

## George Steiner: Fragmentos sobre un pensador de (la) excepción\*

Marcelo Pellegrini

*University of Wisconsin—Madison*  
pellegrini@wisc.edu

Este artículo presenta la obra de George Steiner, crítico literario de formación cultural europea, que ha publicado su obra en el contexto de la academia norteamericana. Además de servir de puente entre ambas culturas, Steiner se ha preocupado por plantear una posición polémica frente a algunas tendencias dominantes en la crítica estadounidense. Su primer y segundo libros, *Tolstoi o Dostoievsky* (1959) y *La muerte de la tragedia* (1961), se opusieron a la noción del New Criticism de que una obra debe estudiarse en forma aislada; más adelante, Steiner se enfrentó a posiciones deconstruccionistas que afirman que el texto se origina a partir de una ausencia. La obra de Steiner es muestra de un pensamiento original y de una afirmación del valor estético de la literatura.

*Palabras clave:* George Steiner; crítica literaria; valor literario; estética.

### *George Steiner: Fragments on a Thinker of Exceptionality*

This article presents the work of George Steiner, a literary critic whose training was mainly European but who has published most of his work in the context of the North American academy. Besides serving as a bridge between the two cultures, Steiner has been engaged in formulating a polemic position towards some dominant tendencies in North American criticism. His first and second books, *Tolstoy or Dostoevsky* (1959) and *The Death of Tragedy* (1961), opposed the New Critical notion that a work must be studied in isolation; subsequently, Steiner defied Deconstructionist positions which maintain that the text originates from an absence. Steiner's work is an example of original thought and an affirmation of the aesthetic value of literature.

*Keywords:* George Steiner; Literary Criticism; Literary Value; Aesthetics.

---

\* Primera versión recibida: 14/03/2007; última versión aceptada: 07/05/2007. ISSN: 0122-011X

**S**on tantos los aspectos de la obra de George Steiner que presentan interés, que describirlos en detalle es una tarea casi imposible. Por eso mismo, me permito comenzar con una advertencia: no me propongo en este ensayo explicar la totalidad del pensamiento de Steiner (tarea que, por lo demás, iría, a mi entender, en contra de su naturaleza misma); asumo desde la partida esa imposibilidad bajo la tutela de una exposición fragmentaria. Dividiré, así, estas páginas en secciones numeradas, y cada una expondrá los aspectos que me parecen más relevantes para una caracterización (parcial) de la obra de este autor. A pesar de que muchos de sus libros se ofrecen como explicaciones totales del fenómeno artístico y cultural, Steiner no cree en los sistemas cerrados, que muy pronto se transforman en doctrina. La suya es más bien una indomable energía que quiere llegar hasta el centro mismo del objeto sobre el que reflexiona; la única manera de lograrlo es el asedio múltiple a ese objeto (llámese poema, mito, novela, obra pictórica o composición musical), asedio que siempre es apasionado y (a)moroso. Lo que nace como consecuencia de ello es una investigación hasta las últimas raíces que, en vez de agotar el objeto, lo renueva constantemente.

## 1

Como estas páginas invocan desde su título la excepción y la excepcionalidad de este pensador, es pertinente citar de entrada unos pasajes de *Errata: An Examined Life*, el libro autobiográfico que Steiner publicara en 1997; en el primer capítulo, el autor recuerda una lluvia de verano en el Tirol austriaco, adonde sus padres lo habían llevado de vacaciones a mediados de los años treinta, poco tiempo antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial. Cierta día, en medio del ominoso ambiente que prefiguraba el advenimiento del nazismo y la anexión de Austria a la Alemania de Hitler, uno de sus tíos le trajo un regalo desde Salzburgo: un pequeño libro de cubiertas azules. Se trataba de una guía pictórica de los escudos de

armas de esa ciudad principesca y de sus alrededores. Steiner recuerda con claridad lo que vio:

Cada blasón venía reproducido a color, junto a una breve reseña histórica sobre el castillo, la familia, el arzobispado o la abadía con los que se identificaba. El pequeño manual terminaba con un mapa donde se encontraban marcados los sitios relevantes, incluyendo las ruinas, y con un glosario de términos heráldicos. (2)<sup>1</sup>

Una sensación de vértigo invade la imaginación del niño, fascinado por la cantidad aparentemente infinita de blasones y escudos de armas. Steiner continúa de la siguiente manera:

Aunque, obviamente, no pude haberlo definido o verbalizado de ninguna manera, esa cartilla heráldica me invadió con una sensación de especificidad infinita, de *minutiae*, de la múltiple singularidad de sustancias y formas del mundo. Cada escudo de armas difería del otro. Cada uno tenía su organización simbólica, lema, historia, ubicación y fecha propias y únicas. (3)

El niño se dispone a explorar el tesoro interminable de diseños geométricos, colores, figuras animales y humanas de cada uno de los escudos. Una lupa lo ayuda a desentrañar los secretos escondidos en su interior. La pregunta que lo abrasa es: “Si en la pequeña y disminuida Austria hay tantos blasones y escudos, ¿cuántos habrá en el resto de Europa y, más aún, en el mundo?” (3). La respuesta no existe, en realidad, más que en el hecho de imaginarse que hay “millones” de escudos fuera del pequeño país donde el niño se encuentra, y que ningún inventario completará un catálogo de los mismos. El adulto Steiner, al recordar esa escena fundacional, concluye con un párrafo que, aunque extenso, debo citar completo, porque define no sólo ese momento de su vida, sino que marca su porvenir:

---

<sup>1</sup> A menos que se indique lo contrario, todas las traducciones son mías.

