

Marion. Si no la asumimos, nos empantanamos, nos quedamos chapotcando en el lugar, en vez de caminar.

Filosóficamente se puede plantear una tradición como un replanteo de la articulación de identidad y diferencia. Son dos principios, dos polos, dos hilos, que tejen una vida personal o comunitaria. Si se absolutiza el principio identitario, la síntesis se desvía hacia algo rígido e invivible; si se absolutiza el otro, la vida cae en el flujo de Cratilo, el discípulo exagerado de Heráclito. La imagen de uno de esos ríos desbordados, de aguas blancas, de la cordillera, me sirve para expresar que ese flujo te arrastra, pero no te deja levantar la cabeza. La cuestión es de ahora y de siempre: ¿Cómo articular *nova et vetera*?

Esto, querida hija, es lo que tengo para darte. Te lo doy con cariño

Papá

PD:

Aunque no es para este momento tuyo, me pregunto si Dios permite las crisis. Una respuesta está en la Pasión. Otra, en la experiencia de tantas crisis que hemos pasado -las recordarás-, experiencia de haber sido acompañados mucho más allá de nuestras fuerzas. No sólo las permite sino que les suele dar un sentido de resurrección, no de muerte.

A ESPALDAS DE LA TRADICION ABOCADOS AL LENGUAJE

Francisco Díez Fischer*

El epitafio en la tumba de un Escipión de la antigua Roma dice: “Tuve descendencia. Traté de igualar las gestas de mi padre. Me gané el elogio de mis ancestros para que estuvieran satisfechos de que yo hubiera nacido de ellos. Mi carrera ha ennoblecido mi linaje”¹. En aquellos tiempos, cuando la historia de la humanidad occidental recién comenzaba, no existía el cristianismo, ni la Edad Media, ni el Renacimiento, ni la Revolución Francesa, ni las revoluciones de independencia, ni las guerras mundiales, ni la guerra fría. Los jóvenes romanos no debían estudiar la asignatura “historia” en el currículo de una hipotética escuela secundaria; no debían memorizar una larga cadena de siglos pasados con fechas, acontecimientos y personajes que los precedían; y tal vez por eso, estando más cerca del origen, las tradiciones no pesaban sobre ellos y eran agradecidos con las herencias de sus antepasados.

Hoy la historia ha envejecido y la humanidad con ella. Los jóvenes deben incorporar mucha información sobre el pasado -gran parte de las veces a su pesar-, y es una rareza encontrar en nuestros cementerios epitafios de reconocimiento como ése. Quizás el problema sea que, con el paso del tiempo, la historia nos ha enseñado oscuridades que se han convertido en nuestras hipotecas, o tal vez una sobredosis de psicoanálisis ha conflictuado en exceso la relación con nuestros ancestros, o simplemente, gracias al descubrimiento de la cadena de ADN, nos hemos hecho conscientes de enfermedades hereditarias que nos acechan en las sombras como fantasmas de posibles finales futuros. Sea por estas u otras razones, el término “tradición” parece mentar hoy un vínculo opuesto al del difunto romano.

La etimología del término (que no es más que la operatividad de la tradición en la palabra) aporta calma al conflictivo problema. “Tradición” proviene del término latino *traditio-onis*, que es un sustantivo derivado del verbo *tradere* que significa transmitir, entregar. Conformado a su vez por el verbo *dare*, de

*Dr. en Filosofía (UBA), Profesor de Filosofía (UCA)

¹ Citado por Mary Beard, *SPQR. Una historia de la antigua Roma*, Madrid, Crítica, 2016, p. 330.

donde provienen dar y mandar, se le agrega el prefijo *trans* que significa “a través de” o “al otro lado”. El *Diccionario de la Real Academia Española* recoge esta etimología en la significación primera de tradición: “Transmisión de noticias, composiciones literarias, doctrinas, ritos, costumbres, etc., hecha de generación en generación.” Eso significa que, a través de otros, las generaciones de ancestros que anteceden se entrega y lega en herencia: historias, textos, ritos, costumbres, modos de vida, entre muchas otras cosas susceptibles de ser transmitidas desde el pasado hacia este otro lado del tiempo que es nuestro presente.

