

EL ORIGEN DEL LENGUAJE: UN TEMA REACTUALIZADO

LAURA HERNÁNDEZ MARTÍNEZ

A MANERA DE PREÁMBULO

Acepté escribir esta réplica al artículo de Guillermo Lorenzo, “Lingüística evolutiva: hacia un enfoque modular e internista”, porque el tema del origen del lenguaje permite mirar a éste desde un ángulo distinto al que ha sido habitual en la lingüística. Y si bien no me dedico a la lingüística cognitiva, ni estoy adscrita al movimiento chomskiano, la opinión que tiene Guillermo Lorenzo de que “El estudio del origen y evolución del lenguaje parece llamado a convertirse en uno de los temas estrella del siglo veintiuno” puede retomarse a la luz de la siguiente consideración: Si el siglo veinte fue el de la escisión entre conocimiento y uso de la lengua, el siglo veintiuno puede ser el de la aproximación entre estos dos territorios que se han estudiado de manera independiente. El origen del lenguaje podría ser el mejor punto de partida en este cambio de perspectiva porque nos devuelve al problema del fundamento. En ese sentido, en este comentario no me propongo presentar argumentos que favorezcan la consolidación de alguna hipótesis, sino más bien mostrar que el protagonismo de este tema en la lingüística contemporánea representa una continuidad del psicologismo característico de nuestra disciplina desde sus inicios con el estructuralismo. En esos términos, la dimensión expresiva del lenguaje humano, como un factor indispensable para comprender el papel de las representaciones conceptuales en nuestra vida, sigue considerándose irrelevante, debido a que aquella postura se sostiene en una concepción del conocimiento que considera que éste sólo consiste en procesos lógicos que tienen lugar en la mente/cerebro.

Esta exposición se presenta en dos partes, la primera ubica la propuesta de Guillermo Lorenzo dentro de la tradición lingüística y su propósito es demostrar que como teoría no es sino la continuación de una concepción

Departamento de Lingüística, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México. / hmla@xanum.uam.mx

Este texto comenta el artículo de Guillermo Lorenzo González, “Lingüística evolutiva: hacia un enfoque modular e internista”, *Ludus Vitalis* XII (22): 153-171. Disponible en www.ludus-vitalis.org.mx/debates.

que nace con Saussure, de acuerdo con la cual el lenguaje es un conocimiento que tiene lugar en la cabeza y que posteriormente se realiza en el ámbito de una cultura. La diferencia es que el estructuralismo trata de una psicología social, mientras que el generativismo trabaja con un enfoque cognitivo, estrechamente relacionado con la biología.

En la segunda parte, presento la mirada alternativa a esta posición, en la que destaco la dimensión estética de la “lingüisticidad” humana. Presento aquí la teoría gestaltiana de Stokoe para poner distancia con el empirismo y recupero el pensamiento de Herder, porque sirve de enlace entre las concepciones humanista y cognitiva del lenguaje. Con el propósito de poder cuestionar la falta de actualidad de las ideas humanistas de Herder, las relaciono con la filosofía del lenguaje de Wittgenstein, que presenta un naturalismo ético-estético que abandona la convicción de que el sentido esté depositado en las representaciones mentales. Finalmente, planteo que la descalificación de cualquier discurso que rompa con los límites que la disciplina ha establecido para el estudio del lenguaje, bajo el argumento de que es “delirante”, se puede explicar a partir del análisis que realiza Michel Foucault a propósito del poder de los discursos y su “voluntad de verdad”.

LINGÜÍSTICA Y PSIQUE

Una de las ideas filosóficas más peligrosas es, curiosamente, la de que pensamos con la cabeza o en la cabeza.

La idea del pensar como un proceso en la cabeza, en un espacio absolutamente cerrado, le da el carácter de algo oculto.

Ludwig Wittgenstein, *Zettel*.

Es aceptado que la lingüística se consolida como una disciplina científica cuando Saussure establece, a principios del siglo veinte, que el objeto particular de la lingüística es la lengua (*langue*) y no el habla (*parole*), poniendo así todo el peso de la investigación en el aspecto psíquico (sincrónico) después de un siglo de dominio del enfoque histórico (diacrónico) del lenguaje. Sin embargo, desde la perspectiva estructuralista el hablante es, ante todo, miembro de una comunidad lingüística, de ahí que el sistema de signos que constituye la lengua sea un hecho social. La paradoja que resulta entonces es la de que si bien el hablante tiene un sentimiento de que su lengua no cambia, porque el sistema de signos se percibe como estable, la lengua se transforma en virtud de que está sujeta a una constante modificación que se deriva del propio uso del sistema. Saussure resuelve este problema con la base analógica, que atribuye a todo cambio lingüístico, de acuerdo a la cual ningún cambio puede darse si no es con relación a lo que ya existe en el sistema, de manera que más que ‘modificación’ había que hablar de ‘reestructuración’.

