

Notas sobre pensamiento y lenguaje a partir de Kleist

Pablo Oyarzun R.

El marco temático en que se inscribe *Sobre la paulatina elaboración de los pensamientos al hablar*¹ está delineado por las relaciones de pensamiento y lenguaje. En la concepción heredada, se entiende al lenguaje como expresión y comunicación del pensamiento. A consecuencia de tal premisa, aquella relación se concibe fundamentalmente como una de carácter unidireccional, según la cual el pensamiento es, por decirlo así, el amo del habla, y ésta su sirviente. El planteamiento de Kleist propone, en cambio, un tipo de relación bidireccional, de modo que el proceso del habla interviene activamente en la formación del pensamiento. Por cierto, la fuerza del planteamiento depende del grado que se le atribuya a dicha intervención. Que la esmerada selección de fórmulas y términos precisos contribuya significativamente al esclarecimiento de lo que se piensa es una usual experiencia, lo mismo que la escasa competencia lingüística suele constituirse en un impedimento serio para la articulación y comunicación de lo que se tiene en mente. Pero en todos estos casos el criterio que determina la pertinencia o insuficiencia de la expresión es el pensamiento, del cual se supone que debe estar previamente conformado, al menos en sus componentes esenciales.

Es curioso que se suponga esto, habiendo tanta evidencia de la significación que adquiere la expresión lingüística no sólo para la exteriorización de lo que ha sido previamente pensado, sino para su propia especificación, como ocurre en aquellos casos en que, no teniéndose claro qué se va a decir (esto es, no contándose de antemano con un pensamiento o un conjunto de representaciones madurado), el proceso de la puesta en palabras lleva a término lo que inicialmente sólo era un borroso o confuso atisbo o un mero conato. De hecho, Kleist echa mano de esta evidencia y propone ejemplos de esta laya para dar respaldo, digamos, casuístico a su tema.

¹ Heinrich von Kleist, "Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Sprechen", en: H. v. Kleist, *Sämtliche Werke und Briefe*. Herausgegeben von Helmut Sembdner. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2001, pp. 319-324.

Pero mencionábamos el grado en que el lenguaje, el habla, intervienen en la formación del pensamiento. Porque el asunto de Kleist, al menos en su intención fundamental, no consiste en sugerir que se deba prestar atención al variado aporte que entrega el lenguaje a un pensamiento ya formado, sino en proponer, sobre la base de los casos aludidos, una relación —aquella que llamábamos bidireccional— en que son los concretos procesos del habla los que tienen efecto sobre esa formación, sin que sean conducidos por el pensamiento y, a la vez, sin que se pueda decir que sean ellos los que inversamente conducen el pensamiento.

Se sigue de ahí la idea de una doble discontinuidad: no hay, al menos en ciertos casos, un *continuum* del pensamiento al margen del lenguaje, en la pura interioridad del espíritu, sino que el habla —y, hemos de suponer, también la escritura— se revela, en esos casos, productiva en orden a la elaboración y consumación de un curso de pensamiento, generatriz en cuanto a la producción de sentido. Por otra parte, tampoco habría, en tales casos, un *continuum* del habla, que no diremos tendría lugar al margen del pensamiento, porque ése sólo podría ser efectivo allí donde el pensamiento ha llegado por propia cuenta a término y encuentra una competencia lingüística suficiente para ser publicado sin tropiezos. El punto es subrayado por Kleist en términos que consideraremos más adelante.

La doble discontinuidad lleva consigo una marca en la relación de pensamiento y lenguaje que es, acaso, la clave de este ensayo. Es la marca de un suspenso, de un cruce de las series, de una interrupción del curso del pensamiento por el discurso del habla, pero tal que no rompe la cadena de aquel, sino que se inserta en ella como eslabón auxiliar. En ese cruce, en esa interrupción, el lenguaje *le ocurre* al pensamiento. Así, se plantea lo que podríamos llamar en general, y provisoriamente, una *lógica de la ocurrencia*. Y quizá sería más apropiado hablar de una *para-lógica* por dos razones principales: primeramente, porque consiste en una asistencia del curso y perfección de los pensamientos por los rendimientos lingüísticos, que discurren colateralmente, en el margen del proceso pensante; y luego, precisamente porque no obedecen a la lógica que rige a este último, sino a una economía distinta, para la que entre tanto cuesta hallar un título convenido, en la medida en que las nociones de retórica y gramática no parecen atinar del todo al asunto.