A pesar de la tranquilidad que ofrece la etimología, la relación conflictiva que hoy mantenemos con la tradición ha generado que, desde hace algunos decenios, la filosofía la convierta en objeto de su reflexión. En el marco del problema del tiempo, que ha sido el gran tema de los filósofos en el siglo XX, el problema de la historia y del pasado operante como tradición ha motivado las posturas más disimiles. Algunos han dado por muerta a la historia y nos han librado críticamente de las tradiciones, otros han recordado la insuperable pertenencia a ellas y la determinación operativa de su eficacia en la constitución de nuestra conciencia.

En líneas generales, la primera postura ha sido encarnada por los maestros de la actitud predilecta de Occidente: la sospecha (Marx, Nietzsche y Freud). Ellos, junto a sus descendientes (Gramsci, Adorno, Horkheimer, Habermas, etc.), le han dado impulso al poder liberador de la crítica. Marx creía que “la tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos”². Nietzsche recordaba en relación a la autoridad de la tradición que hoy “la gente se cree de nuevo en peligro de esclavitud apenas se deja oír la palabra ‘autoridad’”³. Y Freud mostraba que el presente revela una estructura subjetiva gestada históricamente, y que aquellos aspectos del pasado, vedados a la memoria de la conciencia, devienen patológicos; en otras palabras, la conexión entre un acontecimiento presente y aquellas representaciones reprimidas, referidas al pasado, es nada más ni nada menos que traumática.

La trinidad de la sospecha y sus herederos tenían razón. Sin duda hay

² Marx, K., *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon (1852)*, Paris, Éditions sociales, 1969, p. 15.

³ Nietzsche, F., *Götzen-Dämmerung*, Proje Gutenberg ebook, 2005, p. 183.

tradiciones afortunadas, pero también hay otras muy desafortunadas que llegan desde el pasado y pesan como enormes cargas sobre las espaldas del presente. Los tres germanoparlantes lo habrían confirmado sin dilación después de la Segunda Guerra Mundial. Basta como recuerdo el discurso que la Canciller alemana Angela Merkel pronunció el 18 de marzo de 2008 en el parlamento israelí con motivo del 60º aniversario de la creación del Estado hebreo. Allí afirmó que la Shoa “llenaba de vergüenza a los alemanes”, tras lo cual inclinó su cabeza. ¿Qué queda por hacer cuando se lleva lo imborrable a las espaldas? ¿Puede haber una liberación crítica o ruptura total que permita no vivir aplastados por el peso de una mala tradición de pertenencia?

La segunda postura enfatiza el carácter constituyente que la operatividad de la tradición histórica tiene sobre nuestra estructura presente, a un punto que la conciencia ni siquiera puede imaginar. Una lista no exhaustiva de filósofos podría comenzar con Bernardo de Chartres, pasando por Hegel, hasta llegar a Heidegger, Gadamer y Ricoeur, entre muchos otros.

Esta yunta variopinta inicia con la contribución de Bernardo que fue retomada y hecha famosa por Hegel y Newton. Se trata de una cita que le atribuye su discípulo Juan de Salisbury: “Decía Bernardo de Chartres que somos como enanos a los hombros de gigantes. Podemos ver más, y más lejos que ellos, no por la agudeza de nuestra vista ni por la altura de nuestro cuerpo, sino porque somos levantados por su gran altura.”⁴ El hecho de que la tradición no sólo pueda constituir una pesada hipoteca, sino la condición de posibilidad de toda existencia y comprensión en tanto siempre nos “aupamos” en las espaldas de otros, fue algo que Heidegger, Gadamer y Ricoeur examinaron detenidamente durante el siglo XX. Frente a la autosuficiencia del sujeto moderno, ellos enfatizaron ese carácter de “aupaje” de la condición humana, por el cual la historia que nos antecede es siempre una tradición de pertenencia que está operante en nosotros de forma oculta pero eficaz, por eso: “En realidad no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella”⁵. En ese sentido, nuestro comprender histórico es un acontecer de lo que la tradición tiene para decimos en forma de preguntas y es “*como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición*”, en el que el pasa-

⁴ Juan de Salisbury, *Metaphisicon* III, 4.