Un estructuralista como J. Vendryes considera que el estudio del origen del lenguaje no es materia de la lingüística, porque “casi todos los que de cien años a esta parte han escrito sobre el origen del lenguaje, no han hecho más que errar; su error principal ha consistido en abordar el problema por su lado lingüístico, como si el origen del lenguaje se confundiera con el origen de las lenguas” (Vendryes: 80).

Lo que Vendryes descarta es el enfoque histórico de esta investigación, ya que se dirige contra un enfoque comparativista que considere factible conocer una protolengua primitiva que sea la fuente arcaica de todas las lenguas. Con todo, para Vendryes la lengua es ante todo un hecho social, y dado que hay un aspecto biológico en el origen del lenguaje, la lingüística no puede concluir nada por sí sola; de hecho considera que “*Es imposible* ¹ decir en qué forma empezó el ser humano a hablar; no obstante, puede intentarse fijar las condiciones que han permitido al hombre hablar; estas son psicológicas y sociales al mismo tiempo” (Vendryes: 81). Y estas condiciones las establece a partir de que “El lenguaje no pudo nacer como hecho social más que el día en que el cerebro humano se encontró suficientemente desarrollado para utilizarlo (...) La diferencia entre el lenguaje animal y el lenguaje humano está en la naturaleza del signo” (Vendryes: 85).

La racionalidad lingüística está depositada en la naturaleza arbitraria del signo, porque ésta se caracteriza por establecer una relación simbólica y no emocional con el mundo. Y así como no es tema de la lingüística explicar cómo se representa el mundo simbólicamente —ese aspecto le corresponde a la teoría del conocimiento— sino describir la estructura de ese conocimiento en las relaciones que los signos establecen en la lengua, el tema del origen del lenguaje desborda los límites legítimos de nuestra disciplina, tal y como fueron establecidos por Saussure.

En resumen, el rechazo de la lingüística estructuralista al tema del origen del lenguaje se funda en la idea de que el nacimiento de la racionalidad humana (del lenguaje) como hecho biológico no es parte del objeto de la lingüística, así como tampoco aquello que se refiere a los fundamentos socio-psicológicos que permitieron que surgiera el lenguaje. Y si en el siglo diecinueve se había pensado que el origen del lenguaje tenía que ver con una lengua originaria y primitiva, Saussure había echado por tierra esta suposición, una vez que establece que cualquier lengua es un sistema de signos que se transforma en el tiempo, pero no evoluciona ².

El suceso más importante en la lingüística de la segunda mitad del siglo veinte es, sin lugar a dudas, la aparición de la gramática generativa, teoría formulada por Noam Chomsky que establece una distinción entre la competencia lingüística de un hablante (*competence*), que consiste en la capacidad innata que tiene un ser humano para generar oraciones bien formadas, y el uso de esa capacidad en la producción de oraciones gramaticales (*performance*). De estos dos aspectos del lenguaje humano, la com-

petencia lingüística se prioriza como objeto de investigación, en virtud de que el proceso de generación lingüística es un proceso independiente de la sociedad y tiene lugar en la mente/cerebro, es decir, es un conocimiento (lenguaje) privado. No debe olvidarse que esta reformulación del objeto de análisis lingüístico se confronta directamente con la versión conductista del estructuralismo en Norteamérica, de acuerdo con la cual el lenguaje es una conducta que media las relaciones sociales a través de estímulos y respuestas. Chomsky considera que el conocimiento lingüístico no puede explicarse como un aprendizaje de conductas sociales, porque la capacidad generadora del lenguaje es infinita y no depende de la experiencia, esto es, es un conocimiento inconsciente que consiste en un sistema de reglas cognizadas en la mente/cerebro y que se denomina gramática universal.

Establecido así el programa de investigación, es irrelevante el estudio del origen del lenguaje, dado que la competencia se estudia como una facultad específica de la especie, pero no interesa su historia biológica. De lo que se trata es de describir y explicar adecuadamente esta facultad en tanto conocimiento innato y mental.

Steven Pinker, un brillante discípulo de Chomsky —el llamado “Rod Stewart de la lingüística” por el parecido que tiene con el rockero— pone en cuestión esta postura en su afamado *best seller*, *Language Instinct*, publicado en 1994. En el capítulo “The Big Bang”, Pinker afirma que Chomsky y sus detractores coinciden en que el lenguaje como instinto exclusivamente humano es incompatible con el darwinismo moderno en tanto sistema surgido de la acumulación gradual y exitosa de mutaciones genéticas aleatorias; aun así, en su opinión “there is no reason to doubt that the principal explanation is the same as for any other complex instinct or organ, Darwin’s theory of natural selection” (Pinker: 333).