Comencé a estar poseído por la intuición de lo particular, de lo diverso innumerable que ninguna labor clasificatoria ni ninguna enumeración podían agotar. Cada hoja de cada árbol difería de otra hoja (me sentí abrumado al comprobar esta elemental y milagrosa verdad). Cada tallo de hierba, cada pedrusco de la orilla del lago eran, eternamente, “sólo así”. Ninguna medida, sean como fueren los mecanismos con los que se estableciera, aunque fuera muy bien calibrada, era la misma. Se desviaría por un pequeño trillón de pulgadas, por un nanosegundo, por el hálito de un pelo —en sí mismo una hormigueante inmensidad— con respecto a una medida precedente. Me senté en mi cama tratando de contener el aliento, sabiendo que el respiro siguiente señalaría un nuevo comienzo, que el pasado ya era irrecuperable en su secuencia diferencial. ¿Adiviné en ese momento que no podía haber un facsímil perfecto de nada, que la misma palabra dicha dos veces, incluso en repeticiones rápidas, no era ni podía ser la misma? (Mucho tiempo después me enteraría de que esa irrepitibilidad preocupó tanto a Heráclito como a Kierkegaard). (3)

Valgan estas largas citas para señalar que esa intuición primera del niño que veraneaba en el Tirol austriaco en una época cuya sombra trágica ya se adivinaba en el aire sirve de ilustración para todo el pensamiento de George Steiner. Porque, en efecto, la carrera de este pensador ha estado marcada por la excepción y la excepcionalidad: estamos ante un hombre de letras dedicado a pensar la particularidad del fenómeno estético (en especial el literario) con un lenguaje y un estilo irrepetibles. La vastedad de su conocimiento, su inmensa y nunca árida erudición, los alcances al parecer infinitos de sus reflexiones, así lo atestiguan. El recuerdo que Steiner hace de ese episodio donde, podríamos decir, lo particular irrumpe en toda su riqueza, tiene consecuencias aún más determinantes, porque tocan un aspecto central de los estudios literarios en Occidente: la ilusión de la teoría. Dice Steiner:

He conducido mis asuntos emocionales, intelectuales y profesionales desconfiando de la teoría. Hasta donde me es posible hacerlo, puedo encontrarle significado al concepto de teoría en las ciencias exactas, y, hasta cierto punto, en las ciencias aplicadas. Estos constructos teóricos exigen experimentos para su verificación o para su prueba de falsedad. Si se refutan, serán superados. Pueden ser formalizados matemática o lógicamente. La invocación de la “teoría” en las humanidades, en los estudios históricos o sociales, en los juicios sobre literatura o las artes, me parece un oficio mendaz. Las humanidades no son susceptibles de experimentos ni de verificaciones (excepto a un nivel material o documental). Nuestras respuestas a ello son las narrativas de la intuición. En la infinita dinámica de la semántica, en el flujo de los significados, en la ilimitada interacción de las interpretaciones, las únicas proposiciones son aquellas que tienen que ver con el gusto personal, con sus correspondencias y con sus sorderas. No puede haber refutaciones o contrapruebas en un sentido teórico. Coleridge no refuta a Samuel Johnson; Picasso no es un avance respecto a Rafael. En el ámbito de las letras, la “teoría” no es sino la intuición invadida por la impaciencia. (5)

No sólo lo particular y lo único son ideas que se repiten en todos los fragmentos citados. Tenemos ahí, también, reinando sobre el pensamiento, la intuición. Steiner adivina, explora, a veces a tientas, el vasto campo de la posibilidad estética. Nada es definitivo en el campo de las humanidades, ni obedece a un constructo teórico que se presenta a sí mismo como algo cerrado, es decir, como una doctrina. Al menos idealmente... Más adelante veremos cómo estas y otras ideas tuyas han sido criticadas. Por ahora, vale la pena entregar un par de datos biográficos.

## 2

Nacido en París en 1929, George Steiner es hijo de un matrimonio austriaco que había huido pocos años antes del

creciente antisemitismo del mundo filogermano en que vivía, en particular el de la ciudad de Viena, cuna, según muchos, de todos los males que aquejarían a Europa durante las siguientes dos décadas. Steiner creció rodeado de libros y, algo no menos importante, del impulso que su padre instigó en él con tal de convertirse en un erudito, un sabio en las más diversas materias, en especial la literatura y la historia. Las lecturas en voz alta de poesía, la incansable visita a los museos de París y, posteriormente, a los de Nueva York (adonde su familia se había trasladado en 1940, huyendo de la invasión nazi a Francia), le dieron al joven George una formación envidiable, cultivada con esmero por su familia. Esto dejaría, sin duda, una marca indeleble en el espíritu del futuro profesor. Para muchos de sus admiradores e, incluso, para muchos de sus críticos, Steiner es la encarnación del pensamiento europeo; algunos lo califican de divulgador de ideas y sistemas filosóficos del viejo continente (en especial los alemanes), una especie de cedazo que facilita la excursión por los áridos meandros de, por ejemplo, un Hegel o un Heidegger. Esta consideración es, por decir lo menos, curiosa; cierto es que sus colaboraciones en los principales suplementos literarios y revistas de Inglaterra y Estados Unidos le dieron fama de comentarista público que le permite al lector común el acceso a libros y autores que de otra manera no conocería, pero eso habla más bien (y mejor) de su gran vocación ensayística y de su capacidad para comunicar ideas y conceptos complejos con un estilo claro. Lo que pocas veces se menciona cuando se formula esta crítica u objeción es que buena parte de la educación formal de Steiner aconteció en los Estados Unidos, y fue, de esta forma, compartida por ambos continentes. Los años de lo que en el mundo hispánico llamaríamos licenciatura los realizó en la Universidad de Chicago, y sus estudios de posgrado tuvieron lugar en la Universidad de Harvard y en el Balliol College de la Universidad de Oxford, en Inglaterra. Fue una educación fundamentalmente anglófona, luego del ambiente centroeuropeo de su hogar parisino. La carrera profesoral de Steiner, con desempeños, entre otras

