

El torno al lenguaje y la reflexión: origen, naturaleza y concepciones en el siglo XVIII

M^a del Carmen Barbosa Brou

Prof. del Área de Humanidades

Conservatorio Nacional de Música

Jirón Carabaya 421-429-435. LIMA-PERÚ

cbarbosape@yahoo.com

Resumen:

El motivo de esta comunicación obedece sobre todo a necesidades de orden teórico y práctico-profesional que pueda permitir tener claramente centrada las vinculaciones que se dieron en el nacimiento de la hermenéutica: la cuestión del origen del lenguaje en el siglo XVIII. El tema del lenguaje es un asunto que interesa no sólo a la filosofía sino que compromete en su problemática y complejidad a una serie de ciencias modernas, delimitar los campos y plantear las diversas perspectivas de cada una de ellas es una necesidad: la manera más seria de abordar este gran tema de la Filosofía Contemporánea es través de un diálogo abierto interdisciplinario. El enfoque histórico es un intento de mostrar la génesis y las conexiones que estos asuntos suscitaron, desarrollándose grandes debates en la Europa del siglo XVIII: Francia, Suiza y Alemania entran en esta contienda intelectual del interés por este tema, lo que dará lugar al desarrollo posterior de nuevas disciplinas filosóficas y científicas. A partir de los textos usados para el análisis, describo el asociacionismo sensualista y su relación circular en la estructura conceptual del lenguaje del Abbé de Condillac. En el segundo apartado trato la concepción de Rousseau, a través del capítulo IX del Essai destaco el carácter ambivalente de la proximidad del otro: la reflexión y el lenguaje. Finalmente en el tercer apartado resalto del pensamiento de Herder la noción del sentido en la reflexión “la besonnenheit” y el lenguaje, lo que se conoce también como la

“comprensión lingüística”.

1. El asociacionismo sensualista en la estructura del lenguaje del Abbé de Condillac.

Es justo reconocer la importancia que el lenguaje toma en la filosofía europea durante la segunda mitad del siglo XVIII. Los años centrales de esta centuria fueron testigos de una célebre controversia acerca del origen del lenguaje, iniciada por Condillac en 1746. Desde la publicación del *Essai sur l' origine des connaissances humaines*, la importancia del tratamiento por otras disciplinas científicas y la articulación filosófica otorgada al lenguaje ha ido en aumento hasta nuestros días. En la perspectiva histórica antigua o “nominativa” según la caracteriza Taylor, “las palabras adquieren su significado al ser usadas para designar objetos y lo que designan es su significado”¹. Este antiguo punto de vista se vigoriza en el siglo XVII con las teorías de Hobbes y Locke, mezclándose con el nuevo “ámbito de las ideas” [*Way of ideas*]. De esta mezcla surge una poderosa imagen del papel del lenguaje en el pensamiento humano².

La controversia iniciada por Condillac dividió a los pensadores entre los que opinaban que el origen del lenguaje era una invención humana y los que suponían que se había dado a la humanidad por Dios. Condillac se inspira en la teoría nominativa de Locke. Herder, en su *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (Ensayo sobre el origen del lenguaje, 1779), le dirige sus más fuertes críticas. Condillac supone la relación de significar que establece, por lo tanto, presupone un lenguaje que quiere explicar, y, termina Herder declarando, “en el argumento de Condillac ha contestado la pregunta antes que su libro haya empezado”, [ha supuesto el lenguaje como objeto ya descubierto desde la primera hoja de su libro]. Condillac, a diferencia de Locke, quien negaba la

¹ TAYLOR, CH., *Argumentos filosóficos*, Paidós, Bs. As., 1997, p. 116.

² *Ibidem*, p. 117.