Y si bien Chomsky se muestra escéptico en cuanto a las posibilidades de explicar este proceso, Pinker considera que es factible si consideramos, entre otras cosas, que:

people everywhere depend on cooperative efforts for survival, forming alliances by exchanging information and commitments. This too puts complex grammar to good use. It makes a difference whether you understand me as saying that if you give me some of your fruit I will share meat that I will get, or that you should give me some fruit because I shared meat that I got (...) In all cultures, social interactions are mediated by persuasion and argument (Pinker: 368).

Para Pinker, el origen del órgano del lenguaje, i.e., de la facultad lingüística es producto de una capacidad cognitiva más desarrollada que permite la sobrevivencia del grupo en mejores condiciones una vez que existe un intercambio mayor de información.

La reactualización del tema en la formulación de Pinker es una revisión del darwinismo a la luz de una concepción de la evolución que vincula cognición e información, en función de la sobrevivencia de la especie. Guillermo Lorenzo considera que este enfoque no puede escapar a la paradoja de “continuidad” que muestra que no existen antecedentes que permitan trazar una línea evolutiva del lenguaje. De tal modo, Lorenzo propone una evolución “por convergencia” que es análoga a la evolución por simbiosis que Linn Margulis propone para explicar el origen de la célula eucariota, y que ella cree que puede aplicarse no sólo a organismos, sino también a órganos. Desde esta posición de corte biologicista, Lorenzo postula que la facultad lingüística no se desarrolló independientemente, sino que es el resultado de un conjunto de habilidades no lingüísticas que dieron como resultado esa capacidad. Por eso su hipótesis es internista y modular y no necesita referirse a una única causa que dispare esta modificación genética. La propuesta es interesante porque implica que se ha logrado reducir el problema a una dimensión puramente cognitiva. En ese sentido, el valor de su hipótesis es innegable porque legitima el estudio del origen del lenguaje dentro de los intereses de la lingüística cognitiva, y particularmente dentro del Programa Minimalista de Chomsky, ya que, como él concluye:

El contacto original entre las facultades precursoras habría sido, pues, efecto del reacomodo de sus bases neuroanatómicas en una situación de estrechez física. A partir de ese punto, la evolución ulterior de la facultad lingüística podría entenderse como la progresiva adopción de soluciones formales óptimas de cara a la integración de los precursores en un nuevo sistema cognitivo de tan indudables como diversas ventajas. Cobra así sentido, desde la perspectiva filogenética, la propuesta general para el estudio del lenguaje capitaneada por Noam Chomsky y conocida como “Programa Minimalista”, cuya hipótesis básica de trabajo consiste en que la facultad del lenguaje es una solución óptima a las exigencias planteadas por los sistemas cognitivos a los que sirve como vía de contacto (Lorenzo: 167).

Esta reactualización del origen del lenguaje consigue reducir el estudio del lenguaje a su aspecto puramente cognitivo y biológico, como un progreso que garantiza el estatus científico de la lingüística, acorde con una tendencia que aproxima cada vez más a una disciplina que tradicionalmente pertenecía al ámbito de las ciencias sociales hacia las ciencias duras. Uno de los aspectos que garantiza este proceso es la convicción de que el lenguaje humano es una facultad racional que se caracteriza por la posibilidad de construir pensamientos con sentido lógico, cualidad que está estrechamente relacionada con la sintaxis, que es una característica exclusiva del lenguaje humano y que no poseen los otros lenguajes animales. Y si el lenguaje es la expresión de la racionalidad, el aspecto emocional del lenguaje queda, entonces, en una situación marginal, porque comúnmen-

te se le concibe dentro del territorio de lo irracional o, al menos, como algo que no pertenece a la cognición³. No en vano cuando Saussure determina que el signo es el elemento atómico de todo sistema lingüístico, subraya la importancia de renunciar a la tentación de cuestionar la arbitrariedad del signo a partir de la presencia de las onomatopeyas, ya que éstas son excepciones que “no constituyen elementos orgánicos de un sistema lingüístico” (Saussure: 132). Todo aspecto emocional se refiere a la imitación de la naturaleza o a instintos que no forman parte del carácter racional del lenguaje; en realidad no son lenguaje porque no son sistemáticos. Este tema es rematado finalmente cuando Jakobson establece que una de las funciones del lenguaje consiste en subrayar la forma del mensaje, esto es, en darle más importancia a la manera en que se dice algo que a aquello que se dice, de tal modo que lo que se dice es el cómo se dice. A esta función del lenguaje la denomina “poética”, y remarca con insistencia que no se trata de una función emocional porque consiste en subrayar la forma del mensaje, aunque tampoco es exclusivamente literaria porque es común en el lenguaje coloquial.