universidades, en Princeton, Stanford y New York University, ha sido también, en gran parte, europea, concentrándose en Cambridge (Churchill College) y, desde 1969 hasta su retiro, en la Universidad de Ginebra (Suiza). Como en casi todos los aspectos de su carrera, Steiner encarna aquí una paradoja que podríamos resumir de la siguiente manera: un pensador europeo cuya educación superior tuvo lugar entre los Estados Unidos e Inglaterra y que eligió para escribir el idioma inglés e ir, la mayor parte del tiempo, a contrapelo de las modas que permean precisamente esos mundos (sobre la elección lingüística de nuestro autor volveré más adelante).

### 3

Steiner inició su trayectoria bajo la tutela de algunas aparentes contradicciones y rebeldías. Su libro inicial, por ejemplo, titulado *Tolstoi o Dostoievski*, publicado cuando apenas contaba con treinta años, lleva como subtítulo *Ensayo de crítica antigua*; dicho en esa época, esto quería decir, ni más ni menos, que era un libro escrito en contra de la hermenéutica formalista del *New Criticism* norteamericano que en esa época dominaba el ambiente académico de los Estados Unidos; uno de sus principales representantes era Allen Tate, profesor, precisamente, de Steiner en Chicago. Los nuevos críticos —muchos de ellos poetas que ejercían la docencia en universidades norteamericanas de primer nivel— postulaban que el texto literario existía como objeto autónomo independiente de la realidad y la biografía de su autor, y sus lecturas y exégesis se concentraban en los aspectos formales de los textos sin la más mínima consideración por sus condiciones de producción; una de las metáforas preferidas de estos hombres de letras señalaba que el poema era una “bien labrada urna”, solitaria y lejana como un monumento. Steiner quiso hacer lo contrario, y escribió su libro sobre los dos maestros rusos como un saludo a la crítica histórica y a las tempranas lecturas que hizo de Hegel, Lukács y Sartre. La frase que inicia ese libro dice: “La crítica literaria

debe surgir como una deuda de amor”; no puedo pensar en una mejor definición de toda la obra de Steiner, y me parece en extremo significativo que con ella se haya iniciado su muy fructífera carrera y, más aún, que después de casi cinco décadas siga fiel a esa postulación primera.

El segundo libro de Steiner, titulado *La muerte de la tragedia* (1961) fue, en una primera versión, su disertación doctoral que, no sin sorpresa, fue rechazada por las autoridades universitarias de Oxford. La tesis central de ese libro era ya una provocación para la época. Steiner señala ahí que, a pesar de sus considerables esfuerzos, los poetas románticos ingleses fracasaron al escribir tragedias debido a la naturaleza esencialmente antitrágica del romanticismo inglés contemporáneo de la Revolución Francesa. ¿Por qué antitrágico? Aquí es cuando entra, precisamente, la excepción que tanto ama el intelecto de Steiner. La tragedia y el espíritu trágico, nos dice, pertenecen exclusivamente a cierto periodo de la historia griega, y a ningún otro; ella es, básicamente, una excepción. La sola idea de una obra dramática en cuya visión de la realidad el hombre es un visitante no bienvenido al mundo es única; ninguna otra cultura, ninguna otra *polis*, podría haber concebido semejante noción, que, como el mismo Steiner dice, es para el espíritu humano, en sí misma, insoportable. El libro de nuestro autor es, en buena medida, antinietzscheano; plantea, en vez del nacimiento de la tragedia, su muerte, y, al contrario del filósofo alemán, el “espíritu de la música” es abandonado por el de la letra. Hoy en día, *La muerte de la tragedia* es considerado un clásico de la crítica moderna, y sus reediciones abundan; es un libro que posee la inusual capacidad de interesar a los lectores que pertenecen a la academia y a los que están fuera de ella. Además, otra de las tesis avanzadas por Steiner aquí, la de la fundamental diferencia de la tragedia shakespeariana con respecto a la griega, es una noción, como las otras del libro, que ha tenido un curioso destino, porque es ampliamente aceptada y al mismo tiempo discutida y hasta contradicha por numerosos críticos.

