

«In illo tempore»: Los orígenes de la lengua según Condillac, Rousseau y Beauzée

«In illo tempore»: *Condillac, Rousseau and Beauzée on the origins of language*

Javier BENÉITEZ

Universidad de Castilla-La Mancha

Recibido: 17-04-2013

Aceptado: 30-10-2013

Resumen

Las ideas que Condillac y Rousseau tenían sobre el origen de la lengua pueden muy bien tenerse por representativas dentro en este ámbito del panorama filosófico de la Ilustración francesa. El centro de atención principal de este artículo pretende estudiar el supuesto o la hipótesis que defiende Condillac, fundada en que la lengua resulta una invención humana. Por lo general, los pensadores del siglo XVIII creían que el estudio sobre el origen de la lengua era importante debido a que ponía al descubierto alguno de los principios esenciales sobre los que se fundaba la naturaleza humana. Uno de ellos consiste en la idea de que el fin primero de la lengua humana radica en que es social; y esto lo comparten Condillac y, también, Rousseau (aunque, en su caso, de una forma negativa). Por último, considero la opinión que le merece a Beauzée; el suyo, es un punto de vista tradicional. Beauzée creía que lengua tiene un origen divino.

Palabras clave: Beauzée, Condillac, Lengua, Rousseau, sensualismo.

Abstract

The ideas of Condillac and Rousseau on the origin of language may be fairly taken as a representative of the French Enlightenment philosophy of the subject. The main scope of this paper is intended to examine the assumption or the hypothesis that language is a human invention according to Condillac. Usually Eighteenth Century philosophers believed it is important to study the origin of language because it tended to lay open some of the first principles of human nature, and one of them, shared by Condillac and Rousseau as well (although in a negative sense), is the idea that the primary purpose of human language is

social. Lastly, I add the Beauzée's traditional point of view. Beauzée was in favor of the divine origin of language.

Keywords: Beauzée, Condillac, Language, Rousseau, Sensualism.

1. Introducción

La Sociedad Lingüística de París prohibió en 1866 el tratamiento del origen de la lengua para todo aquel estudio que pretendiese tener un rigor científico. La prohibición afectó de igual manera a las especulaciones que reparaban en la búsqueda de un lenguaje universal, las cuales –como es sabido– habían estado relacionadas históricamente con ella. La Sociedad Filológica de Londres hizo lo mismo seis años más tarde. Desde entonces, las adquisiciones en torno al origen y evolución de la lengua humana han tenido una pésima reputación. No obstante, esta situación ha cambiado en la actualidad²; incluso, a Chomsky³ le parece ahora que muestran cierto interés. Con independencia de la opinión que merezca a los lingüistas y filólogos actuales o del pasado, esta cuestión de la evolución de la lengua humana resulta interesante por sí misma. Aunque sólo fuese por su valor como un capítulo propio de la historia intelectual, el estudioso interesado no sólo por las teorías modernas del lenguaje sino por la antropología y la teoría política debiera reparar también en este tipo de especulaciones que se articularon en realidad durante toda la época moderna. Se muestran esenciales para la comprensión de dicho pensamiento moderno en general, y el de los ilustrados tanto franceses como británicos en particular. Tampoco podría dissociarse de la concepción sobre el progreso y la sociabilidad del ser humano, puesto que una llevaba a la otra. Hemos de preguntarnos, de esta manera, por qué durante la época moderna se mostró ese vivo interés por cuestiones que los contemporáneos pueden considerar bizantinas, peregrinas y, a lo peor, absurdas. A aquellos intelectuales que dedicaron sus esfuerzos a la temática de los orígenes de la lengua, aunque les resultara apasionante, les pareció una cuestión ardua e intrincada. Rousseau⁴ se expresaba en estos términos cuando afirma en una *capta-*

¹ Este trabajo ha sido posible gracias a mi participación como miembro del proyecto *Crítica de la religión, imágenes de la alteridad y cosmopolitismo: Una nueva lectura del pensamiento ilustrado y una defensa de su vigencia*, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia [FFI2008-00725]. Un esbozo del mismo fue presentado en la Fundación Ortega y Gasset/ Gregorio Marañón ante los integrantes del Seminario de Investigación sobre el Pensamiento Ilustrado. A ellos tengo que agradecer las valiosas sugerencias y los comentarios que me hicieron.