Cuando los generativistas reducen su programa de investigación a la indagación de los principios que subyacen a la generación de las oraciones de cualquier lengua, la racionalidad lingüística consigue deslindarse completamente de esta discusión, puesto que las emociones son respuestas a una circunstancia, están determinadas por una experiencia, mientras que la competencia lingüística es anterior a todo eso. Una vez que hemos producido una oración, entonces sí podríamos estudiar la relación entre lógica y emociones, pero en las operaciones cognitivas que tienen lugar para generar una oración sólo hay lógica.

Esta separación entre lógica y emoción es muy antigua, y es de conocimiento general el hecho de que el romanticismo fue el movimiento que se rebeló contra este dominio del racionalismo que caracterizaría a la modernidad. Desde esta perspectiva, el romanticismo consideraba que el hombre era ante todo un ser emocional, y filósofos como Rousseau plantearon que el origen del lenguaje era poético⁴. La tesis romántica más importante sobre el origen del lenguaje fue la formulada por Herder en su *Ensayo sobre el origen del lenguaje*, en donde establecía que la capacidad lingüística humana se derivaba de su facultad de reflexión. Herder planteaba que esta facultad era la que había permitido la creación del lenguaje humano, el cual, a su vez, representaba una compensación ante la desventaja que el hombre tenía, en términos de su capacidad sensorial, en comparación con las otras especies animales. Para Herder, este desequilibrio se correspondía con una posibilidad de acción en el espacio que era mayor en el hombre, pues los animales responden instintivamente a las circunstancias de un territorio limitado. Dado que el hombre no tenía esta limitación territorial requería de una capacidad de comprensión mayor de su entorno.

La reflexión, que no el pensamiento, es indisoluble del lenguaje porque éste implica la capacidad de construir conceptos, los cuales requieren no sólo de la imagen sensorial, sino del reconocimiento de los rasgos que le permitirá al ser humano darle sentido a lo que le rodea. Esta construcción conceptual tiene en su base a la sensación y, por ende, la analogía entre sentimiento y voz que posibilita la expresión. La prueba de ello está, para Herder, en el hecho de que las lenguas orientales, que son las más antiguas, muestren lo que él describe como las “metáforas vigorosas, audaces, en las raíces verbales” que caracterizan al hebreo y el árabe (Herder: 182).

La tesis de Herder pone el acento en la expresividad debido a la importancia que el filósofo le atribuye a la sonoridad como lazo entre el hombre y la naturaleza. Esto es, el reconocimiento de las cosas implica que percibimos el mundo a través de los sentidos, pero cuando nos hacemos una imagen de algún aspecto de la realidad es porque algo ha capturado nuestra atención, la naturaleza nos ha hablado a través de sus sonidos:

El primer diccionario se recogió, pues, a partir de los sonidos de todo el mundo. Cada ser sonante emitía su nombre; el alma humana imprimía su imagen sobre él, lo concebía como signo (...) Como toda la naturaleza suena, nada hay más natural para un ser humano dotado de sentidos que el hecho de que ella viva, de que hable, de que obre. El salvaje vio ese árbol de soberbia copa y se asombró: la copa susurraba, ¡eso es divinidad en movimiento! El salvaje se arrodilla y reza (Herder: 169).

Contrario a una arbitrariedad originaria en los signos, Herder postula que el oído es el sentido prioritariamente lingüístico debido a varias cualidades que posee, como la de su capacidad distintiva, pero destaca especialmente la posibilidad de reproducir expresando la sensación que hemos vivido al reconocer un aspecto del mundo. A diferencia de los otros sentidos, esta relación natural entre oído y oralidad da cuenta de una propiedad esencial del lenguaje, su carácter dialógico. De ahí se desprende el sentido humanista que Herder atribuye a la reflexión en cuanto ésta no es posible sin la libertad y, por tanto, la responsabilidad que implica el conocimiento. Por eso es que en su filosofía la educación se concibe como esa labor permanente de perfección espiritual que se construye en el diálogo con los otros y con la naturaleza. La actualidad del humanismo de Herder se vincula con la oposición a la hegemonía cultural propia de la globalización, humanismo que postula un concepto de la igualdad humana que consiste en la posibilidad de convivencia de diversas visiones del mundo.