Hablamos de “ciertos casos”. Es lo que el comienzo del texto apunta, al sugerir la complementación de dos procedimientos, dos “reglas de sabiduría”: hablar de lo que ya se entiende, hablar de lo que aún no se comprende para llegar a entender. Se las presenta asimismo como dos modos de la instrucción: de otros, en el primer caso, de sí mismo, en el segundo. A éste se refiere la *para-lógica*. Importa, en

consecuencia, averiguar las características que Kleist le asigna a este segundo modo y a los “casos” que bajo él se detallan.

Pero antes de entrar en estos puntos, conviene preguntarse si nuestro apelativo atina verdaderamente a lo que aquí está en juego. Porque tal vez el engendro que proponemos —la para-lógica—, aun con la salvedad que implica el prefijo, formalice demasiado, o muy prematuramente, algo que se presenta como una “regla” que rige un proceder, un comportamiento. Si uno se detiene en las descripciones que ofrece Kleist de las situaciones de cavilación, aporía o confusión que esa “regla” vendría a auxiliar, y de los expedientes en que ella se detalla, más pareciera tratarse de una *técnica de la ocurrencia*. La conversación incidental con el primer conocido no es sólo una ocupación temática que, arrancando de representaciones vagas llega dichosamente al esclarecimiento del asunto, sino que parece ser sobre todo el ejercicio de ciertas “martingalas” o “artificios” (*Kunstgriffe*) lo que coadyuva al hallazgo de lo que se busca y que, como allí mismo se dice, “una cavilación quizá de horas no habría podido sacar en limpio”.

La consideración de estas “martingalas” entrega una clave para entender qué es lo propiamente se juega en la asistencia del pensamiento por el lenguaje. Detengámonos brevemente en lo que a su respecto se dice:

Mezclo sonidos inarticulados, le doy largas a los vocablos conectivos, empleo también una aposición donde no sería necesaria, y me sirvo de otras martingalas que amplían el discurso, a fin de ganar el tiempo pertinente para la fabricación de mi idea en el taller de la razón.

Dejemos por un momento pendiente el tema de “ganar el tiempo”, que con toda evidencia tiene una significación esencial, y centrémonos en las estratagemas descritas. Lo primero que llama la atención es que no tienen un estatuto preciso: aunque Kleist no se refiere específicamente a recursos retóricos (si bien no hay ninguna razón para excluirlos del todo), sino más bien a formalismos gramaticales, la mención de los sonidos inarticulados —que hacen pensar en el balbuceo de su tartamudez— tampoco permite pensar que la asistencia está cifrada en la entrega a la formalización extrema de los casos gramaticales, como quiere Paul de Man.² Se trata acaso de los automatismos del habla (entre ellos cabe indicar ejemplarmente

² P. de Man, “Aesthetic Formalization: Kleist’s *Über das Marionettentheater*”, en: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984, 290.

las *muletillas*, que aquí ciertamente no son invocadas, pero que pueden dar alguna idea al respecto), automatismos a los que se libra el hablante como a postizos enlaces mecánicos en los que el sujeto plenamente consciente y dueño de su discurso está ausente, o al menos no está del todo presente, sino en estado de *distracción*, a fin de permitir que el pensamiento, por obra de esa misma ausencia o de esa presencia débil y de la eficacia que la suple, se forme “paulatinamente” y llegue a término.