² Cf. K. Kenneally. *La primera palabra: La búsqueda de los orígenes del lenguaje*. Madrid: Alianza, 2009, pp. 38-39.

³ Véanse, por ejemplo: N. Chomsky, A. Belletti y L. Rizzi. *Sobre la naturaleza y el lenguaje*. Madrid: Cambridge University Press, 2003, pp. 70-71, 75-76, 92-93; y N. Chomsky, «Biolinguistics and the human capacity», en *Language and mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006³, pp. 173-181. La evolución en los planteamientos chomskianos puede encontrarse en K. Kenneally. *Op. cit.* pp. 41-62.

⁴ J.-J. Rousseau. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [citado a partir de ahora como *Discours*], en *Ouvres complètes III*. Paris: Gallimard, 1964, p. 146. Doy la traducción de Mauro Armíño: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* [citado a partir de ahora como *Discurso*], en J.-J. Rousseau. *Del contrato social/ Discurso*

tio benevolentiae del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*: «Séame permitido considerar por un instante las dificultades del origen de las lenguas». Es a partir de entonces cuando empiezan sus disquisiciones sobre el ser humano en el estado de naturaleza y el desarrollo de sus aptitudes fónicas y gestuales.

No sé si podría hacer mío el mismo ruego. Lo que ofrezco a continuación son sólo algunas apreciaciones sobre los orígenes de la lengua, focalizándolo en el *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos* del abbé de Condillac⁵ y el *Ensayo sobre el origen de las lenguas* de Rousseau⁶, junto a la primera parte del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, que acabo de citar. Haré referencia, para contrastarlo con lo que defienden Condillac y Rousseau, al artículo «Lengua» de la *Enciclopedia*. La redacción del mismo estuvo a cargo del por aquel tiempo afamado lingüista Nicolas Beauzée⁷. Tal vez puede parecer una elección bien exigua para un tema tan vasto, y –de no explicarlo desde el inicio– bien podría parecer, además, arbitraria. ¿Por qué no incluir, por ejemplo, a Diderot? La razón de haberlo excluido es –creo– fácil de comprender. Como es bien sabido, Condillac, Rousseau y Diderot coincidieron habitualmente en los mismos cenáculos durante la década de los cuarenta de la centuria ilustrada cuando vivían en París, y uno de los tratamientos habituales en sus tertulias fue, precisamente, la materia lingüística. Diderot no repara en la cuestión sobre el origen de la lengua en su *Carta sobre los sordomudos* (1751). Es más, la hipótesis o suposición lingüística de los dos niños que originalmente habrían inventado la lengua, de la cual parte como veremos Condillac, seguramente le parecía estéril a la vista de los experimentos realizados con niños sordomudos⁸. El caso de Rousseau es un tanto más complicado de interpretar, ya explicaremos luego por qué. Por su parte, Beauzée se muestra contrario a las explicaciones que dio Rousseau en el *Discurso*, y su postura sobre el origen divino de la lengua se mostraba más proclive al tipo

sobre las ciencias y las artes/ *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Alianza, 1980, p. 225.

⁵ Seguimos la edición: E.B. de Condillac. *Essai sur l'origine des connaissances humaines* [citado, a partir de ahora, como *Essai*]. Paris: Vrin, 2002. Y para la traducción, la de Emeterio Mazorriaga (revisada por Antoni Gomila): *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos* [citado, a partir de ahora, como *Ensayo*], Madrid: Tecnos, 1999. Aunque luego me refiero a ello en el texto, Condillac publicó el *Ensayo* en el año 1746. Volvió a tratar sobre la lengua en el *Tratado de los animales* (1755), en la *Lógica, o acerca de los primeros progresos en el arte de pensar* (1780) y en la *Gramática* (1775). Pero a los efectos de nuestro estudio, el origen de la lengua, lo que Condillac hizo en estas obras posteriores fue tratar lo esgrimido en el *Ensayo* a la vista de la crítica que se le hizo, desarrollando otros aspectos que no vamos a considerar aquí.

⁶ Para lo cual seguimos: J.-J. Rousseau. *Essai sur l'origine des langues* [citado a partir de ahora como *Essai*], en *Ouvres complètes v.* Paris: Gallimard, 1995. Y para la traducción, la de Mauro Armiño: *Ensayo sobre el origen de las lenguas* [lo citamos como *Ensayo*]. Madrid: Akal, 1980.