Señalé unas líneas atrás que el libro de Steiner es anti-nietzscheano. Me atrevo a decir, incluso, que su obra entera se opone a la del filósofo alemán en una consideración de suma importancia: la presencia de una idea de la divinidad en la obra de arte, y más aún, de Dios en los fundamentos de la gramática de todos los lenguajes humanos. En 1989, Steiner publicó un libro titulado *Presencias reales*, donde adelanta ésta y otras tesis que van a contrapelo de las más prevalecientes reflexiones que permean el oficio de las humanidades en Occidente. Steiner cree que el desarrollo del subjuntivo y del tiempo futuro en el lenguaje significó un avance único en la historia del hombre; esta característica —pequeña y al mismo tiempo grandiosa— es lo que verdaderamente nos hace individuos. Señalar, en el discurso, lo que no existe, la posibilidad de algo, referirse al tiempo que no tenemos entre manos, mentar lo que será o lo que es susceptible de ser, es el hecho histórico más importante que haya acontecido en el mundo. Esto, según Steiner, no pudo haber existido sin la suposición de la existencia de Dios. ¿No será esto un equivalente a lo que el niño George experimentó en el Tirol austriaco, la presencia de la infinita posibilidad desconocida, de los millones de escudos de armas en el vasto universo? ¿No será también otra manera de referirse a las “narrativas de la intuición” que él menciona en su autobiografía? La primera página de *Presencias reales* lo dice mucho mejor:

[Este ensayo] propone que cualquier entendimiento coherente de lo que el lenguaje es y realiza, que cualquier descripción coherente de la capacidad del lenguaje humano para comunicar significado y sentimiento son, en un análisis final, escritos bajo la suposición de la presencia de Dios. (3)

Ahora bien: ¿estamos aquí ante el Dios cristiano? Me atrevo a pensar que no. Creo, más bien, que Steiner, judío practicante, se refiere en éste y otros libros a la divinidad del *Antiguo Testamento*, a una especie de viejo patriarca con plenos poderes

cuya presencia es, de algún modo, elusiva aquí en la Tierra. Y más aún, creo que nuestro autor se refiere a la presencia de interlocutores espirituales en las grandes obras de arte; Steiner menciona, entre otros, al Homero, al Virgilio y al Dante de Milton, y a la musa de la historia en Pound. Esas presencias reales, que poseen verdaderamente un temple religioso, hacen de la obra lo que es y le dan un carácter inconfundible. El lenguaje es, así, la metáfora de privilegio, la *summa metaphorica* por excelencia, porque, gracias a ella, podemos adivinar la imagen de Dios, una presencia de muchos nombres. Basta con sólo describir, así sea sumariamente, esta idea para darnos cuenta de cuán polémica puede resultar hoy en día, y de cuán expuesta a la más ácida de las críticas se halla. Esto sucede con frecuencia en la academia norteamericana, donde el deconstruccionismo ha tenido gran impacto. Esto no es extraño si pensamos en el primer libro de Steiner, escrito, como señalé, a contrapelo del *New Criticism* norteamericano de la primera mitad del siglo pasado. Fueron, precisamente, los *new critics* quienes abonaron el terreno para el posterior asentamiento del deconstruccionismo en los Estados Unidos; sus principales ideas y postulados, a saber, la prescindencia del autor y de su contexto histórico y social, la consideración del poema como un objeto independiente de toda contingencia, son un adelanto de “la muerte del autor” (según términos de Foucault y, en alguna medida, de Roland Barthes) y, sobre todo, de las consideraciones de lo que Steiner llama los “postulados de la ausencia”, presentes en autores como Derrida y Paul de Man. Ellos, de acuerdo con Steiner, realizan su búsqueda de significado en la letra escrita basados en la ausencia, en las *lacunae*, las fisuras y quiebres del discurso. La escritura es ausencia. Nada más alejado de Steiner, para quien el lenguaje está poblado por la posibilidad de una presencia real que se encuentra más allá y que sólo podemos entrever.

Más allá, sin embargo, de las modas y de las diferentes posturas teóricas y/o religiosas, el desencuentro de Steiner con sus pares estadounidenses posee un carácter más complejo y,

paradójicamente, más práctico, más real. Uno de los que mejor ha reflexionado sobre esto es el crítico y profesor Robert Boyers, quien en su artículo “Steiner como crítico cultural” (publicado en la compilación *Reading George Steiner*) señala que la poca atención que la obra de Steiner pone a temas norteamericanos se debe a una muy negativa consideración acerca del sistema educativo de ese país, a saber: su idea sobre los aspectos niveladores de su educación preuniversitaria, que promueve una “amnesia organizada” y no cree en el verdadero trabajo cultural. Boyers recuerda y compara a Steiner, no sin razón, con Theodor Adorno, otro de los grandes ensayistas del siglo xx, y hace un paralelo entre el desprecio que éste tenía por el jazz y el desprecio que Steiner posee por la música rock y las más diversas manifestaciones de la tecnología y los *mass media* que abundan en la sociedad norteamericana. Al pensar en esto, sólo puedo imaginar y conjeturar acerca de la impresión que Steiner habrá tenido de alguien como Susan Sontag, para hablar de una de las intelectuales más notorias de los Estados Unidos en los últimos veinticinco años, quien reinaba en el ámbito de la publicidad (baste recordar que su pareja de muchos años fue la muy conocida fotógrafa Annie Leivowitz) y la cultura sería con una comodidad realmente asombrosa. Pero Boyers pondera su juicio diciendo con toda razón que Steiner, a pesar de sus reparos y de su ignorancia sobre temas norteamericanos, posee gran respeto por la actividad académica de los grandes centros universitarios de los Estados Unidos (de los que él ha sido un gran beneficiado, debemos agregar). Finalmente, una de las reflexiones del artículo de Boyers que encuentro más productivas se encuentra en la siguiente noción: la muy inusual —para estándares norteamericanos— y absoluta pasión que la cultura “pura” despierta en Steiner, cuya curiosidad parece no tener límites. A pesar de que Boyers no define lo que es para él “cultura pura”, podríamos conjeturar que se trata de las manifestaciones artísticas cuyo objetivo último no es ni un programa ni un manifiesto social o político, sino la producción de signos que podemos relacionar abiertamente con lo que no hay más

remedio que llamar belleza. Elusivo como es, este concepto abunda, sin embargo, en Steiner, para quien la búsqueda del placer y de la contemplación de lo bello es el sentido último de la especulación estética. Ese tipo de intelectual no es muy abundante en el país del Norte, sugiere Boyers, y es en sí mismo un cuerpo extraño en su ambiente académico.