existencia de la “*reflexión*”, segunda fuente de conocimientos aparte de las sensaciones; piensa sobre ella y escribe: “avec réflexion, ce qu’ils n’avoient fait que par instinct”, [ellos empiezan insensiblemente a obrar (...) hacen, con reflexión, lo que antes hacían por instinto] La conexión con el lenguaje la vemos en el análisis del pp. 107 de su *Essai*. En su libro ofrece una fábula, un “mero” relato, para ilustrar cómo podría haber aparecido el lenguaje. Dos niños en un desierto profieren gritos como expresión natural de sus sentimientos. Esto es lo que Condillac denomina “signos naturales”. Pero el lenguaje usa “signos establecidos” y se supone que la historia debe explicar cómo éstos surgieron de aquéllos. Condillac argumenta que cada niño, al ver al otro gritar desconsoladamente. Entenderá este grito como un signo de algo (lo que causó el desconsuelo) y, entonces será capaz de dar el paso de usar este signo para referirse a la causa del desconsuelo. El primer signo ya habrá quedado instituido, los niños dispondrán así de su primera palabra y el lenguaje habrá nacido. El léxico, luego, aumentaría lentamente, término a término³. Sin embargo, el no comprender el carácter que tiene el nexo de las sensaciones con los objetos del mundo exterior y exagerar el carácter subjetivo de éstas, condujeron a Condillac a un idealismo subjetivo.

Para Condillac el pensamiento y el discurso lingüístico sí está articulado, pero se separa en el intento de establecer cuál es el verdadero nexo; ambos, pensamiento y lenguaje progresan de un modo conjunto e internamente. El problema de Condillac que deja planteado y que tiene raíces antropológicas, es: a través de qué caminos, algo que es común al hombre y al animal, es decir la pura capacidad perceptiva, el percibir algo y el darse cuenta del percibir, de qué forma esta pura capacidad perceptiva en el caso del hombre, se ha convertido en pensamiento racional, articulado lingüísticamente; de qué manera se explica el salto que hay desde la recepción de sensaciones o desde la simple conciencia sensorial hasta la expresión lingüística; cómo se

³ Cfr. *Ibidem*.

da el paso del hombre de la naturaleza, del “l’ homme de la nature” al hombre social, al “l’homme de l’ homme”.

Condillac no quiere enfrentarse a la interpretación habitual que había en siglo XVIII e intenta una explicación puramente natural. Ha ido a buscar bajo el rótulo “del origen del lenguaje”, el lenguaje primero, originario, genéticamente *inicial*. En el lenguaje de acción, de gestos, de lanzar gritos está el germen de las lenguas y de todas las artes. La estética es otro interés paralelo en el siglo XVIII. Las asociaciones de las percepciones originadas por las necesidades (“les besoins”), ante la ausencia de *reflexión*, estas asociaciones subsisten poco tiempo. La percepción no está necesariamente asociada a la *reflexión*, la sensación pertenece al mecanismo de la “nature”, hay un discurrir de las cosas según la temporalidad, pero no hay retención propiamente dicha del pasado, por eso la vida está así en un eterno presente. No hay retención del tiempo porque no media la *reflexión*, ella no es un medio vinculado a la “nature” a la naturaleza. Entonces, qué tipo de mecanismo natural prepara el advenimiento de lo supra natural. En el lenguaje de Pascal la pregunta sería cómo el ser se excede a sí mismo pero no en términos de gracia sino en términos de la naturaleza misma. Esto correspondería con un mecanismo mediante el cual la naturaleza se excede superándose en busca de la *reflexión*. Para Condillac la imaginación es la facultad que anticipa lo que no es pero que puede ser. Es la facultad de lo verosímil, debido a que el ejercicio de la imaginación no estaba bajo su dominio o el poder del hombre, éste no podía traer a la memoria, evocar. La voluntad de este hombre de la “nature” no tenía el control sobre sus facultades. Ésta es una descripción del proceso de explicación filogenética de la intogénesis del lenguaje y del espíritu. Cuando el “otro”, conmovido por la acción del “otro”, suscita en el “otro” una emoción que denota un juicio pre-reflexivo y a través de este juicio capta la situación de este “otro”, capta sus sentimientos y siente al ver el sufrimiento del “otro” (la

empatía, la piedad, la “pitié”, el sentimiento de alteridad, la benevolencia), surge la posibilidad de la *réplica*. Así puede aparecer el lenguaje articulado; tiene que aparecer la posibilidad de la *réplica*, pero ésta no es posible en un estado de naturaleza; así por instinto solamente estos seres humanos se prestaban auxilio, no por *reflexión*. Aquí no hay aún operaciones racionales que median porque aún no hay imaginación. Explica Condillac que este hombre cuanto más se familiarizaba con estos signos, a base de la costumbre de asociar, acababa dando lugar a la memoria voluntariamente elegida. Hay retención del pasado cuando hay evocación de esa experiencia o asociación con un carácter de evocación libre voluntaria. La imaginación es la facultad que permite anticipar. A través de ella en ausencia del objeto que excite la sensibilidad, puede el hombre reproducir la acción articulada; ampliar lo real con lo posible.