⁷ Seguimos: N. Beauzée. «Langue» [citado a partir de ahora como «Langue»], en D. Diderot y J. le Rond d'Alembert (eds.). *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société de gens de lettres*. Vol. ix. Paris: Briassons, 1765. Y para la traducción, de nuevo seguimos la de M. Armiño: «Lengua», en J.-J. Rousseau, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. cit. [a partir de ahora lo citaremos como «Lengua»]. La sustancia del artículo de Beauzée puede encontrarse en su *opus magnum*: la *Gramática general* (1767).

⁸ Este es el juicio expresado por Sophia Rosenfeld. *A revolution in language: The problem of signs in Late Eighteenth-Century France*. Stanford: Stanford University Press, 2001, pp. 45-46.

de especulaciones que caracterizaron la larga tradición del racionalismo, desde Descartes, Malebranche, Arnauld, Nicole y Cordemoy —era el caso no sólo de Beauzée, sino también de algunos otros reputados teóricos de aquel entonces, como Du Marsais. Ambas tendencias, sensualistas y racionalistas, tan enconadas, confluyeron en el articulado de la *Enciclopedia*; en este sentido, el artículo «Lengua» de Beauzée constituye una de las mejores muestras del agrio enfrentamiento.

El *Ensayo* de Condillac (1746) representa la madurez en la cultura francesa de la recepción crítica de las teorías que sobre la percepción y la sensación, y el lenguaje y el entendimiento, había desarrollado en la centuria precedente el *Ensayo sobre el entendimiento humano* del inglés Locke. Esta obra de Locke se tradujo al francés en el año 1700⁹. La traducción de Coste tuvo varias ediciones, y se convirtió en la piedra angular sobre la cual iba a consolidarse la corriente empirista, sensualista y materialista, que vino a contraponerse a la línea cartesiana, racionalista e idealista. La diferencia fundamental entre las dos formas de pensamiento —al menos a los propósitos de nuestro estudio— radicaba en la defensa del papel que desempeñaban, según la explicación empirista, las sensaciones en el conocimiento, e iba ligada a la doctrina *a priori* del innatismo defendida por Descartes y sus seguidores¹⁰. Frente al racionalismo se posicionaron Locke y sus seguidores. Éste fue el caso eximio de Condillac¹¹. Desde luego, una de las principales tareas que se propuso Locke en su *Ensayo* fue combatir el innatismo, y Condillac recogió el testigo sensista lockeiano. Para los empiristas las ideas son adquiridas por el ser humano en un proceso de desarrollo lingüístico-racional.

Como el *Ensayo* de Locke, el de Condillac tuvo una grandísima repercusión dentro y fuera de Francia, hasta el punto que tiene que considerarse «esencial» para la comprensión del empirismo francés¹². Los lineamientos de la influencia de Condillac en los escritores sensistas ulteriores, dentro de la órbita de influjo cultural francesa, es algo en lo que ya se ha reparado minuciosamente¹³. Podría proponerse como *terminus ad quem* el intento de Jean Itard de educar a Victor, el niño de Aveyron. Itard¹⁴ utiliza el *Ensayo* de Condillac

⁹ Cf. U. Ricken. *Linguistics, anthropology, and philosophy in the French Enlightenment: Language, theory, and ideology*, London: Routledge, 1994, pp. 77-78; y A. Charrak. *Empirisme et métaphysique: L'«Essai su l'origine des connaissances humaines» de Condillac*. Paris: Vrin, 2003, pp. 25-26.

¹⁰ Tras la lectura de la tesis en la Sorbona del *abbé* Jean-Martin de Prades (1751), se desató en Francia una intensa polémica que enfrentó a racionalistas y sensistas. Según sus detractores, de Prades había ido demasiado lejos al defender la idea de que todo el conocimiento se funda en la impresión sensible (lo que, por otro lado, era lo que proponía el *Ensayo* de Condillac). De Prades fue tachado de blasfemo, herético y partidario extremista del materialismo; a su estudio se lo consideró peligroso para el buen orden y la paz social (véase, Ricken. *Op. cit.*, p. 91). El desencadenante de esta agria polémica fue, en realidad, el radicalismo de La Mettrie (véase J.A. Steintrager. «Oscillate and reflect: La Mettrie, materialist physiology, and the revival of the Epicurean canonics», en B. Holmes y W.H. Shearin. *Dynamic reading: Studies in the reception of Epicureanism*. New York: Oxford University Press, 2012, pp. 163-198).