⁵ Gadamer, H. G., “Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik”, *Gesammelte Werke I*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1990, p. 281.

do y el presente se hallan en continua mediación”⁶; frente a esa mediación nos cabe siempre una tarea interminable de vigilancia (*Wachheit*).

Lejos de ser un “problema de filósofos”, la tarea de liberación crítica de la primera postura y de vigilancia de la segunda buscan hacer frente a un hecho innegable y peligroso: la manipulación de la tradición histórica, particularmente, a través del lenguaje. Dicha manipulación es compleja porque puede llevarse a cabo con diversas herramientas además de la palabra, puede operar a nivel consciente o inconsciente, y en ámbitos tan distintos como el personal, familiar y social-comunitario. En este trabajo nos ocuparemos de examinar exclusivamente algunos casos sucedidos a lo largo de la historia política. Por un lado, porque en la vida pública dicha manipulación parece ser un hecho común y corriente, por ejemplo, bajo la forma de una tergiversación retórica del pasado necesaria para el ejercicio político cotidiano, pero también porque cuenta con otros casos mucho más macabros que conviene recordar.

Un ejemplo de estos últimos es la manipulación política de una antigua tradición histórica en el origen de las guerras de los Balcanes (Bosnia, 1992 y Kosovo, 1999)⁷. Por extraño que parezca, el inicio de ambas guerras se vincula con un hecho remoto del pasado, la derrota del pueblo serbio en la batalla de Kosovo en el año 1389. Esa batalla librada por los serbios contra el imperio otomano fue un hecho que marcó el final de un período de gloria para Serbia y el comienzo de la imposición musulmana. Allí murieron el sultán otomano Murat y el príncipe serbio Lazar. Seis siglos después, a las puertas de la desintegración del comunismo en 1990 y con el objetivo de reforzarla unidad en el sentir común de esas comunidades que se deshacían, Slobodan Milošević, junto con algunos miembros de la iglesia y de la comunidad académica serbia, exhumaron los restos de Lazar: “(...) fueron puestos en un féretro y paseados durante un año por todas las aldeas y ciudades serbias, donde fueron recibidos por multitudes de dolientes enlutados.”⁸ El fin era reactivar el recuerdo de un pasado que fuera todavía eficazmente operante en la conciencia comunitaria. La fuerza de esa tradición generó entonces lo que se esperaba, el sentimiento compartido de una misma necesidad: resarcir la humillación de la derrota - madre de todas las violencias- y reconquistar Kosovo en aras de un nuevo au-

⁶ *Ibidem*, p. 295.

⁷ A continuación describimos el ejemplo desarrollado por Glicer Fiorini, L. (comp.), *Los laberintos de la violencia*, Buenos Aires, APA Ed., 2008, pp. 165-166.

⁸ *Ibidem*, p. 166.

ge nacional. Su punto culmine fue lo que se conoce como el “discurso de Gazimestán” pronunciado por Milošević ante un millón de personas en el 600º aniversario de la batalla de Kosovo, el 28 de junio de 1989. Ese discurso se hizo famoso por su referencia a la posibilidad de futuras “batallas” y “enfrentamientos armados” en vistas de la prosperidad económica, política y cultural de Serbia⁹. Con esas palabras Milošević manipuló en la conciencia presente de los oyentes la eficacia de aquel hecho antiquísimo de la tradición para justificar las atrocidades que se iban a cometer durante la guerra contra los musulmanes percibidos como una extensión del antiguo enemigo otomano.