#### 4

Para muchos, el libro más notable de Steiner es *Después de Babel*, su gran ensayo sobre los más importantes aspectos del lenguaje y la traducción. No me atrevo a afirmar que se trata de su mejor libro, pero sí considero que es uno de los más ambiciosos que ha escrito. En él se resumen años de especulaciones sobre el origen de las lenguas y sobre sus correspondencias y diferencias, todo ello centrado en el problema de la traducción, el “más consustancial con las letras y su modesto misterio”, como dijera el joven Borges al iniciar su reflexión sobre las versiones homéricas (Steiner utiliza esa frase como uno de los epígrafes que inauguran su libro). Nuestro autor vuelve aquí a la incommensurable diversidad de elementos, y se maravilla otra vez como el niño que veraneaba en el Tirol, ahora ante la casi infinita variedad de idiomas. Las preguntas que se hace son: ¿Cómo es posible que en nuestro pequeño planeta haya tal diversidad de lenguas? ¿Por qué, alrededor del globo, hay idiomas radicalmente distintos entre sí conviviendo en pequeñas porciones de terreno, a veces separados por unos pocos kilómetros? Estas preguntas se encuentran incluidas en una pregunta mayor, cuya sola formulación presenta un problema filosófico y científico cuya respuesta desconocemos. Dice Steiner:

¿Por qué el *homo sapiens*, cuyo aparato digestivo ha evolucionado y funciona con uniforme complejidad en todo el mundo, cuya organización bioquímica y potencial genético son —como asegura la ciencia más ortodoxa— esencialmente idénticos, cuya corteza cerebral tiene los mismos surcos inde-

pendientemente de las latitudes y los niveles de la evolución social; por qué estos mamíferos que pertenecen a una especie uniforme pero de individuos diferenciados no emplea *una* lengua común? (1980/2001, 72)<sup>2</sup>

Estas preguntas nacen de un impulso generado por la misma curiosidad que despertaron en el niño Steiner los infinitos escudos de armas que vio en el libro que le regaló uno de sus tíos. Otra vez la excepción y lo único pueblan este pensamiento. El hecho de que estas preguntas emerjan en él (y de él) no es extraño. La traducción ha estado siempre en el radar intelectual de Steiner; como dice en *Errata*, su madre, muy vienesa en ese sentido, comenzaba una frase en una lengua y la terminaba en otra. En su familia, durante décadas, las inflexiones regionales del alemán de Europa Central se mezclaban con el húngaro de la servidumbre, y con el francés y el inglés de la cultura europea más internacional. Como sustrato lejano pero nunca ausente, se encontraba el hebreo. El origen del multilingüismo de Steiner hunde sus raíces en el mundo del imperio Austro-Húngaro, aunque de él haya recibido más bien un reflejo a causa del exilio; es el mismo mundo cultural que Paul Celan —un poeta que ha estado siempre muy cercano a su pensamiento— heredara años antes, es decir, el mundo de la cultura judía de lo que Claudio Magris ha llamado, con expresión alemana, el espíritu de la *Mittleuropa*. Esto llevó a Steiner a decir, en una sección autobiográfica de *Después de Babel*, algo que es muy sorprendente:

No guardo recuerdo alguno de una primera lengua. En la medida en que tengo conciencia, poseo igual facilidad para el inglés, el francés y el alemán. Lo que hablo, escribo o leo en otras lenguas ha llegado más tarde y está marcado por el aprendizaje consciente. Pero siento mis tres primeras lenguas como centros perfectamente equivalentes de mí mismo. Las hablo y escribo con la misma facilidad. (1980/2001,131)

---

<sup>2</sup> Traducción de Adolfo Castañón. Subrayados en el original.

Lo que cabe preguntarse aquí es lo siguiente: si Steiner se siente cómodo en las tres lenguas, ¿por qué escogió escribir en inglés? Esta es, por cierto, una de sus lenguas maternas, pero su elección toca, en uno de sus extremos, al mundo norteamericano del que a veces tanto reniega. Es imposible para alguien que escribe en inglés permanecer ajeno a ese ámbito, y Steiner, de una manera muy sustancial, proviene de él, aunque sea considerado un pensador europeo de temas europeos. No puedo, por mi parte, en este punto, más que dar una respuesta intuitiva, y decir que mi sospecha es que Steiner desea mantenerse en contacto directo con el universo académico de los Estados Unidos precisamente por su polémica relación con él; no quiere permanecer alejado de un ámbito que conoce bien y que en muchos aspectos admira.

Steiner no posee una idea marginal de la traducción; muy por el contrario, la considera el aspecto central de la cultura. Para él, todo es traducción, incluso dentro de un mismo idioma. Todo es traspaso de información y esquemas conceptuales modificados por los hablantes; lo curioso es que, a pesar de haber escrito un extenso libro sobre el tema (texto que de muchas maneras renovó ese campo de estudios) Steiner cree que las teorías de la traducción son más bien espurias. Esto se enmarca, ciertamente, dentro de la sospecha que la palabra teoría genera en él; lo que nuestro autor busca se podría definir más bien como poética de la traducción, es decir, una búsqueda de los principios implícitos de esa actividad cercana, que como una meditación filosófica sobre las relaciones de la palabra con el mundo. Esa poética es, sin duda, una ética, porque viene cargada de responsabilidades con el otro y los otros.