¹¹ El cual recibió, también, una influencia decisiva de Malebranche (véase A. Charrak. *Op. cit. passim*).

¹² Así lo califica André Charrak. *Op. cit.* p. 8.

¹³ Así, Ulrich Ricken, en el estudio de conjunto más importante —Ricken. *Op. cit.*

¹⁴ Cf. J.M.G. Itard. *De l'éducation d'un homme sauvage, ou des premiers développements physiques et moraux du jeune sauvage d'Aveyron*, Paris: Goujon, 1801.

como guía para la educación de Victor. La influencia del pensamiento de Condillac se advierte, también, en aquellos pensadores que no se mostraron demasiado proclives a sus tesis sensualistas y empiristas. Los trabajos que como los de Michaëlis, Süssmilch y Herder sobre el lenguaje y los orígenes de la lengua auspició y, en su caso, premió la largamente afrancesada Academia de las Ciencias de Berlín demuestran una deuda indeleble para con el *Ensayo* de Condillac¹⁵. El director de esta misma institución prusiana, Maupertuis, y el secretario, Formey, de igual modo escribieron sobre teoría lingüística a la vista de la obra del *abbé*¹⁶.

Rousseau siguió de cerca a su antiguo amigo Condillac. Si retomamos la cita anterior del *Discurso*, el texto continúa expresando¹⁷: «Podría contentarme con citar o repetir aquí las investigaciones de *Monsieur abbé* de Condillac». Evidentemente, Rousseau no se contentó con citar ni repetir lo que decía Condillac en el *Ensayo*, sino que prestó su particular ingenio a esta cuestión del origen de la lengua en el *Discurso* y en el *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. El *Ensayo sobre los orígenes de las lenguas*, no obstante, se publicó después de haber muerto Rousseau, en los *Tratados sobre la música* (1781). La fecha de redacción del mismo –como se sabe– no carece de importancia debido a las contradicciones que se dan entre el *Ensayo* y el *Discurso*. En el presente trabajo haremos referencia a algunas de ellas. El *Ensayo* suele fecharse entre los años 1756 y 1763¹⁸, mientras que el *Discurso* se compuso en 1754 y fue publicado al año siguiente.

Establezco una última precisión referente al modo con que abordaré mi exposición. Traigo a colación fuentes escritas procedentes de la Antigüedad clásica. Lo haré no sólo para enfatizar las influencias que recibieron Condillac, Rousseau y Beauzée de los antiguos griegos y latinos. Condillac, que estaba imbuido por la idea de progreso, concibe positivamente el que el humano sea un producto de la vida en sociedad y de la civilización. Él establece como punto de partida la «suposición» lingüística de los dos niños, que tanto recuerda al experimento que, según la *Historia* de Heródoto, mandó efectuar el faraón Psamético. Para Rousseau, por su propia forma de pensar, está bien claro que los hombres y mujeres de la naturaleza son en realidad unas bestias más dentro del poblado reino animal. Eso sí, el ser humano se encuentra en el camino de desnaturalizarse y adquirir los hábitos sociales artificiosos de la civilización, entre ellos, el lenguaje articulado. La «hipótesis» del humano en el estado de naturaleza que él mismo sienta en el *Discurso* pretende desmarcarse de la «suposición» lingüística original que establece Condillac en su *Ensayo*. Su relato del *Discurso* se explica, mejor, por referencia al tipo de vida del cíclope Polifemo, no tanto por cómo se des-

¹⁵ No significa –repito– que carecieran de una actitud crítica. La explicación sobre las posturas que estos autores sostienen puede encontrarse en H. Aarsleff. «Philosophy of language», en K. Haakonsen (ed.), *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. Vol. 1. New York: Cambridge University Press, 2006, pp. 472-479.

¹⁶ Para cuyas posiciones puede seguirse, a su vez : S. Rosenfeld. *op. cit.*, pp. 53-54.

¹⁷ *Discours*. p. 146 [*Discurso*. p. 225. La traducción la he modificado ligeramente].