Bajo el horizonte de este caso extremo de manipulación lingüística de una tradición histórica y con la variedad de interpretaciones filosóficas sobre el problema, el presente trabajo examinará otros casos de esta mutua operatividad entre tradición y lenguaje dentro del ámbito de la política. Ocuparse de este doble vínculo se justifica por varias razones. En general, porque junto con el tiempo, la historia y la tradición, el lenguaje ha sido otro de los grandes temas de la filosofía contemporánea que ha tomado la forma de un giro lingüístico (*sprachliche Wende*) o giro hacia lo lingüístico (*Wendung zur Sprachlichkeit*) que dominó gran parte del pensamiento filosófico del siglo XX¹⁰. En particular, porque, como decíamos, existe una operatividad mutua. En una primera dirección, puede decirse que el lenguaje en cada una de sus estructuras y variedades idiomáticas, usos y costumbres lingüísticas, es el resultado de una tradición histórica operante que se ha consolidado a lo largo del tiempo en cada comunidad de habla. En la segunda dirección, el lenguaje es una vía de acceso privilegiada al legado de una tradición, pues cada idioma constituye, tanto en su forma oral como escrita, un modo particular de transmisión y conservación de una tradición cultural.

1. La operatividad de la tradición histórica sobre el lenguaje

De la infinidad de casos políticos que podrían examinarse en torno a la primera dirección de operatividad constituyente, uno de los más pertinentes es

⁹ Cf. Gil-White, Francisco, “How Politicians, the Media, and Scholars Lied about Milosevic's 1989 Kosovo Speech. A review of the evidence”, *Historical and Investigative Research*, rev. 8 Sep. 2005, disponible on-line en: <http://www.hirhome.com/yugo/milospeech.htm>

¹⁰ La expresión “giro lingüístico” fue acuñada por Gustav Bergmann y divulgada por Richard Rorty para referir a una multiplicidad de estudios sobre el lenguaje como los de Herder, Humboldt, Russel, el neopositivismo, Wittgenstein, la filosofía analítica y Heidegger.

quizás la aparición del Estado moderno. Y la razón de tal pertinencia no es otra que la hipótesis de que esa realidad política, que alguna vez comenzó a existir, se inició con la aparición de los idiomas nacionales¹¹.

En líneas generales, los politólogos e historiadores suelen estar de acuerdo en que la configuración de la Nación moderna tuvo lugar cuando las antiguas identidades colectivas locales, vinculadas a la producción agraria y a la industria artesanal, ya no representaban a las redes sociales que producían la mayor parte de las actividades económicas. Eric Hobsbawm recuerda que en un primer momento el país era “el centro de una comunidad real de seres humanos con relaciones sociales reales entre sí, no la comunidad imaginada que crea un cierto tipo de vínculos entre miembros de una población de decenas de millones”¹². Si bien las causas del nacimiento de cada Nación constituyen un conjunto difícil de desentrañar, su carácter problemático podría sintetizarse en una pregunta general: ¿Cómo aquellas comunidades reales en las que todos se conocían por su nombre, fueron dejadas de lado para forjar esa comunidad abstracta, en la que la mayoría de sus integrantes no se conoce, pero se siente parte de ella al extremo de llamarla “Patria”?

Para poder unir a esos millones que hoy forman parte de una Nación la función del lenguaje, en concreto, la aparición de los idiomas nacionales, parece haber sido crucial. Es Benedict Anderson -a quien se lo considera el padre de la comprensión de la Nación moderna- el que explica con claridad este vínculo en su libro *Comunidades imaginadas*. Utilizando la metodología del materialismo histórico, conecta su origen al nacimiento de las lenguas nacionales bajo lo que él denomina como “capitalismo impreso” (*print-capitalism*)¹³.