Por otra parte, la importancia de Herder radica en el hecho de que su pensamiento incluye dos concepciones lingüísticas que hoy se encuentran confrontadas: Por una parte, la concepción naturalista que considera al lenguaje como una facultad innata, dado que es un instinto humano

característico de la especie, y otra que pone el acento en el aspecto cultural y social de la lengua como medio de comunicación humana en el que se manifiesta la esencia dialógica del lenguaje. La primera posición es la que ha defendido Chomsky a lo largo de medio siglo, desestimando el estudio del uso del lenguaje, tanto en su aspecto dialógico, como en lo que se refiere al papel que juega la sensibilidad humana en la formación de los conceptos. Para Herder, la reflexión es un instinto natural exclusivamente humano porque somos seres espirituales que conocemos el mundo —lo conceptualizamos lingüísticamente— en la medida en que nos sirve para ejercer nuestra libertad. En este trabajo se intenta recuperar la unidad entre naturaleza y cultura, puesto que su divorcio ha sido determinante para la pérdida de aquella perspectiva humanista en las ciencias del hombre. Dicho en otras palabras, resulta necesario reunir el alma y el cuerpo del lenguaje.

2. SONORIDAD Y DELIRIO

Oír una palabra con este significado particular. ¡Qué extraño que exista algo así!
Así construida, así acentuada, así oída resulta ser una proposición el principio de una transición a esas proposiciones, figuras, acciones.
(Toda una serie de caminos bien conocidos conduce de estas palabras hacia todas las direcciones.)

Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*.

Cabría la gran tentación de considerar como conductista a cualquier posición que pusiera en cuestión la ubicación de los procesos de pensamiento y, por lo tanto, lingüísticos, en la mente/cerebro. Y es que efectivamente, un lingüista como Stokoe, que se ha aproximado al tema del origen del lenguaje, confronta a Chomsky y Pinker apoyándose en que la oralidad sólo es una condición suficiente, pero no necesaria, para que haya lenguaje; de ahí que rechace la idea de que el conocimiento lingüístico es un lenguaje privado que consista en un sistema de reglas y principios. Stokoe parte de su largo y conocido trabajo sobre el lenguaje de señas de los sordomudos para sustentar la tesis de que la sintaxis que caracteriza al lenguaje humano sólo puede explicarse a partir de la representación espacial de relaciones entre objetos (sustantivos) y acciones (verbos), que coincide con la relación directa entre percepción visual y cerebro, y la representación estructurada (*gestalts*) de la percepción. El proceso más natural para Stokoe fue el paso del lenguaje de señas al lenguaje oral, ya que, desde su punto de vista:

Cuando las señales audibles del lenguaje son patrones del sonido vocal que forma las palabras y frases de un idioma hablado, virtualmente ninguno de ellos puede parecerse a aquello a lo que hace referencia. Por consiguiente, la

conexión entre el sonido y el significado no es natural sino convencional y arbitraria, es *simbólica*.

Por el contrario, los movimientos visibles del lenguaje pueden representar cosas. La indicación con el dedo, la semejanza natural y las acciones que imitan otras acciones son eficaces al ligar las señas del lenguaje con sus significados. Esta diferencia entre las señas del lenguaje hablado y las del lenguaje por señas hace avanzar, y también retroceder, la idea original. En su forma presente, la idea visualiza hablar por señas como la primera forma de lenguaje, en uso desde hace un millón de años.

La fisiología humana presenta razones para pensar que las señas visibles expresaron un lenguaje antes que el habla (Stokoe: 30).

Stokoe es un defensor de la evolución del lenguaje y se opone a una explicación puramente cognitiva, pues considera que “Hasta para abordar el mito completamente moderno, que supone que una mutación cerebral inició el lenguaje como privativo del ser humano, un instinto específico de la especie, necesitamos la historia de la vida” (Stokoe: 38).

La confrontación en este caso está dada entre empirismo y racionalismo, pero insistiría en no perder de vista que ambas posiciones comparten la convicción de que el pensamiento lingüístico es un proceso que tiene lugar en la cabeza. De ahí que, como decía al principio de esta sección, lo que me interesa es poder salir de esta situación evidenciando que la creencia de que pensamos en la cabeza es sólo una analogía poderosa, pero analogía al fin. En este sentido, sigo la tesis de Wittgenstein de que la certeza, aquello de lo que no dudamos, es un sistema de analogías, una especie de mitología en la que se sustenta una imagen del mundo que es el trasfondo que dota de sentido a todas nuestras acciones. Así, la investigación sobre el origen del lenguaje puede legitimarse científicamente a partir del hecho de que, siendo indudable que el lenguaje es un proceso de pensamiento y que éste ocurre en la cabeza, el progreso en nuestro conocimiento sobre este hecho está garantizado, una vez que se sustenta la posibilidad de que pueda tratarse como un desarrollo cognitivo que da lugar a transformaciones neurológicas. Proceso que para Lorenzo arranca cuando se da “el progresivo incremento de la masa encefálica no acompañado de un crecimiento acompasado de la caja craneana, tal como ha sugerido Chomsky” (Lorenzo: 167), y para Stokoe, cuando “la evolución proveyó ese algo especial, el cuerpo y el cerebro que llamamos humanos, necesarios para convertir un ademán en frases-con-palabras” (Stokoe: 33).