Tales automatismos funcionan como prótesis, de manera que el habla es aquí la ortopedia del pensamiento. Decisivo en ella es esa suerte de abandono de sí —lo que hemos llamado “distracción”—, en el cual podemos leer dos cosas esenciales: por una parte, el *tiempo* que se toma el pensamiento en formarse, que es precisamente aquello a que se refiere el adjetivo “paulatina” (*allmähliche*) en el título del ensayo. En todos los casos que interesan a Kleist, el pensamiento no está ya hecho, con anterioridad a su expresión, sino que esta misma da cuenta del tiempo de su elaboración. Se trata, en este primer punto, de la temporalidad del pensamiento, es decir, de la imposibilidad de que la representación en que se contiene el conocimiento o la opinión esté en un presente simple: de ahí la necesidad de “ganar tiempo”, que no es meramente una coartada del hablante en beneficio de él mismo, sino una treta a que éste apela en pro de dar el tiempo al pensamiento. Y esta temporalidad tiene un carácter peculiar que es sugerido por la explicación que da Kleist de esa argucia y del quiebre del *continuum* del pensamiento, que es precisamente aquel en que se podría amparar la pretensión de que su despliegue —o, en todo caso, su recuperación— ocurre en un presente. Esta otra temporalidad, en virtud de su ritmo interrumpido (ya tocaremos esto), es, en buenas cuentas, la temporalidad del síncope y de la síncope.

El segundo punto que parece desprenderse del citado abandono de sí concierne a lo que hemos llamado la ausencia o la presencia débil del sujeto que habla. Pues no es el sujeto el que *se* ausenta o el que por sí y ante sí debilita su presencia para dar lugar graciosamente a algo otro: es que este algo lo desplaza. Y ese algo (también tocaremos esto en un momento) es la presencia del otro a quien o con quien se habla. Pensar, aquí, es pensar *con* otro: tal sería el sentido de la conversación que Kleist recomienda. Eso trae consigo una consecuencia radical para la relación entre el pensamiento y su “yo”. El “yo pienso” cardinal está desalojado en el curso del dis-curso por el otro, al punto que se podría sostener que *el lenguaje es el lugar del otro*, pero también es el *tiempo del otro*.

A medida que avanzan, las observaciones de Kleist dejan entrever que su planteamiento despliega un debate, precisamente, con el *cogito*, y que las

especificaciones de la “regla” en cuestión adquieren la talla, ciertamente paródica, de un discurso del método, que es a la vez una lógica y una técnica.

Preguntábamos por las características del modo discursivo al que se refiere este método y por la índole de los casos que rige.

La para-lógica y la técnica de la ocurrencia está marcada por tres aspectos esenciales, estrechamente entrelazados entre sí: la urgencia, la interrupción, la exterioridad. Un pasaje inmediatamente posterior a la explicación de esa técnica que citamos antes puntualiza con toda claridad estos tres aspectos:

En tal circunstancia nada es más provechoso para mí que un movimiento de mi hermana, como si quisiera interrumpirme; porque mi ánimo, que ya está exigido, es incitado aun más por este intento exterior de arrancarle el discurso en cuya posesión se encuentra, y, como un gran general, cuando apremian las circunstancias, su capacidad es puesta en tensión todavía en un grado más alto.

En primer término, se hace necesario ponderar la significación del otro en este contexto, la significación de *la otra*, la función de la hermana. Porque no se menciona aquí su intervención en el plano del lenguaje, por ejemplo, a través de “preguntas atinadas”, que parecen jugar un papel enteramente secundario o, más bien, derivado. Es, como dijimos antes, su *presencia* lo que cuenta principalmente. Poco más adelante se dice:

Para el que habla hay una extraordinaria fuente de entusiasmo en un rostro humano que lo enfrente; y una mirada que nos anuncia haber comprendido ya un pensamiento expresado a medias nos regala a menudo la expresión para toda la otra mitad.