¹⁸ Fausto Oncina resume los problemas de datación del *Ensayo*, refiriéndose a las pistas que pueden encontrarse en los propios escritos del *corpus* rousseauiano (principalmente la *Carta a Malesherbes* de 25 de septiembre de 1761 y las *Confesiones*) –véase F. Oncina. «De la competencia política del lenguaje en Rousseau», en A. Ferrer (ed.). *Rousseau: Música y lenguaje*. València: Universitat de València, 2010, pp. 99-100.

grana el episodio del encuentro entre Ulises y Polifemo en la *Odisea* de Homero, como al tratamiento que de ésta hace la *Política* de Aristóteles (no obstante, no me resistiré a comparar las explicaciones rousseauianas sobre la eclosión del lenguaje con el experimento lingüístico de Psamético). Por último, en el caso de Beauzée, por más que la exposición del artículo «Lengua» remite a un inequívoco origen divino, sus disquisiciones están entreveradas por el recurso a las *antiquitates*. Es a raíz de las referencias que el lingüista hace del mentado experimento de Psamético, lo que me ha llevado a relacionar el cuento de Heródoto con la «suposición» lingüística de Condillac. Con todo, no es la mía una propuesta original; Devorah Gera ya sugirió dicha relación una década atrás¹⁹.

2. En los primeros tiempos: La «suposición» de la que parte Condillac

Al inicio de la segunda parte del *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos* –titulado: «Del lenguaje y del método»– Condillac pretende encontrar un origen histórico al desarrollo del conocimiento y del lenguaje humano. Guiándose de su pretensión por una metafísica «atenuada», que se desliga del método metafísico tradicional²⁰, su exposición no se rige por el tipo de explicaciones sincrónicas y abstractas, al modo que esgrimían los metafísicos de corte aristotélico y cartesiano²¹. Inmediatamente, en la sección primera, que lleva por título: «Del origen y progresos del lenguaje», Condillac contempla la «suposición» de la existencia de dos niños que descubren por sí mismos las primeras habilidades lingüísticas. El supuesto –enfático– lo sitúa en un tiempo histórico primitivo. Condillac escribe al respecto:

Yo supongo que algún tiempo después del Diluvio un niño y una niña se extraviaron en unos desiertos, antes de conocer el uso de ningún signo (...) ¿Quién sabe si hasta algún pueblo no tuvo un origen semejante? Permitaseme hacer esta suposición; la cuestión consiste en saber cómo en esta nación naciente se ha desarrollado una lengua²².

Para el establecimiento de este supuesto histórico, Condillac separa su investigación de la revelación, y afirma, haciendo suyas las palabras del *Ensayo sobre los jeroglíficos de los egipcios* del latitudinario obispo de Gloucester William Warburton²³, que aunque la verdad

¹⁹ Cf. D.L. Gera, *Ancient Greek ideas on speech, language, and civilization*. Oxford: Oxford University Press, 2003, pp. 97-102.

²⁰ André Charrak denomina «atenuada [réduite]» la pretensión metafísica de Condillac (Charrak. *op. cit.*, p. 13). Condillac escribe en la Introducción del *Ensayo*, nada más iniciar su exposición, que «la ciencia» que debe actuar en un sentido propedéutico «es la Metafísica», la cual «hoy día está en Francia tan descuidada». Él pretende desligar la ciencia metafísica de los «extravíos de sus cultivadores» tradicionales, personificados a lo largo del *Ensayo* en las figuras de Aristóteles y Descartes (Condillac. *Ensayo*. p. 3).

²¹ Cf. D.A. Thomas. *Music and the origins of language: Theories from the French Enlightenment*. New York: Cambridge University Press, 1995, p. 62.

²² Condillac. *Essai*. II, secc. I *ab initio* (*Ensayo*. p. 151).

²³ La obra original de Warburton es *La divina misión de Moisés* [*The divine legation of Moses*]; consta de dos tomos, el primero publicado en 1737 y el segundo en 1741. Condillac sigue la traducción

revelada es «un guía más seguro», no debe considerarse «suficiente para un filósofo decir que una cosa [como el origen de la lengua humana] ha sido hecha por vías extraordinarias», sino que sólo puede explicarse «cómo pudo ser hecha por medios naturales», es decir, «juzgando sólo por la naturaleza de las cosas». Por tanto, el supuesto de los dos niños de Condillac pretende situarse dentro de los parámetros de la historia profana. Condillac, además, se inclina «a admitir las opiniones de Diodoro de Sicilia y de Vitruvio» —él continúa tomando estas palabras de Warburton. Diodoro y Vitruvio eran dos respetadísimos autores antiguos que también establecieron el mismo tipo de explicaciones históricas o diacrónicas que pretende Condillac sobre los orígenes de la lengua humana. Ambos autores sitúan el nacimiento de la misma en un tiempo primitivo, anterior al de la formación de las primeras sociedades humanas²⁴.