Es importante destacar el hecho de que la analogía entre conocimiento lingüístico y procesos mentales/neurológicos se deriva de la idea de que ambos se constituyen por vía de representaciones mentales: sistemas de reglas y principios o *gestalts* experienciales. Por esta razón, la reflexión alrededor de la analogía que establece que pensamos en la cabeza requiere de una aproximación al tema de las representaciones. Ya decía antes que

cualquier analogía pertenece a un edificio conceptual, a una imagen del mundo que funciona como el trasfondo que nos permite actuar con seguridad —y en el caso de la cultura occidental el elemento más destacable es el que consideremos que nuestra imagen del mundo es una representación fiel y verídica de éste— que supone que cualquier otra imagen nos parece no sólo inadecuada, sino equivocada o anómala. Wittgenstein reflexiona alrededor de este tema en los últimos años de su vida, cuando se pregunta qué es en realidad lo que constituye nuestra certeza, y así llama la atención en el hecho de que aquello de lo que no puedo dudar no puede ser un saber que se funde en pruebas empíricas, sino en una cultura compartida; son las cosas que sabemos *todos* los que compartimos esa imagen del mundo: “Todo lo que creemos depende de lo que aprendemos” (Wittgenstein 1988a, par. 286). Por eso apunta que:

(...) no tengo mi imagen del mundo porque me haya convencido a mí mismo de que sea la correcta; ni tampoco porque esté convencido de su corrección. Por el contrario, se trata del trasfondo que me viene dado y sobre el que distingo entre lo verdadero y lo falso.

Las proposiciones que describen esta imagen del mundo podrían pertenecer a una suerte de mitología (Wittgenstein 1988a: 94-95).

Y puesto que una creencia bien fundamentada se sostiene en una creencia sin fundamentos, porque siempre es una analogía que tratamos como una representación literal de la realidad, el juicio que hacemos sobre alguien que lo ponga en cuestión es uno que se refiere a la racionalidad misma; afirmamos entonces que “todo hombre ‘razonable’ se comporta *así*” (Wittgenstein 1988a: 253-254).

Considerar a nuestra certeza como algo que no tiene apoyo, excepto en la convicción que nos viene dada por la forma de vida en la que hemos sido educados, echa por tierra la posibilidad de que tenga sentido afirmar que existen culturas más avanzadas que otras, como es el caso cuando consideramos que si en algunas lenguas indígenas el pensamiento es un proceso que “tiene lugar en el corazón”. Esto nos parece un pensamiento metafórico, en el mejor de los casos, y relativa a una visión cultural como ignorante o atrasada.

Es por eso que Pinker recupera a Herder como innatista, pero el aspecto expresivo, que es fundamental en su planteamiento, queda anulado bajo la idea incuestionable de que el vínculo esencial entre sensibilidad y reflexión se ubica en un momento superado por el conocimiento científico actual. No obstante, ese ángulo espiritual del lenguaje es reclamado por Wittgenstein desde un naturalismo que concibe al ser humano como un ser dotado de un instinto que lo lleva a dibujar una figura del mundo, esto es, un sistema conceptual que dota de sentido a su presencia en el mundo.

Lo que distingue a una cultura de otra, entonces, es la manera en que los seres humanos se relacionan con esa figura, en cuanto a la posibilidad de mirar el mundo desde muy diversas perspectivas. Eso es lo que permite la plenitud humana, como seres creativos y responsables. Esta manera de concebir la relación entre lenguaje, pensamiento y mundo recupera la dimensión humanista del romanticismo que la ciencia cognitiva desplaza a un territorio independiente del surgimiento del lenguaje, ya que la forma de vida humana se concibe como biológica, primero, y después como social, pero nunca como vivencial ⁵.

Una vez que se ha puesto en cuestión una imagen del mundo como la representación del mundo, entramos en el terreno del poder de los discursos, cuestión que Foucault consideró central para la crítica de la cultura occidental. En *El orden del discurso*, Foucault señala que “La disciplina es un principio de control de la producción del discurso. Ella le fija sus límites por el juego de una identidad que tiene la forma de una reactualización permanente de las reglas” (Foucault 2002a: 38). Esta forma de control establece la exclusión de los discursos, bajo la premisa de que existen discursos verdaderos y discursos falsos sobre un objeto de análisis. Es así que actualmente cualquier discurso que apelara a la dimensión vivencial (ético-estético) del origen del lenguaje se consideraría delirante. Una situación que no es nueva, pues en un peculiar y poco conocido texto de Foucault, *Siete sentencias sobre el séptimo ángel*, que según refieren los editores fue el prólogo que Foucault escribió en 1970 a *La Grammaire logique, suivi de La Science de Dieu*, señala que en su época este texto se consideró la obra de un loco llamado Jean-Pierre Brisset. Este personaje escribió en 1886 un tratado sobre el origen de las lenguas, partiendo de la tesis, por demás escandalosa, de que nuestros antepasados eran los batracios, puesto que en toda palabra de nuestro lenguaje aún resuenan los sonidos de esos saltos en el agua de las ranas. El interés de Foucault por este texto es evidente; se trata de un discurso excluido, calificado de delirante en una época en que el darwinismo era paradigma de conocimiento. Foucault resume la concepción de Brisset así:

Él, Brisset, está encaramado en un punto extremo del delirio lingüístico, allí donde lo arbitrario es recibido como la alegre e infranqueable ley del mundo; donde cada palabra es analizada en elementos fonéticos cada uno más que una frase contraída; de palabra en palabra, las ondas del discurso se escalonan hasta la ciénaga primera, hasta los grandes elementos simples del lenguaje y del mundo: el agua el mar, la madre, el sexo. Esta fonética paciente atraviesa el tiempo en una fulguración, nos vuelve a poner en presencia de nuestros antepasados batracios, más tarde despeña la cosmogonía, la teología y el tiempo a la velocidad incalculable de las palabras que obran sobre sí mismas. Todo lo que es olvido, muerte, lucha con los diablos, caducidad de los hombres, no es sino un episodio en la guerra por las palabras a las que los dioses y las

ranas se entregaron antaño en medio de los ruidosos juncos de la mañana. Después, nada, ninguna cosa obtusa y sin boca que no sea palabra muda. Mucho antes de que el hombre fuera, eso no ha cesado de hablar (Foucault 2002b:13).

Lo que me interesa retomar aquí es el hecho de que el trabajo de Brisset se enfoca en la sonoridad, pero rechaza la relevancia de la dimensión histórica evolucionista, en tanto, como señala Ángel Gabilondo en el ensayo que acompaña al prólogo de Foucault, en el trabajo de Brisset: “El origen no es sin más un pasado. Es una posibilidad del lenguaje” (Gabilondo: 61).

La excepcionalidad de este punto de vista es, entonces, que no tiene como propósito explicar nada, sino mostrar que lo “primitivo” es una presencia paradójica, un silencio sonoro que habla de lo que es anterior al lenguaje, su posibilidad: “Es el retorno de esa situación originaria en la que todo parece estar a punto de comenzar. Los sentidos son ya todos los sentidos. Son sentidos de la circulación de los sonidos” (Gabilondo: 61).

En este punto el traslape entre poesía y discurso psicótico es total, es una ceremonia en la que el retorno es la posibilidad de acceder al lenguaje desde un lugar en el que podemos purificarnos de la “matria” lingüística. Y es que preguntarse por el origen del lenguaje implica el retorno a cuestionarse sobre su esencia; un ángulo que Heidegger retomó al considerar que Hölderlin es el poeta de la poesía porque, lejos de concebir al lenguaje como el instrumento de la poesía, comprendió que la poesía hace posible al lenguaje, la esencia del lenguaje es la esencia de la poesía porque cuando el poeta apunta que *Pleno de méritos, pero es poéticamente como el hombre habita esta tierra*⁶, no está formulando una metáfora, ello es literal.

Al poner en primer plano este aspecto del lenguaje no estoy tratando de formular una teoría poética del origen del lenguaje que pretenda *explicar* cómo surgió el lenguaje humano, pues ésta tampoco podría separarse del mito de que todo debe tener una explicación que pueda expresarse en los términos de lo que Foucault llama la “voluntad de verdad”. Más bien de lo que se trata es de deseducar la mirada, de mostrar que lo más importante está en denunciar la mentira que subyace a toda visión que se instaura como la única posible. En ese sentido, el único discurso sobre el origen del lenguaje que no se traicionaría a sí mismo sería el que fuera capaz de reconocerse en su imposibilidad de decir algo con sentido lógico, pues al hablar de ello intentamos decir lo que no podemos decir, algo que, me parece, pertenece al territorio del sinsentido. Wittgenstein consideraba que no reconocer este límite del conocimiento era la característica más destacada de la enfermedad mental que padecen los filósofos, producto de una dieta pobre en la que el pensamiento se nutre de un solo tipo de ejemplos.