En cierto modo esta presencia, testimoniada por el rostro y la mirada inteligente, es análoga a la luz a la que el estudioso, sentado a su escritorio, dirige la vista como si ella fuese la fuente de la claridad interna que requiere para la solución de su tarea. Sin duda, se habla aquí de comprensión en el otro, pero no es una comunicación de contenidos, no es una suerte de penetrante perspicacia ni menos de transparencia telepática lo que trae consigo el don del entendimiento en uno y

de la lograda expresión, sino sólo el *signo* de dicha comprensión. Signo viviente, debe decirse, tal como lo sugiere el movimiento antes aludido, que hace amago de intervenir, de preguntar acaso, y que con su efecto interruptor pone al ánimo del hablante en la tensión que es propicia para ese logro.

Pero esa tensión, que ya es interna, porque se trata de formular el pensamiento que inquieta al hablante, es incrementada por dicha presencia, por la presión que ella representa. Esta tensión suplementaria, motivada por la exterioridad del otro, por su insistencia en la escena discursiva, por su fuerza interruptora que pone al hablante, por decirlo así, en estado de emergencia, es finalmente la causa de la perfección del pensamiento.

Esta emergencia reclama osadía. Tal es la cuarta característica de la “regla” que examinamos. La palabra *dreist*, “osado”, “atrevido”, reincide en el escrito de Kleist. Define el modo de principiar en el discurso, marcado por el no saber cómo se seguirá ni adónde se va a llegar, ni siquiera si se llegará a alguna parte, pero a la vez por la confianza en que habrá fortuna, como si “la necesidad de hallar un término para el comienzo” que experimenta el ánimo sólo pudiera ser satisfecha por la suerte.

Los dos ejemplos que aduce Kleist —después de haber expuesto su propia experiencia— enfatizan esta última característica. Tanto de Mirabeau y su “palabra de trueno” como del subterfugio del zorro de La Fontaine se dice que no tienen claro cuál será el curso ni menos el destino de su incipiente parlamento. La presentación entrecortada de ambos discursos, con apostillas que escanden explicativamente lo que, se supone, ha debido ser una expresión continua, al tiempo que precisan los presuntos hitos de la tensión que anima al hablante, funcionan también como sendas interrupciones, sendas presiones que otro ejerce y que se constituyen en la instancia del peligro en virtud del cual se alcanzará el triunfo o se sucumbirá.

La conclusión de estos análisis —“[s]emejante discurso es un verdadero pensamiento en voz alta”— refrenda lo que ya anticipábamos: en tales casos, la asistencia que presta el lenguaje al pensamiento no es ancilar, sino que opera como la conducción a un cumplimiento que el espíritu, en su pura interioridad, no podría alcanzar. La figura de una marginalidad eficiente, de la prótesis discursiva, se enuncia en el modo del paralelismo:

El lenguaje no es, entonces, una atadura, acaso como un freno en la rueda del espíritu, sino como una segunda rueda en su eje, que rueda paralela a aquel.

Ello permite formular una paradoja que interesa a Kleist, y que determina la relación inversa entre la claridad del pensamiento y la claridad de la expresión. Bien puede ser, anota Kleist, que alguien haya pensado algo con toda nitidez y acaso en su integridad, que su “espíritu ya est[é] listo con el pensamiento antes de todo discurso”, pero no disponga de la necesaria expedición lingüística (ese tener con presteza el lenguaje a mano) para formularlo: el resultado es un discurso incomprensible, entrecortado o trunco. Falta aquí la excitación, el apremio por decir lo que se piensa *al paso* que se lo está pensando. El lenguaje funciona en este caso como una suerte de acelerador, que sigue el paso del pensamiento y que, por decirlo así, lo lleva a término aun antes de que éste se haya completado por sí mismo.