Para alcanzar un tamaño de comunidad que se correspondiera con la creciente dimensión de las redes sociales del nuevo mercado, que debía llegar a ser rentable en un mundo principalmente iletrado, los europeos necesitaban homogeneizar la diversidad de idiomas y dialectos que regían las conversaciones en la vida diaria de cada comunidad real. Así las nuevas costumbres,

¹¹ Seguimos a continuación los análisis de De Ugarte, D. en *Filés: de las naciones a las redes*, consultado en línea el 04-03-2017; y *Los futuros que vienen*, consultado en línea el 04-03-2017

¹² Hobsbawm, E., *La era del imperio, 1875-1914*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1998, p. 149.

¹³ Cf. Anderson, B., *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London, Verso, 2006, p. 18.

comportamientos y tradiciones económicas dieron lugar a las “lenguas impresas” (*print-language*) como el producto artificial de una voluntad de unificación de la palabra para hacer frente a las diferentes lenguas orales con el objetivo de posibilitar un mercado común emergente. De este modo, surgió el alemán (*Hochdeutsch*) como lengua impresa, imponiéndose sobre los distintos dialectos centroeuropeos, pero no consiguió absorber al alemán del noroeste (el holandés) porque éste se abrió a un espacio de mercado que no miraba hacia el continente, sino hacia el mar. Así también las lenguas latinas se normalizaron como lenguas impresas en espacios regionales delimitados por los nuevos mercados: el asturiano y el aragonés desaparecieron fundidos en el español impreso; el occitano y el gascón, en el francés; y más tarde los dialectos de la península itálica, en el italiano¹⁴. La creación de cada idioma “impreso y nacional” concretó un imaginario de Nación que se estaba preparando en la tradición de las distintas comunidades y que luego fue el principio de cada una de las tradiciones nacionales que conocemos. En América ocurrió algo semejante. La fantasía de vivir una vida paralela a la de la metrópolis se convirtió en un destino manifiesto y posible al ser representado a través de los mismos nombres, aplicados a los nuevos territorios y ciudades (Nueva York, Nueva Inglaterra, Nueva Granada, Nueva España, Nueva Vizcaya, etc.).

En ambos continentes, el capitalismo impreso aseguró la consolidación de una identidad común imaginada, inmovilizando la dinámica dialógica del lenguaje a través de la escritura y la impresión. Esa permanencia escrita y su fijación, multiplicada por cantidades industriales gracias a la imprenta, fue la clave para la construcción del imaginario nacional en Occidente. Bajo este modelo el idioma se convirtió en un bien apropiado por cada Nación como lengua materna que se impuso a los dialectos y determinó los nombres posibles para sus ciudadanos y para sí misma¹⁵. Eso se sigue viendo con claridad

¹⁴ La creación del italiano literario puede remontarse a los siglos XII-XIII, pero sólo se consolida como lengua hablada de forma reciente. En 1963, Tullio De Mauro en su *Historia lingüística de la Italia unificada* consideraba que en el momento de la unificación de la Nación Italiana (S. XIX) sólo el 2,5% de los habitantes de la península podía ser considerado italo parlante. El italiano se difunde como lengua hablada recién durante el siglo XX gracias a los medios de comunicación.

¹⁵ Así la Constitución Argentina en el artículo 35° del capítulo I establece: “Las denominaciones adoptadas sucesivamente desde 1810 hasta el presente, a saber: Provincias Unidas del Río de la Plata, República Argentina, Confederación Argentina, serán en adelante nombres oficiales indistintamente para la designación del Gobierno y territorio de las provincias, empleándose las palabras ‘Nación Argentina’ en la formación y sanción de las leyes.” De modo semejante, la Nación se atribuye el poder sobre la tradición histórica con el fin de reinterpretar su propio pasado de pertenencia. De hecho, ella dio

en países, donde el Estado no ha podido imponer totalmente su imaginaria. Allí se dan procesos de regionalización y formas fragmentadas de nacionalismos alternativos que se alimentan de la fuerza de una lengua, tal como sucede en España con el vasco y el catalán.

II. La operatividad del lenguaje sobre la tradición histórica

Respecto a la segunda dirección de operatividad constituyente, la del lenguaje sobre la historia y la configuración de tradiciones, existen varios ejemplos políticos. El ejemplo más conocido sea quizás la expresión lingüística que, como consecuencia de un malentendido, condujo a la caída del muro de Berlín en 1989 e inició la vertiginosa decadencia de la tradición comunista.