Mi pregunta final es la siguiente: ¿Cómo podrían, entonces, dialogar estas dos formas de ver el mundo que parecen impedidas del diálogo? Es posible que la salida vaya encaminada a ver con los ojos del espíritu a la razón y no al revés, como hemos creído que debe ser. No sé qué veríamos, pero estoy segura que sería algo verdaderamente nuevo que nos permitiría entender algo que no conocemos todavía. Esa sería una verdadera "visión" que, quiero pensar, nos ayudaría a superar esta forma de vida, en cuyo lenguaje hemos permanecido hechizados por tanto tiempo

- 1 El subrayado es mío.
- 2 Véase, Ferdinand de Saussure. *Curso de lingüística general*, trad. Amado Alonso, Losada, Buenos Aires, 1945, quinta parte, capítulo II, "La lengua más antigua y el prototipo", pp. 341-344.
- 3 Me gustaría aclarar que el dominio de esta perspectiva biologicista lleva a la psicología a tratar actualmente a las emociones como parte de la química cerebral. De ahí que, por ejemplo, lo que antes eran "vicios", un concepto de la moral social, se llamen ahora "adicciones", que son un tipo de enfermedad que puede ser tratado con medicamentos que produzcan cambios en los neurotransmisores responsables de la ansiedad y la depresión.
- 4 Concluye Rousseau, refiriéndose a las lenguas orientales como lenguas antiguas, que: "Se nos enseñó que el lenguaje de los primeros hombres eran lenguas de géometras y vemos, en cambio, que fueron lenguas de poetas. / Así debió de ser, porque no se comienza por pensar sino por sentir" (J. Rousseau. *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, p. 47).
- 5 Es interesante, con respecto a esta cuestión, la posición que toma Chomsky en su debate con Kripke alrededor de la paradoja establecida por Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas* sobre el seguimiento de la regla. La discusión gira en torno a la diferencia entre norma y regla, en donde la primera corresponde a un tipo de conocimiento comunitario y el segundo a una cognición mental, una distinción que para Chomsky es fundamental porque escinde cultura y naturaleza. En consecuencia distingue dos niveles de descripción del término "forma de vida", en donde: "el uso técnico de 'forma de vida' está en el nivel de la gramática particular (la lengua que posee); en el sentido ampliado está en el nivel de la gramática universal (S0)" (Chomsky: 255). La discusión sobre el concepto de forma de vida en Wittgenstein no ha concluido, y mi posición es que esta confrontación es resultado de la misma que señalo en este trabajo entre estructuralismo y generativismo. Mi lectura de Wittgenstein me lleva a concluir que él consideraba que la pluralidad de formas de vida era parte de la naturaleza humana, esto es, de la forma de vida humana como especie biológica, de manera que no habría tal escisión entre naturaleza y cultura.
- 6 Véase, "Hölderlin y la esencia de la poesía", en M. Heidegger, *Arte y poesía*, trad. Samuel Ramos, Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

BIBLIOGRAFÍA

- Chomsky, Noam (1989), *El conocimiento del lenguaje. Su naturaleza, origen y uso*, cap. 4: "Cuestiones sobre las reglas". trad. E. Bustos, Madrid: Alianza Editorial.
- Foucault, Michel (2002a), *El orden del discurso* (segunda ed.), trad. Alberto González Troyano, Barcelona: Tusquets Editores.
- (2002b), *Siete sentencias sobre el séptimo ángel*, trad. Isidro Herrera, Madrid: Arena libros,
- Gabilondo, Ángel (2002), "El apocalipsis de los anfibios", en *Siete sentencias sobre el séptimo ángel*, pp. 53-88.
- Herder, J.G. (1982), "Ensayo sobre el origen del lenguaje", en *Obra selecta*. Madrid: Alfaguara, pp. 133-451.
- Lorenzo G., Guillermo (2004), "Lingüística evolutiva: hacia un enfoque modular e internista", *Ludus Vitalis* XII (22): 153-171.
- Rousseau, Jacques (1970), *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, trad. Ma. Teresa Pyraizan, Buenos Aires: Ediciones Calden.
- Saussure, Ferdinand de (1945), *Curso de lingüística general*, trad. Amado Alonso, Buenos Aires: Losada.
- Steven Pinker (1995), *Language Instinct. How the Mind Creates the Language*, cap. 11: "The Big Bang", pp. 332-369, New York: Harper Perennial.
- Stokoe, William C. (2004), *El lenguaje en las manos. Por qué las señas precedieron al habla*, trad. E. Cazenave Tapie I., México: Fondo de Cultura Económica.
- Vendryes, J. (1958), *El lenguaje. Introducción lingüística a la historia*, traducción de J. Roca Pons, M. de Montoliu, José M. Casas, A.M. Badia Margarit, México: UTHEA.
- Wittgenstein, Ludwig (1988a), *Sobre la certeza*, trad. J. L. Prades y V. Raga, Barcelona: Gedisa.
- (1988b), *Investigaciones filosóficas*, trad. U. Moulines, México / Barcelona: IIF, UNAM / Grijalbo.