Es interesante que Kleist apele en este punto a la analogía de la guerra, afirmando que en condiciones iguales de claridad pensante, lleva ventaja el que habla con más celeridad. Ya lo había hecho antes, siempre bajo el motivo de la urgencia, cuando comparaba a su ánimo con un gran general que experimenta la máxima tensión cuando enfrenta circunstancias de emergencia. La guerra, aquí, es acaso el paradigma de un tiempo que es en todo momento coyuntura, un tiempo en el cual cada momento es, si puede decirse así, kairótico; no podemos omitir que cada uno de los ejemplos que propone Kleist es un caso de oratoria, y que el tiempo de ésta tiene ese carácter.³

Pero en todo caso el remate se produce a propósito de la escena del examen universitario. No se trata de detenerse aquí en las diversas incidencias que imagina Kleist y que, en buen talante de impugnador, lo llevan a desechar esa escena por abusiva e indecorosa. La pregunta que se espeta sin preámbulos ni preparativos, fuera de todo contexto de conversación —pues es precisamente este contexto, incidental y lábil, excéntrico, por decirlo así, respecto del tema abordado, como si ese movimiento más o menos azaroso de rodeo fuese lo que permite al tema ocupar, justamente, el centro y hacerse valer y resolver—, esa pregunta de examen

³ Ciertamente: el *kairós* de la retórica, la ocasión propicia, es el instante que el orador apresa con audacia (y sí, la audacia es temple de la “paulatina elaboración”, como hemos leído antes) y precisamente aquel en que, no el pensamiento, sino el *efecto* del discurso se consuma: el trance en que la totalidad del discurso se presenta, de manera fulminante, en la expresión presente. En lo que arguye Kleist, la coyuntura tiene un carácter distinto, como lo sugiere el pasaje que antes comentamos y que habla de los expedientes mecánicos, los automatismos de que se vale el orador para “ganar el tiempo” que requiere la elaboración del pensamiento. En este caso la totalidad nunca está presente en un momento de la expresión, sino, por decirlo así, como resultado póstumo.

induce en la víctima una especie de parálisis: se atasca (*stockt*), como se dice en el texto.⁴ Pero eso no es prueba de ignorancia, sino sólo de impertinencia de la circunstancia y del interrogatorio. Más aun, es prueba de una incompreensión radical del estatuto del conocimiento y de su sujeto:

Pues no es que *nosotros* sepamos, sino que es, ante todo, cierto *estado* nuestro el que sabe.

Puede decirse que esta sentencia contiene la lección esencial del ensayo, y como toda lección verdadera no se deja aprehender fácilmente. No somos *nosotros* los que sabemos, no soy *yo* quien sabe, es decir, no es nunca —al menos en los casos que Kleist está interesado en destacar—, nunca un *yo* el que sabe: el rebatimiento del *cogito* alcanza aquí su abreviatura. No es jamás un *yo*, sino un *estado* (*Zustand*) en que nosotros nos hallamos, en que me encuentro yo, el que sabe. ¿Qué se quiere decir con tal aserto? ¿Qué carácter tiene esta suerte de excentricidad del yo, del descentramiento del mismo respecto de su putativo saber? ¿Qué consecuencias se siguen de allí para la condición del yo y para el estatuto del saber? ¿Qué estado es éste?

Lo primero es entender que se trata, precisamente, de un “estado”. Este *Zustand*, en los términos en que lo perfila Kleist, está signado por rasgos coyunturales. No se trata de una condición permanente, sino de un evento, que tiene, entonces, un tiempo, una duración. Es lo que de un modo u otro ha rondado cada vez que se menciona o se supone, en el texto, situaciones de emergencia o de apremio, como aquella que, en la sección final del texto critica la usual incivilidad de la circunstancia del examen escolar.

Lo segundo, entender que si jamás es, de veras, un yo el que piensa o el que sabe, sino un estado, éste tampoco es el estado exclusivo de un yo que se encuentra bajo urgencia o presión y busca habérselas con ella con los medios que vengan en su auxilio. Lo que prevalece en ese estado es una imborrable marca de alteridad.