En los meses anteriores a noviembre de ese año, huían por día 11000 alemanes del Este hacia la República Federal Alemana (RFA) a través de las fronteras de Hungría y Checoslovaquia. El problema era que esos países amigos de la vecina República Democrática Alemana (DDR), tenían sus fronteras abiertas a Occidente, lo cual los convertía en el camino de paso de una migración interminable. El éxodo era de tal magnitud que, cuando uno iba atenderse a un hospital y debía volver al día siguiente, éste ya no funcionaba porque la mayoría de los auxiliares médicos habían emigrado. En fábricas y empresas sucedía algo similar. De modo que, ante el peligro de que la sangría terminara por paralizar al país, en la mañana del 9 de noviembre de 1989, el Comité Central de la DDR se reunió para tratar varios temas y entre ellos la derogación de la ley de viajes.

La ley de viajes permitía a los ciudadanos de la DDR salir un máximo de 30 días al año, pero con enormes trabas burocráticas. La nueva ley, que aprobaron esa misma mañana, era más flexible y tenía por objetivo aminorar el flujo migratorio. La causa del malentendido fue un problema de redacción. A esa sesión del Comité, no había asistido el portavoz del Partido Socialista Unificado de Alemania (SED), Günter Schabowski, que debía hacer el anuncio en la conferencia de prensa de la noche. Egon Krenz, Secretario General del SED, le acercó una hora antes los papeles con el resumen de los temas tra-

lugar al nacimiento de la Historia nacional como relato pretendidamente científico y abstracto que, ocupando el antiguo lugar de la *autoritas vestustas*, asumió como objetivo dar unidad y permanencia en el tiempo a la comunidad nacional, partiendo *ab urbe condita*, es decir, de la autoridad de los "Padres de la Patria".

tados por el Comité, pero el escrito no era demasiado claro. La conferencia comenzó a las 18 hs y a las 18.53 hs, después de varios anuncios intrascendentes, un periodista italiano, Riccardo Ehrman, preguntó sobre la ley de viajes: "Señor Schabowski, ¿no cree usted que esa ley es un error?"¹⁶. Schabowski sacó a relucir la nueva disposición y dijo: "...justamente hoy hemos decidido aprobar una regulación que permite a todo ciudadano de la DDR salir del país por cruces de frontera de la DDR." Ehrman sorprendido volvió a preguntar: "¿Y cuándo entra en vigor?". Entonces fue el momento de una pequeña expresión con grandes consecuencias.

Desorientado por la poca claridad del resumen, luego de revolver unos segundos entre los papeles, Schabowski dio una respuesta que desencadenó la catástrofe: "Según tengo entendido esto entra en vigor, *ab sofort*" (¡De inmediato!). La equivocación fue solamente respecto a la fecha. Krenz no le había advertido que el plan era poner en vigencia la ley a partir del día siguiente cuando estuvieran informadas todas las instancias estatales; según el Comité, eso permitiría controlar las salidas de forma ordenada; pero ni el Secretario General ni sus colegas vieron la rueda de prensa¹⁷.

El periodista italiano reconoció que en ese instante no entendió bien que quería decir todo eso, pero cuando, a los pocos minutos, escribió su crónica y la envió a la redacción, su jefe pensó que se había vuelto loco. Nadie podía creerlo. Lo cierto es que la respuesta equivocada fue dada a las 19hs. y a las 19:30hs. el noticiero de Camberra en Australia anunciaba la caída del muro de Berlín. Mientras Schabowski regresaba a su casa, desconociendo la trascendencia de su respuesta, la noticia había dado la vuelta al mundo; sin