Por lo tanto, el espíritu humano en su origen es conciencia sensorial. Justo aquí el espíritu comienza a caer en la cuenta de sí. Cuando los signos son más usados aparece el espíritu. La *reflexión* está mediada lingüísticamente a través de los signos conforme se hacían más familiares en su uso. Hay una circularidad que tiene un anverso que es el espíritu, el alma y sus facultades, y un reverso que son los signos; ambas realidades se ayudan mutuamente. El lenguaje de acción tiene una suficiencia para lo que todo ser humano puede hacer de manera mínima. La flexibilización del órgano vocal aparece de un modo puramente contingente. El hallazgo tiene el carácter de pura contingencia. El hombre pudo haberse quedado en un puro lenguaje de acción. La aparición del lenguaje articulado fue una invención del puro desarrollo de la naturaleza considerada mecánicamente. Por este medio totalmente contingente, el lenguaje de acción no se enriqueció mucho, pero este nuevo lenguaje se pierde y sólo el puro azar podía poner al niño en la situación del lenguaje articulado. El tránsito del lenguaje de acción al lenguaje de reflexión o articulado, según

Condillac, fue muy lento; pero el carácter del lenguaje de acción permanece siempre en la palabra, nunca se pierde. Condillac, a distinción del pensamiento clásico griego y medieval (Aristóteles, Tomás de Aquino.), piensa que no hay nada en la naturaleza que tenga finalidad; no hay nada teleológico. La aparición del nuevo lenguaje fue puro azar, pura contingencia. Estas distintas etapas descritas en este conjunto estructural de la concepción de Condillac se da también no sólo con un criterio de pura contingencia sino también de discontinuidad; hay una cierta inercia, según la cual cada estadio continúa germinalmente a los otros estadios que le siguen.

Dos cosas caracterizan la *reflexión*, el poder de dirigir la atención por uno mismo, es decir un yo que dispone su atención por el mismo y lo otro es la capacidad de seleccionar esos objetos y de hacer ese yo como parte de la atención de sí mismo. Esto acontece cuando tenemos un sólo signo arbitrario. La proto-conciencia reflexiva aparece y por este medio circular, “boucle circulaire”: a más memoria, más imaginación, más poder reflexivo que actúa a su vez sobre la memoria y esta sobre la imaginación, que se retroalimentan mutua y circularmente.

Es una visión intelectualista del lenguaje pero hacia la *reflexión*, que es el nivel propio del entendimiento. El destino del lenguaje es la autoexpresión o configuración del entendimiento. No estamos ante un lenguaje o criterio lingüístico imaginativo sino ante una visión intelectualista. El lenguaje ha sido primero animal y por lo tanto apasionado, y progresivamente se han ido configurando las formas más plenas del lenguaje que son las ciencias. Por eso para Condillac, las ciencias son un lenguaje completamente bien hecho, es pues una visión intelectualista del origen y del devenir de la *reflexión*.

Los que pensaban que el lenguaje, era creación *humana*, afirmaban que era un producto, o de la naturaleza o del arte, que por analogía

con el desarrollo de otros aspectos del organismo brotó inicialmente de las necesidades biológicas y se desarrolló. Entre estos pensadores estaban Maupertius en 1756, De Brosses en 1765 y los “*naturalistas*” de Harris en 1751 y Lord Monboddo, con su famoso tratado *Of the Origen and Progress of Language* (1773-1792). Contra estas concepciones se levantó un grupo de teólogos cristianos liderados por J. P. Süssmilch (1756), quien argumentó, como ya afirmara Rousseau en su *Discours sur l' inégalité* de 1755, que si el lenguaje fue invención humana, algo que el hombre creó para satisfacer una necesidad, debería ser producto del pensamiento, puesto que la *reflexión* era una precondición indispensable del lenguaje, exactamente como el lenguaje lo era del pensamiento. En el argumento de Süssmilch, todo pensamiento empleaba símbolos y, por tanto, el lenguaje, o al menos el empleo de la simbolización, estaba presupuesto en el acto mismo de inventar la simbolización y ésta, por consiguiente, no podía ser una invención. La consecuencia de este argumento que Süssmilch y otros sacaron de este fue que, puesto que el lenguaje no es una creación humana, habría sido comunicado a los hombres por Dios: era un don milagroso de la gracia divina, como la misma alma humana.