Pensar, aquí, es pensar *con* otro, hemos dicho. Es preciso detenerse en esta preposición, en su ambigüedad. Porque este “con otro” se refiere, por una parte, a la compañía y acompañamiento en el discurso, la participación y la complicidad; es el “con” de la conversación, en que uno y otro mantienen, no obstante convocados

⁴ Pero no se piense que toda parálisis es una mala parálisis: también las hay “buenas”, y son las pequeñas, ésas que pertenecen a lo que llamábamos la temporalidad de la síncope.

en torno a un mismo asunto, independencia mutua. Es el momento del rostro, del ademán, de la mirada que da signo de entendimiento. Más enérgicamente, es el momento de la presencia que presiona, que exige, que urge, en que más poderosamente se hace sentir la autonomía, la irreductibilidad radical del otro. Pero, por otra parte, el “con” de ese “con otro” es instrumental. Del otro me valgo y me sirvo, hablándole de lo que me inquieta y ocupa, sometiéndolo a las oscilaciones de mi propia incertidumbre, a los tropiezos de mi búsqueda, haciendo de ella o de él, como acabamos de insinuar, el instrumento de mi interés. En cierto modo, el otro o la otra es la muletilla de mi discurso. En consecuencia, también aquí se da una relación protésica, como aquella que presumimos se da entre pensamiento y lenguaje. Pero en esta relación el otro (o el lenguaje) son *al mismo tiempo* autónomos e instrumentales: ése es, si puede decirse así, el secreto del automatismo.

Pero ciertamente se requiere interrogar con más tenacidad este secreto. Tomando como eje este fragmento, se requiere abordar otros sitios de su obra: dramas, relatos y cartas, y atender en todos ellos a aquellos aspectos que están relacionados con una experiencia negativa del lenguaje, es decir, de insuficiencia expresiva, comunicativa (en las cartas, por ejemplo), donde pareciera acusarse un estado de caída del lenguaje. Tal vez se podría pensar que ese estado de caída determina que el lenguaje sea el espacio de la confusión, el equívoco y la mentira (tan típicamente tratado en los dramas), y que toda pretensión de que pensamiento y lenguaje coincidan, que se den cita presente en una expresión, es decir, que sean uno en la significación, es una profundización de ese estado de caída, un agravamiento del equívoco. A diferencia de ello, habría algo así como lo que describe el texto sobre las marionetas, en la alocución conclusiva del señor C.: una convergencia al infinito y un retorno súbito. En la temporalidad de la “paulatina” elaboración (ese “paulatino” que se puede leer como el proceso gradual que lleva el pensamiento a la perfección, a su *Fertigkeit*, pero que también se puede leer como un diferimiento indefinido, acaso infinito), la significación sería precisamente aquello que súbitamente retorna del *progressus ad infinitum*, más allá y a la vez más acá de la intención del sujeto, como puro don: la significación como gracia, pues, o la gracia como el don de la significación (de la verdad).

A su vez, lo peculiar del planteamiento de Kleist es que esto se consigue no por una huída de la condición caída del lenguaje (toda huída sería una caída más profunda), sino por el recurso a aquello que la caída del lenguaje ha producido, en éste mismo, como lo más caído, es decir, lo más distante de la *vis significativa*. Eso es el maquinismo, el mecanismo del lenguaje, aquella dimensión en que el lenguaje casi deja de serlo o ya no lo es.

Es también similar a lo que se lee en el comentario que Kleist destina a la inquietante pintura del monje solitario de Friedrich: la experiencia de lo sublime, en que se cumple la intención de trascendencia que determina a lo humano como tal, no está disponible precisamente para un sujeto humano, sino para el animal, que da cuenta de ella en el aullido, lenguaje automático del instinto.

Por otra parte, la función protésica del lenguaje (especialmente patente en este nivel de mecanismo) repercute también en el espíritu, haciendo de éste prótesis del lenguaje. La relación es recíproca. Pero en esta reciprocidad, por decirlo así, se resguarda (o se produce) lo irreducible de ambos: el automatismo lingüístico (como la marioneta carente de espíritu) y, si podemos decirlo así, lo espiritual del espíritu (el dios eximido de materia). “Hablar”, en el sentido de la “paulatina elaboración” sería poner en comunicación estas dos irreductibilidades, comunicación que se produce, precisamente, en la discontinuidad, la interrupción, el balbuceo, la tartamudez.