## 5

Esas responsabilidades Steiner las considera casi una misión. Como todo gran ensayista, pienso que, en primer término, él busca explicarse las ideas a sí mismo; su escritura es una autoexploración. Pero la dimensión, digamos, pública de su

tarea (que se traduce en sus clases, en sus conferencias y en la difusión de ideas en revistas y suplementos literarios) es algo absolutamente crucial para Steiner. En ese sentido, uno de los mejores episodios que la carrera de este pensador ofrece es, a mi juicio, su libro sobre Heidegger, no sólo porque se trata de uno de los pensadores más importantes del siglo xx, sino porque, además, es la piedra de toque de las querellas entre las llamadas filosofías continentales (principalmente de Alemania y Francia) y la filosofía analítica (concentrada en Inglaterra y Estados Unidos). Steiner parece ser el mediador ideal entre ambos mundos, y su libro sobre el autor de *Ser y tiempo* así lo atestigua. Heidegger, tradicionalmente ignorado en el mundo filosófico anglosajón, encontró un exegeta lúcido en alguien que conoce ese ámbito y al que puede otorgarle una explicación de su ontología. Su libro es uno de los textos más claros (y no sólo eso: es también en extremo clarificador) sobre los principales aspectos de aquélla, concentrándose en especial en el elusivo Ser, que para Steiner tiene su origen y su centro en el lenguaje. El Ser vive y habita ahí (no por nada Heidegger, en una fórmula famosa, dijo que el lenguaje es “la casa del Ser”), y toda exploración de su naturaleza debe comenzar y terminar en sus dominios. Steiner, además, posee una ventaja que resulta crucial para la explicación que se propone del complejo pensamiento del filósofo de la Selva Negra: su dominio del alemán y del francés, siendo este último, quizás, el idioma occidental en el que se ha hecho la exégesis más completa y profunda de Heidegger. Es aquí cuando el cruce de las tres lenguas con que el niño George creció resulta en extremo útil; al comparar la traducción de algunos términos y expresiones heideggerianos al francés o al inglés, Steiner realiza un detallado escrutinio de las versiones disponibles, y, cuando no concuerda con algunas, las retraduce y explica en términos diferentes que, por lo general, son mucho más claros. En cierta medida, y de manera que no podemos considerar más que reveladoramente paradójica, la tarea de Steiner al explicar a Heidegger es antiheideggeriana: a la oscuridad y mistificación del filósofo, le opone la claridad y

la medida de su interpretación; esto organiza los conceptos de manera más diáfana y, por qué no decirlo, cordial, en el doble sentido del término: de una manera amable y que proviene del corazón. Por cierto que el Heidegger de Steiner es una de las interpretaciones disponibles del filósofo alemán, y no la única; sin embargo es, a mi juicio, una de las mejores con las que se puede contar, al menos en el mundo de habla inglesa.

## 6

Durante el 2001, Steiner publicó un libro titulado *Gramáticas de la creación*. El origen de ese texto se encuentra en las *Gifford Lectures* que impartió en la Universidad de Glasgow durante 1990, material que, a su vez, nació, en gran parte, a partir de las clases que Steiner dictó durante más de veinticinco años en su Seminario de Literatura Comparada y Poética en la Universidad de Ginebra. Estos datos no son gratuitos; significativamente, nuestro autor inauguró el nuevo milenio con material madurado durante un cuarto de siglo. Esto, entre otras cosas, le da un carácter especial al libro; se trata de un conjunto muy difícil de definir, ya que reúne todas las características más sobresalientes del pensamiento de Steiner mezcladas hábilmente, incluyendo sus estrategias argumentales, sus frases largas y pausadas, e incluso, por qué no decirlo, sus manías verbales. El libro es un saludo a la totalidad intelectual, una aproximación a los comienzos del arte y del intelecto, a cómo una obra nace o un concepto se origina; pero también es una reflexión sobre el crepúsculo, que puede ser tan fascinante como el origen de las cosas.

El comienzo mismo del libro, incluso desde el punto de vista de la paginación, es extremo: “Ya no tenemos comienzos”, dice la primera línea, pero no en una página ubicada a la derecha, como es tradicional en las publicaciones occidentales, sino a la izquierda, en la página de número par. La lectura del libro sobre los comienzos y los finales de las cosas tiene un “pie quebrado” desde la partida; como casi todos los libros de

nuestro autor, tampoco posee notas a pie de página (hay una o dos en *Gramáticas de la creación*, un texto de más de trescientas páginas), lo que revela no sólo un dominio memorioso de sus temas, sino, sobre todo, una especie de antiacademicismo muy saludable. Todos sabemos que la carrera universitaria de Steiner es una de las más destacadas en Occidente en los últimos cincuenta años, pero él no es ciego a las limitaciones de su medio. Si Steiner hubiera sido un cortesano francés de fines del siglo XVIII (es lugar común considerar la vida académica como un equivalente de la vida cortesana), hubiera visto con simpatía la toma de la Bastilla y la posterior revolución, aunque sin duda se hubiera horrorizado ante las atrocidades del régimen del terror de Robespierre.