La figura más destacada de esta polémica fue Herder. Siguiendo la tesis de Taylor: “es la figura bisagra que origina una forma fundamentalmente diferente de pensar con respecto al lenguaje y al significado”⁴. Y continuando con la opinión de Taylor: “esta forma de pensar ha tenido un enorme impacto en la cultura moderna, aunque no ha eliminado de un plumazo todo cuanto le precedía, ya que importantes segmentos del pensamiento contemporáneo se resisten a tales ideas; pero incluso éstos han quedado transformados en aspectos que pueden considerarse derivados de la revolución herderiana”⁵. En su *Ensayo sobre el origen del lenguaje* de 1772, después de la rectificación que hiciera ante la acritud de las críticas de

⁴ Cfr. *Ibidem*, p.115

⁵ *Ibidem*.

su maestro Hamann, que no tenía nada en contra del apriorismo y antirracionalismo de esta aproximación, pero si le incomodaba el grado de naturalismo, en su opinión excesiva, pues dotaba al hombre de demasiado poder y a la naturaleza con demasiada capacidad creativa, Herder se retracta, como lo ha señalado Isaiah Berlin, “y llega a la idea de que el lenguaje, capacidad de simbolizar, y pensamiento fueron añadidos a los atributos del animal humano milagrosamente – o al menos, no por causa natural, susceptible, en principio, de descubrirse –, que así se transformó en hombre, en alma inmortal, en un ser en constante diálogo con su señor, diferente de cualquier otro de la naturaleza”⁶.

Herder hace del lenguaje una de las expresiones del crecimiento simultáneo, orgánico y de la interpenetración mutua de las facultades humanas. Este tomar en cuenta el nivel orgánico genético, le llevará a polemizar con Kant por haber afirmado una concepción pura de la razón, ignorando los vínculos vitales con el lenguaje. Piensa, de modo similar a Cassirer en el siglo XX, que el lenguaje es lo que caracteriza al hombre, precisamente porque no tiene origen divino, ni animal, sino humano. Defiende al lenguaje como connatural al hombre, no tiene origen propiamente ni animal ni divino. El rechazo de la teoría de Condillac sobre el origen del lenguaje, y del recurso a la *reflexión* a ella asociada está en un fragmento clave de Herder que analizo [Herder, Johann Gottfried “*Ensayo sobre el origen del lenguaje*” Ed. Alfaguara, S.A., 1982, pp.155-157] y donde se encuentran algunos temas y presupuestos básicos de la concepción contemporánea del lenguaje. Como ha señalado Taylor: “irónicamente, Herder no explica mejor este paso. Esta objeción a Herder ha sido muchas veces formulada, pero no elimina su crítica” (...) Sin embargo, por lo que concierne a nuestro tema define Taylor, “al poner el énfasis en la estructura de la comprensión que el lenguaje requiere, Herder abrió un nuevo campo de ideas acerca de su naturaleza, que ha permitido un mejor

⁶ BERLIN, I., *El mago del Norte*, Tecnos, Madrid, 1997, p.159.

conocimiento de las condiciones esenciales del lenguaje, que, a su vez, ha mostrado que teorías como la de Locke y Condillac son insostenibles”⁷.

2. El carácter ambivalente de la proximidad del otro en Rousseau: la reflexión y el lenguaje.

Rousseau representa el racionalismo ilustrado, sus ideas explícitamente políticas son clásicas por su racionalismo. Comparte con los Enciclopedistas más presupuestos que los que rechaza, disimula las inconsistencias propias bajo una espléndida retórica. Al interior de la Ilustración había muchas divisiones, no todo enciclopedista francés o racionalista alemán creía que los hombres eran buenos por naturaleza, sino que eran en gran medida moldeados por el entorno, la educación o el accidente a la vez hasta llegar a ser lo que eran.

