones y mitos populares que exaltase los orígenes de la nación. La escuela *elohista* del siglo VIII representada por historiadores efraimitas que introdujeron la vida de los patriarcas, el éxodo y Moisés. Esta escuela se centra en lugares y personajes. En el siglo VII a.C. los textos del *deuteronomio* inauguran una filosofía normativa y legal poniendo énfasis en lo profético, en el solemne pacto que liga a Jahveh con su pueblo. Explica los sucesos por alzas y caídas según hubiese sido observada o transgredida la ley del pacto. En el siglo VI a. C., podemos ubicar la escuela *sacerdotal* que le prestó una atención especial a las reglas morales y a los rituales.

² Croatto interpreta *el nombre atado al nombre* como *renombre* es decir fama. Según esto lo que habría castigado Dios es el afán de sobresalir, lo cual recuerda el ideal de *la dorada medianía* de los pueblos del lejano oriente.

Bibliografía

- La Biblia*. Sociedades Bíblicas Unidas, España, 1954.
- Bamberger, Bernad, Jacobo (1963). *La Biblia. un enfoque moderno*. Buenos Aires: Paidós.
- Briend, Jacques (1982). *Israel y Judá*. Estella (Navarra)
- Contenau, Georges (1877). *Antiguas civilizaciones del Asia Anterior*. Buenos Aires. Eudeba.
- Croatto, José (1996). "El relato de la torre de Babel". *Revista Bíblica* 58, Nueva época N° 62
- Duncker, Máximo (1875). *Historia de la Antigüedad*. Madrid. Iravedra y Novo.
- Eco, Umberto (1994). "El sueño de la lengua perfecta". *Revista Letra internacional*, N° 33, Arce, España.
- Foucault, Michel (1966). *Las palabras y las cosas*. México. Siglo XXI.
- Galilei, Galileo (1981). *El ensayador*. Buenos Aires. Aguilar.
- Habermas, Jürgen (1988). *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid. Tecnos.
- Pidal Ríos, Carlos (1962). *Los países legendarios de la Biblia*. Buenos Aires. Mundi.
- Relaño, Emilio (1946). *Las lenguas del mundo*. Buenos Aires. Lyke.
- Rosenvasser, Abraham (1942). *Los estudios bíblicos y el orientalismo*. Buenos Aires. Maia.
- Ruiz, Luis Alberto (1923). *Diccionario de la Biblia*. Buenos Aires. Mundi.
- Steiner, George (1980). *Después de Babel*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Thom, René (1993). *Parábolas y catástrofes*. Barcelona. Tusquets.