No menciono todo esto con tal de hacer sólo una analogía histórica; la época del llamado siglo de las luces es de crucial importancia para la genealogía intelectual de Steiner, y alimenta de muchas maneras las gramáticas del fin y del comienzo que explora en su libro. En primer término, es la época del primer romanticismo en sus versiones inglesa y alemana; si hacemos una breve nómina, encontraremos ahí la presencia de autores que son parte del material genético mismo de la argamasa intelectual de nuestro autor: los hermanos Schlegel, Hölderlin y Hegel por un lado; William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge y Matthew Arnold por otro (éste último no es un poeta y crítico romántico propiamente, pero es heredero directo de esa tradición). Si a esos nombres les agregamos la enseñanza francesa de la segunda generación romántica, tenemos el mundo intelectual de Steiner reconstruido casi en su totalidad. Se unen aquí, como podemos ver, los tres idiomas que nuestro autor reconoce como sus tres lenguas maternas; el universo lingüístico de Steiner encuentra su territorio en el campo de las ideas de una de las más brillantes épocas intelectuales de Europa. En segundo lugar, el pensamiento sobre los orígenes y las finalidades posee un cuño romántico innegable; Hegel es el filósofo que domina aquí como nadie sobre —como él mismo hubiera dicho— el “Espíritu de la Historia”, y nos dice que el

fin es en realidad el comienzo. Steiner retoma esa gigantesca idea, y le va poniendo marcas e hitos gracias a la mención de los más diversos autores que ha leído a lo largo de su vida.

*Gramáticas de la creación* es una especie de mapa intelectual de Occidente y, al mismo tiempo, es un proyecto literalmente radical: va hasta las últimas raíces de lo que explora. A pesar de esto, no es un libro apocalíptico que transe con el hambre de desastre barato que ansía cierta parte del público de todas las latitudes imaginables. Su dimensión es otra y, a mi juicio, mucho más rica; me atrevo a decir, a riesgo de sonar exagerado, que el proyecto de Steiner —sobre todo en este libro pero también en muchos de sus anteriores— es, por su vastedad y alcance, por su capacidad para provocar y desmontar ideas y conceptos heredados de manera acrítica, y, sobre todo, por su poder de imaginación, casi inhumano. A veces da la impresión de haber sido escrito por alguien que no es de este mundo, tal es su energía e intensidad. No por nada uno de los libros de nuestro autor, titulado *Lenguaje y silencio*, posee el siguiente subtítulo: *Ensayos sobre lenguaje, literatura y lo inhumano*, donde, en una de sus secciones, se dedica a explorar el lenguaje que viene de las profundidades más oscuras. La pregunta central de *Gramáticas de la creación* —¿cuál es la forma última del comienzo cuando es también un final?— puede ser aplicada a la propia obra de Steiner, obsesionada como está con el destino último —¿primero?— de la reflexión sobre el lenguaje y el arte. Un breve párrafo de este libro lo dice mucho mejor:

La absoluta fusión de la nada y el ser a través del proceso del devenir supone una íntima contigüidad entre el génesis y la extinción, entre *Enstehen* y el *Vergehen*. En un sentido ontológico, incluso la más manifiesta y contundente creación es efímera. (119)

Y, como sucede casi siempre, Steiner no nos deja con una sensación de devastación moral; muy por el contrario, nos deja

optimistas y con ganas de seguir explorando las obras de arte y el mundo de las ideas. ¿Cuántos pensadores hoy en día pueden lograr esto a pesar de los desastres que nos acosan?

7

Cuando apareció *Lecciones de los maestros* (2003), Steiner provocó, no sin sorpresa, reacciones encontradas entre algunos de sus comentaristas. Joseph Epstein, por ejemplo, en un airado, sarcástico e irónico artículo titulado “El curioso George. La pseudoprofundidad de George Steiner”, señaló que muchas de las ideas expuestas en esas páginas caen en el cliché y la cursilería. *Lecciones de los maestros* es un libro sobre educación, sobre sus distintos aspectos y manifestaciones más destacadas a lo largo de la historia en diferentes lugares. Epstein se molesta mucho, por ejemplo, con frases como ésta de Steiner, quien, al referirse a su seminario de Ginebra, dijo que esa reunión semanal de los jueves en la mañana era para él “lo más cerca que un espíritu común y secular pudo haber estado de Pentecostés” (19), para luego agregar que tan sólo una corrupción profesional hizo que él fuera el que recibía dinero por dicha actividad. Más que cierta envidia (presente en Epstein, a mi juicio), y más que las necesarias diferencias sobre lo que significa el magisterio, creo que aquí se oponen dos perspectivas radicalmente distintas respecto de la educación (y ya sabemos que Steiner tiene serios reparos acerca de la educación en los Estados Unidos); por un lado, el pragmatismo norteamericano, cuyo temple crítico a manos de Epstein raya en la vulgaridad, y la idea de la labor educativa como un acto de amor, que, para muchos, bordea en una innecesaria mistificación.