Comenta Berlin “que Mably, Rousseau, Reynal, Morelly, se inclinaban al primitivismo y soñaban con la restauración de una sociedad sencilla, inocente y bien intencionada de los hombres “naturales”, libres de la influencia destructora de la vida degradada de las grandes ciudades y de la tiranía de la religión institucionalizada”⁴. Pero pese a sus desacuerdos, continúa Berlín, describe la Ilustración con unos párrafos muy sugerentes en relación con nuestro tema: “había ciertas tendencias que eran más o menos comunes a todo el partido del progreso y la civilización: la convicción de que el mundo o la naturaleza era un todo único, sujeto a un único conjunto articulado de leyes, que podría descubrirse en principio por la inteligencia humana (...), los seres humanos podían definirse como de una sola especie, como podían serlo los animales, las plantas o los minerales”. Una consecuencia de esta manera de pensar, explica Berlín, es que “el descubrimiento de las leyes generales que rigen el comportamiento

⁷ TAYLOR, CH., *Argumentos filosóficos*, Piados, Bs. As. , 1997, p. 120.

⁴ BERLIN, I., *Ibidem* , p.83.

⁹ *Ibidem* , p.85.

humano, su integración lógica y clara en sistemas científicos –la psicología, sociología, economía, ciencia política y otros por el estilo (aunque ellos no empleaban tales nombres) (...) debían crear(...)– una sociedad humana nueva, sana, racional, feliz justa y capaz de perpetuarse que, al haber llegado a la cima de la perfección alcanzable, podía defenderse contra toda influencia hostil, salvo, quizá, la de las fuerzas de la naturaleza”⁹.

En este contexto intelectual, cultural, Rousseau escribe el *Essai sur l'origine des langues* que comienza así: “La parole distingue l' homme entre les animaux”¹⁰. Fue publicado en 1781, después de su muerte. Se podría pensar que su reflexión sobre el lenguaje no tuvo gran interés para él y que la música fue más importante que éste. Sin embargo, el *Essai sur l' origine des langues* y el *Discours sur l' origine et les fondements de l' inégalité parmi les hommes* nos muestra todo contrario. Es gracias al lenguaje, acota Rousseau, que nos humanizamos de manera decisiva, a pesar de que por él podemos perder nuestra “naïvité” que nos hacía de alguna manera libres.

El tema general del *Essai* es el origen y la degeneración del lenguaje, es un planteamiento arqueo-teleológico. De ahí el interés de Rousseau por los mitos. Es una teleología de tipo procesual que tiene en la degeneración su inicio y en la propia “caída” la “salvación”; el remedio está ahí donde está la enfermedad misma: en la “caída”. Todo este proceso vinculado al concepto de desnaturalización. La conciencia comienza siendo lo inmediato a la naturaleza: “siento que siento”; la novela te cuenta a través de un relato formativo cómo la conciencia sensorial se eleva desde lo máximo inmediato, desde el discernimiento de lo sensorial hasta la conciencia más universal, la máxima

⁹¹⁰ BOURDH., P-Y., *La liberté, l'harmonie et la parole des homme* , *Introduction a J.J. Rousseau, Essai sur l' origine des langues*, l' École, Paris, 1987, p.73.

universalidad, lo que los alemanes llaman el “*Bildung*”, es decir, estamos hablando de los conceptos centrales de la hermenéutica como acota Gadamer: formación, experiencia, sentido común y gusto.

Cuando Rousseau define en el *Essai*, en los pasajes 146, 151, 167, 169 de las *Oeuvres Completes*, se ve en estas que todo comienza por la soledad, “le silence” en el seno de la naturaleza protectora; los individuos dispersos indican o expresan la condición de la situación silente inicial del hombre; en el inicio no existe la palabra sino el silencio. De un modo episódico, circunstancial, a los pequeños encuentros instantáneos de los hombres le correspondía un signo vocal, a cada grito a cada gesto, el grito de la naturaleza. Al lenguaje de *la reunión* le precede los encuentros fortuitos, el primer lenguaje es el grito de la naturaleza, es el estado de “l’homme de la nature”. Entre este lenguaje pasivo, ocasional, del grito arrancado y el lenguaje articulado existe un salto que está lleno de dificultades, “d’embarras”, la perplejidad es total. Rousseau, critica a Condillac porque éste da una solución sensualista–intelectualista.