¹⁶ En los grandes hechos históricos suele suceder que varios se disputan el heroísmo. Otras versiones señalan que fue Peter Brinkmann, un periodista de *Bild*, quien formuló la pregunta. Con dos días de antelación, había sido advertido que el Gobierno comunista preparaba medidas de apertura. La versión de Ehrman, quien finalmente se llevó los laudos, es que Günter Pötschke, miembro del SED, le había llamado el mismo 9 de noviembre para pasarle el dato. Ehrman se había ganado la confianza de Pötschke gracias a que periódicamente invitaba a comer a su casa a varios miembros del Partido para que disfrutaran de la comida italiana y de la *grappa*. Parecía estar mejor informado porque, mientras otros periodistas se limitaban a ir a las ruedas de prensa, Ehrman se introducía en el interior de la feroz maquinaria política a través del estómago.

¹⁷ En un encuentro posterior con la prensa Krenz se lamentaría: "Todos nos fuimos a casa sin saber lo que había dicho." CE "Esta noche he abierto el Muro", Diario *El correo*, 22 de Octubre de 2014, disponible on-line en: <http://www.elcorreo.com/vizcaya/20091108/mundo/esta-noche-abierto-muro-20091108.html>

embargo, no había llegado a los puestos fronterizos que se encontraban a sólo 3 km del lugar de la conferencia de prensa. Los guardias no sabían nada y, como siempre, tenían la orden de disparar contra todo aquel que intentara cruzar. Entre incrédulos y asombrados, decenas de miles de alemanes orientales que habían escuchado la noticia, comenzaron a llegar a la frontera.

Harald Jäger, oficial de la policía secreta alemana, la Stasi, era el primer responsable de uno de los puestos. Recuerda que “cenaba cuando se inició la rueda de prensa de Schabowski y se me atragantó la comida cuando oí las dos palabras que cambiaron mi vida”¹⁸. Después de escuchar “*ab so-fort*”, Jäger gritó: “¿Qué tonterías dice este hombre?” Durante las tres horas siguientes, vio llenarse el paso de la calle Bornholmer de gente que exigía que se abrieran las fronteras.

Jäger era un oficial representante de una autoridad totalitaria y toda la fuerza eficaz de una tradición violenta y opresora pesaba sobre él: “Esa noche hablé con el coronel Rudi Ziegenhorn, para recibir órdenes, pero siempre me dijo que había que respetar la ley. En realidad, nadie sabía qué hacer y por eso tuve que actuar en solitario. (...) Creo que eran las 23.30 horas cuando tomé la decisión. Le dije a mi gente que levantaran las barreras. Cuando la multitud comenzó a cruzar la frontera me temblaban las rodillas. Esa noche me di cuenta de que Alemania Oriental estaba condenada a desaparecer.”¹⁹ Poco después de la medianoche, Jäger llamó al coronel y le comunicó lo que había hecho. Al otro lado de la línea, escuchó: “*Das ist gut, mein Junge*” (Eso está bien, mi joven), y recuerda: “esa noche también sentí tristeza porque me di cuenta de que mis compatriotas habían decidido marcharse. Le dije a mi mujer: ‘He abierto el Muro’”²⁰.

Después de 28 años de ser defendido a muerte, un inesperado malentendido lingüístico a la tarde hizo caer el muro por la noche y con él comenzaron a desmoronarse décadas de tradición comunista. El periodista italiano se volvió mundialmente famoso por formular la pregunta que derribó el

¹⁸ Cf. Haase-Hindenberg, G., *Der Mann, der die Mauer öffnete. Warum Oberstleutnant Harald Jäger den Befehl verweigerte und damit Weltgeschichte schrieb*, München, Wilhelm Heyne Verlag, 2007.

¹⁹ “Esta noche he abierto el Muro”, *Diario El correo*, 22 de Octubre de 2014. Por esa razón el título del libro de Haase-Hindenberg se puede traducir al español como *El hombre, que abrió el muro. Por qué el teniente coronel Harald Jäger desobedeció una orden y con eso escribió la historia del mundo*.