*Lecciones de los maestros* tiene, de hecho, un origen magisterial; se trata de las muy conocidas *Charles Eliot Norton Lectures*, de la Universidad de Harvard, impartidas por Steiner en el año académico 2001-2002. Se dice que nuestro autor es un conferencista extraordinario, que su poder de oratoria casi no tiene par (se cuenta también que, cuando está molesto y se

siente atacado, vocifera y gesticula con violencia desde el podio); puedo tan sólo imaginarme a este maestro de la oratoria ante los circunspectos profesores de Harvard hablando sobre educación, refiriéndose a esa actividad como una labor no sólo de amor, sino como un quehacer erótico donde, incluso, la homosexualidad ha estado presente en numerosas ocasiones a través de los siglos, comenzando por Platón. El diálogo entre maestro y discípulo es múltiple. A veces, el maestro destruye al discípulo, lo aniquila moralmente (y, en raras oportunidades, lo fulmina físicamente también); en otras ocasiones, el discípulo destruye al maestro. En muchos otros momentos, el niño Eros está presente en esos intercambios intelectuales, y maestro y discípulo comparten la fiebre no sólo del conocimiento, sino la de los cuerpos. Heidegger, otra vez, cobra aquí especial presencia: el brillante y sin par discípulo que destruyó a su maestro Husserl teniendo como trasfondo el ominoso advenimiento de Hitler en Alemania, y el brillante y sin par maestro que se enamoró de la excepcional discípula (Hannah Arendt) y sostuvo con ella furtivos e intensos encuentros en hoteles de paso, donde ambos experimentaron la *Verklärung*, la transfiguración amorosa de los cuerpos y las almas. No es necesario decir que esta idea de la educación es polémica para el mundo académico norteamericano, lleno de reglas y disposiciones de conducta que se clasifican en las universidades bajo la rúbrica del acoso sexual (reglas y disposiciones que se rompen una y otra vez, hay que señalar); la educación como intercambio amoroso —real o ideal— no es algo que tenga mucho asidero en ese mundo. El hecho de que un maestro como Steiner lo diga sin miramientos hace de él, una vez más, una figura polémica.

¿Qué hace de George Steiner el pensador que es? El magisterio nunca ha estado lejos de sus preocupaciones, y hasta podemos decir que es uno de los grandes centros de su mundo intelectual. Ya sea cuando escribe libros, imparte conferencias y enseña, Steiner está siempre educando. No creo que él se sintiera molesto si dijéramos que su vocación primera (y última, si seguimos la línea argumental de *Gramáticas de*

*la creación*) es la de profesor. Pero un profesor poco común, debemos agregar de inmediato. Mientras sus colegas buscan generalizar (es decir: buscan el abuso de la teoría), Steiner persigue febrilmente algo que podríamos llamar la perpetua particularización del pensamiento. Nuestro autor no quiere dar con la fórmula de los grandes esquemas del conocimiento, sino que desea ir al detalle de cada excepción de la cultura. Nada en él, como dijimos al comienzo de estas páginas, busca la *doxa*, porque su espíritu se inclina naturalmente por la *heterodoxa*. En el mundo de hoy, ciertamente, estos esfuerzos no tienen, al parecer, alcances muy profundos, pero estoy seguro de que Steiner cree que intentarlo vale la pena. Y la vale porque lo que él quiere es, sobre todo, explorar algo que sus colegas, a veces, parecen haber olvidado: el lenguaje, es decir, la materia misma de la que está hecho el pensamiento.

Hay un párrafo en *Errata* que, desde que lo leí, me llamó la atención. Como muchos otros, pensé que podía ser utilizado como el resumen del pensamiento de Steiner, pero, como casi siempre pasa, de inmediato pensé que la riqueza de aquél es refractaria a las definiciones breves y contundentes. Me atrevo a anotar, sin embargo, porque posee un trasfondo mitológico, el único, tal vez, válido para Steiner:

Una considerable porción de la literatura y de la literatura hecha música en Occidente está enraizada en Orfeo. Las connotaciones, los lineamientos posibles del significado de este mito son aparentemente ilimitados. El mapa inmediato y fundamental de nuestra psiquis parece originarse en la constante confrontación entre eros y muerte. (69)

Esa confrontación erótica y tanática alimenta el pensamiento de Steiner como casi ninguna otra noción. Desde *Tolstoi o Dostoievski* hasta sus más recientes publicaciones, este educador, filósofo, narrador, hombre de letras y traductor ha explorado los meandros de esa lucha, que es, qué duda cabe, la más excepcional de las excepciones. Steiner es un pensador de

M. Pellegrini, George Steiner: Fragmentos sobre un pensador...

excepción que describe como nadie la excepción que es el ser humano y su presencia en la tierra, y lo hace con la autoridad que sólo el bien decir puede otorgar. A nosotros no nos queda más que intentar acompañarlo en su ruta.

## Bibliografía

- Boyers, Robert. 1994. "Steiner as Cultural Critic: Confronting America". En *Reading George Steiner*. Edición de Nathan A. Scott y Ronald Sharp, 14-42. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Epstein, Joseph. 2004. "Curious George. The pseudo profundity of George Steiner". *The weekly standard* 009, Issue 22, <http://www.weeklystandard.com> (consultado el 16 de febrero de 2007).
- Steiner, George. 1959/1996. *Tolstoy or Dostoevsky. An Essay in the Old Criticism*. Repr. New Haven y Londres: Yale University Press.
- \_\_\_\_\_. 1961/1996. *The Death of Tragedy*. Repr. New Haven y Londres: Yale University Press.
- \_\_\_\_\_. 1967. *Language and Silence: Essays on Language, Literature, and the Inhuman*. Nueva York : Atheneum.
- \_\_\_\_\_. 1975/1998. *After Babel. Aspects of Language and Translation*. Tercera edición. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1980/2001. *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. Traducción de Adolfo Castañón y Aurelio Major. Tercera Edición. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. 1989. *Real Presences*. Chicago: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Errata: An Examined Life*. Londres: Weinfeld & Nicolson.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Grammars of Creation*. New Haven y Londres: Yale University Press.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Lessons of the Masters. The Charles Eliot Norton Lectures, 2001-2002*. Cambridge: Harvard University Press.