En cambio, Rousseau ensalza la condición humana; considera que la solución de Condillac no deja de ser una petición de principio y supone una sociedad entre los inventores del lenguaje articulado. Su crítica es parecida a la de Herder, en el sentido de que Condillac deja sin explicar lo que se quiere explicar; Condillac explica el lenguaje a partir de la necesidad y supone: una conciencia de la necesidad y la transmisión de la necesidad, pero todo ello antes de que exista el lenguaje. Todo esto provoca un antecedente causal, si partimos de la necesidad en el lenguaje, acota Rousseau, terminamos en esa petición de principio. Para el hombre de la “nature” no hay “besoins”, no hay necesidades; si partimos de “les besoins”, como todas las explicaciones sensualistas, no hay una correcta comprensión del “retrato” de este hombre, porque este hombre no experimenta necesidad alguna, no habla, no tiene conciencia, ni “besoins”; es en definitiva un ser silente.

La metodología de Rousseau es conjetural, hay un doble carácter hipotético; utiliza un método que es una retrospectiva de su propio presente, es una diacronía, una evolución de lo simple a lo complejo, porque el esquema típico que opera en él es el asociacionismo. La fuerza del relato aparece al lado de una imaginación ensoñadora. Esta distensión temporal es el relato, la necesidad de la lengua. Rousseau pasa a esbozar de un modo apresurado la historia del lenguaje dentro de la historia humana que no es otra cosa que la historia de la *reunión*. La finalidad de la “parole” es persuadir a los hombres reunidos, “assemblés”. Los “événements”, los acontecimientos, las circunstancias fueron reuniendo a los hombres poco a poco; en tribus primero, luego en grupos, después en sociedades. Rousseau describe a los primeros hombres y mujeres ociosos, agrupados tumultuosamente, cuyo destino de su primer canto fue establecer una “liaison” entre los hombres. Sin embargo el peligro de la degeneración, del mal como acecho está en el origen; si “la fête” es el núcleo de la sociedad, también es el germen del mal futuro. La fiesta permite la comparación, la preferencia, el despertar del amor propio, es de donde nacen las pasiones; con ello pasamos de estadio, del dominio del “ser” al “parecer”.

“Mirar y ser mirado”, es un emblema rousseauiano, comenzó a tener su precio y éste fue el paso a la desigualdad, al vicio. Estamos entre un par de conceptos: *comunicación e indiferencia*. Rousseau difícilmente comprende la comunicación de las diferencias, por eso la voluntad para él sólo puede ser absoluta. Entre la plenitud de la palabra originaria y su degeneración, hay un tiempo; es importante poder situarla en un tiempo histórico. Rousseau describe este comienzo de la edad sedentaria, de la edad patriarcal o de las cabañas, en esa supuesta “edad de oro”, donde hay un equilibrio entre la indolencia y la ociosidad de este estado primitivo. Cuando se rompe ese equilibrio entre la necesidad y la armonía, el hombre pierde su

autonomía, necesita del otro y al mismo tiempo se da cuenta de la desigualdad; es ahí cuando aparece el trabajo.

La autonomía es el rasgo que define la libertad, tanto en el sentido del “l’homme de la nature” como en el sentido de “l’homme de l’homme”. La heteronomía es el origen de la perversión; la autonomía es huella de lo divino, la heteronomía es fuente del mal. En el *Émile* expresa: “quien pudiera todo no haría nunca el mal”. El paso de la autonomía a la heteronomía consiste en un paso comparativo, en ese sentido se da la *reflexión*. Este paso o estado lo vemos en el análisis del texto 11 (*Essai*, cap. IX) La *reflexión* es la que rompe ese estado precario de equilibrio de las cabañas, de la edad de oro; el mal se hace presente y, por lo tanto, el despliegue perverso de la imperfectibilidad del hombre tiene su origen en la *reflexión*. Lo que interesa es determinar el estado procesual del estado del “hombre de la naturaleza” al estado “del hombre del hombre”. La historia hipotética del relato del *Essai* es una tentativa de demostrar cómo esos elementos son desarrollados por los propios hombres; para eso hace falta hacer del hombre el origen del mal y su superación pero en términos absolutos.

3. La noción del sentido en la *Besonnenheit* (reflexión) y el lenguaje en la concepción de Herder.

Frente a la concepción de Rousseau y de los Enciclopedistas, “*les philosophes*” como les llama Herder, reconoce en la realidad de su tiempo, una ausencia hacia las aspiraciones más genuinas del ser humano, producto del racionalismo ilustrado. El método analítico separa, y distingue para llegar a reglas universales que explican tipos de hechos pero totalmente independientes en vinculación a los fenómenos que regulan. Herder no puede aceptar que la realidad humana se reduzca a tales métodos; no acepta la concepción rousseauiana que la cultura corrompe al hombre. Por el contrario, piensa que las creaciones, las invenciones –palabras que él suele emplear– como el arte o el lenguaje son expresiones de la fuerza

creativa (*Kräfte*) del ser humano, a través de las cuales el hombre culmina su naturaleza libremente.