²⁰ *Ibidem*.

muro. Había cumplido con el principio del político alemán, Herbert Karl Frahm, más conocido como Willy Brandt: “*Kleine Frage, grosse Wirkung*” (pequeña pregunta, gran efecto). Al pobre Schabowski la equivocación le costó la expulsión inmediata del Partido, aun cuando ese mismo año había sido galardonado con la Medalla Karl Marx (para su consuelo el 3 de diciembre de ese año el Comité Central del SED se disolvió).²¹ Desde entonces nada nos ha asombrado más del comunismo que el modo en que desapareció de la historia²².

Conclusión

La relación de mutua operatividad constituyente entre tradición histórica y lenguaje que ha sido ejemplificada hasta aquí, podría continuarse en otros campos culturales, por ejemplo, en el de las imágenes u otros objetos depositarios de tradiciones. No obstante, me gustaría cerrar este trabajo con un ejemplo final, cercano y nacional, que por corresponder a un escritor famoso reúne, de un modo particular, lenguaje y tradición en el ámbito político.

En una conferencia sobre James Joyce dictada en la Universidad Nacional de La Plata en el año 1960, Jorge Luis Borges inició su presentación desarrollando la hipótesis del sociólogo norteamericano Thorstein Bunde Veblen sobre la preponderancia de los judíos dentro de la cultura occidental. Ese protagonismo se fundamentaría en su capacidad para desenvolverse en una tradición que conocen a la perfección pero que no es propia. La referencia no es menor, pues según Borges la cultura argentina tendría por las mismas razones la posibilidad de hacer un uso libre de la tradición cultural europea. Ambas podrían actuar con soltura a través de ella, alejadas de cualquier compromiso, “sin supersticiones y, muchas veces, de un modo revolucionario”²³.

Las palabras de Borges no eran novedosas. Al comienzo de la década anterior, ya había citado al sociólogo norteamericano, casi con las mismas palabras, en uno de sus textos más famosos “El escritor argentino y la tradición”. Publicado en 1953 es la versión taquigráfica de una clase dictada en el Cole-

²¹ En una entrevista en la década del '90, Schabowski confesó que esa noche al llegar a su casa había sentido “un poco más de libertad”.

²² La máxima parafrasea otra muy similar que formuló el historiador norteamericano Martin Edward Malia, especialista en Historia de Rusia.

²³ La conferencia está disponible on-line en: <https://www.youtube.com/watch?v=tyU25UBc8Y>

gio Libre de Estudios Superiores en 1951²⁴. No obstante, si se comparan ambos escritos, se evidencia un cambio significativo para nuestro problema: lo que en la conferencia de 1960 Borges describía como “sin supersticiones y, muchas veces, de un modo revolucionario” en la clase de 1951 aun era “sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener, y ya tiene, consecuencias afortunadas”²⁵.

Sin duda, desde la Libertadora a la Cubana, esos años habían sido austeros en muchas dimensiones de la política menos en su inventario de revoluciones; por lo tanto, no sería arriesgado adjudicarles a esas tradiciones nacientes el desplazamiento conceptual de la “irreverencia” a la “revolución”. Como buen escritor, Borges podría haber advertido que, cuando las sociedades inician transformaciones radicales, en la reelaboración de su tradición no sólo importan las modificaciones del orden social y político, sino también las sutiles metamorfosis del lenguaje.

²⁴ De esta charla existen dos borradores, lo cual muestra el grado de detalle con el que Borges preparó sus argumentos. Cf. Balderston, D., “Detalles circunstanciales: sobre dos borradores de “El escritor argentino y la tradición”, *Cuadernos LIRICO. Revista de la red universitaria de estudios sobre las literaturas rioplatenses contemporáneas en Francia*, [En línea], 9 | 2013, Puesto en línea el 01 septiembre 2013, consultado el 07 marzo 2017. URL: <http://lirico.revues.org/1111>; DOI: 10.4000/lirico.1111

²⁵ La conferencia está disponible on-line en: http://www.revistacontratiempo.com.ar/borges_tradicion.htm