Contra las teorías ilustradas, Herder defiende la igual dignidad de la naturaleza y la cultura, no hay oposición radical entre ambas. La contra ilustración está representada en el pensamiento de Herder; ésta debe ser comprendida como una rectificación del método de *les nouveaux philosophes*, es decir, el método debe respetar la naturaleza de la cosas. De acuerdo con éste método, Herder sostiene que el ser humano en estado de naturaleza es creación de Dios, mientras que el estado de cultura es una creación del hombre.

Es gracias a la interdependencia de lo espiritual y lo orgánico y a que todas las potencias humanas están conformadas al servicio de la perfección del hombre y como éste puede lograr este fin, su humanidad (Humanität). Compara la constitución humana en todas sus partes con un signo lingüístico que se puede leer: *el ser humano es un todo en el que cada letra pertenece a la palabra, aunque sólo la palabra tiene sentido*¹¹.

Por lo que concierne a la antropología de Herder, ésta está bastante alejada de lo que es un naturalismo; las diferencias orgánicas del cuerpo humano respecto de otros animales parecen mínimas, frente a la gran diferencia que separa al ser humano del resto de los seres vivos creados, lo que le capacita para el lenguaje, la escritura, la religión, las artes, en definitiva para la cultura¹². La diferencia específica de ese animal que es el ser humano es su racionalidad o, más bien, lo propio del modo de ser humano es la intención consciente o *reflexión* que tiene que estar desde el principio.

¹¹ Cfr. FLAMARIQUE, L., “*La cultura o la segunda génesis del hombre a través de la libertad*”. En Cuadernos del Anuario Filosófico, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra S.A. 103 (2000) pp.110-115.

¹² Cfr. *Ibidem*, p.116.

El lenguaje es el vehículo de la *conciencia reflexiva* que sólo *advertimos* al hablar. Hablar explica Taylor no es sólo la expresión de esa capacidad, designar cosas; hablar es también su realización, la palabra cargada de sentido. El lenguaje para Herder es constitutivo del pensamiento, de la *reflexión*, de la conciencia, de la racionalidad humana. El hombre es una unidad y lo superior domina a lo inferior. Lo superior es la conciencia, la racionalidad, la *reflexividad*, y ésta reaparece dentro de un tiempo apropiado; la chispa del lenguaje es cooriginaria con la naturaleza humana; el hombre ha inventado el lenguaje que es propio de su naturaleza humana, no es un artificio, no es “*ergon*”, no es algo artificial.

El lenguaje es expresión del pensamiento, del pensamiento articulado. El primer signo de la *reflexión* fue la palabra del alma, con ella se inventó el lenguaje humano; el lenguaje es por lo tanto pensamiento, acto espiritual y libre. De esta manera Herder limita el campo de sus limitaciones en el estudio del lenguaje. Destaca el lenguaje interior, no las cuestiones lingüísticas, culturales, históricas acerca del lenguaje; lo primordial es que el lenguaje es una operación expresiva libre, es el primer humanizador y su verdadera función no se puede reducir a un problema de signos; su verdadera función es un dialogar con el alma, es el pensamiento, es la intimidad humana en diálogo primero consigo mismo y luego con los demás seres dotados de ella.

No hay una explicación mítica en Herder sobre el origen del lenguaje, a partir de él nadie se va volver a plantear esta cuestión del origen del lenguaje. El lenguaje es el distintivo externo de nuestra especie como la razón lo es de nuestra alma. El lenguaje no se instala en una generalidad, en una comunidad, no es una evolución del lenguaje animal; hay abstracciones en todos los lenguajes aún en los lenguajes más primitivos.

Herder al final de la segunda parte del ensayo cuando expone cómo se inventa el lenguaje, dice que el primer momento del lenguaje es un diálogo consigo mismo, es un diálogo intersubjetivo. El lenguaje es una invención libre del hombre que surge de la condición humana del hombre y que está abierto al mismo progreso, inseparable del progreso de la humanidad.

Lima, 12 de octubre del 2007