Como hombre de ciencia y filósofo, el análisis de Condillac queda fuera de lo que dice la historia sagrada. Sin embargo, no consigue delinear una historia totalmente profana, dado que el supuesto de los niños acaeció, como él mismo reconoce²⁵, después del Diluvio Universal. Para Condillac la historia humana tiene un comienzo bien preciso, y es bíblico también: la historia del hombre comienza con nuestros primeros padres Adán y Eva —lo expresa así nada más empezar la mentada parte segunda del *Ensayo*²⁶. Las teorías tradicionales reconocían que la lengua había sido un don otorgado por Dios al primer hombre al momento de su creación. El *Génesis*²⁷ dice que Adán fue el primer hombre en utilizar el lenguaje, puesto que:

Yahveh Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó al hombre para que viese cómo los llamaba, y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera.

Se trataba del hebreo, según reconocían muchas de estas especulaciones desde Orígenes de Alejandría y Agustín de Hipona en adelante²⁸. Beauzée en el artículo «Lengua» de la *Enciclopedia* defiende que el lenguaje es un don divino. Aunque cita con reconocimiento el *Ensayo* de Condillac, el lingüista entabla una confrontación directa con el *Discurso* de

francesa de Malpeines, publicada en 1744. Se trata de una traducción parcial de la secc. 4ª, del libro IV, del tomo I, y lleva por título: *Ensayo sobre los jeroglíficos de los egipcios* [*Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens*]. A su vez, consta de dos volúmenes, sin embargo, sólo el primero de ellos es la traducción de Warburton; el segundo, es obra del propio Malpeines (*La primera escritura de los chinos* [*La première écriture des chinois*]).

²⁴ Cf. Diodoro de Sicilia. *Biblioteca histórica*. I 8, 3-4 (Diodoro remitía, a su vez, a una fuente antiquísima tradicionalmente identificada con Demócrito; hoy prefiere dejarse como anónima). La referencia de Warburton (y, por ende, Condillac) a Vitruvio lo es a *Los diez libros de Arquitectura* (II 1). Diodoro y Vitruvio aparecen con frecuencia en los textos que reparan en los orígenes de la lengua en la centuria precedente; baste citar a los oratorianos Bernard Lamy y Richard Simon. Acerca del sentido diacrónico en Diodoro, Vitruvio y otras fuentes antiguas, véase el artículo de J. Jouhana. «A l'origine de l'origine de peuples», en V. Fromentin y S. Gotteland (eds.). *Origines gentium*. Bordeaux: Ausonius / De Boccard, 2001, pp. 21-40.

²⁵ Cf. Condillac. *Essai*. II, secc. I *ab initio*.

²⁶ *Id.*

²⁷ *Gen.* 2, 19. Traducción de la Biblia de Jerusalén.

²⁸ Véase U. Eco. *La búsqueda de la lengua perfecta*. Barcelona: Crítica, 1994, *passim*.

Rousseau. Tal vez, cueste a uno leer esto en la *Enciclopedia*²⁹. Beauzée³⁰ recoge la misma cita del *Ensayo sobre los jeroglíficos de los egipcios* de Warburton que –como hemos visto– utiliza Condillac, pero la emplea para asentar sin ningún tipo de ambages la preeminencia de la verdad revelada sobre cualquier otro tipo de consideraciones, como la rousseauiana. «El autor inglés» (así se refiere Beauzée a Warburton) resulta «reprensible», y en mayor medida, si cabe, que Diodoro o Vitruvio, quienes como ‘antiguos’ y gentiles no podían haber conocido los fundamentos de la verdad revelada de los ‘modernos’³¹.

Beauzée³² tacha de errónea la exposición que hace el *Discurso* de Rousseau. Sin embargo, Rousseau se había guardado de decir en él –repárese que fue el escrito al que sí dio publicidad– que sus consideraciones sobre el humano salvaje «deja[n] a un lado todos los hechos» que se desprenden «de la lectura de los Libros Sagrados», y que «la religión nos ordena a creer»³³. Herder³⁴ llegó a decir que Rousseau –aunque en el juicio también incluye a Condillac– dejaba incólume la narración bíblica del *Génesis*. Desde luego, Beauzée no dudó en aprovechar esta baza en su favor. No puede olvidarse que la descripción del estado de naturaleza rousseauiano era sólo una «hipótesis», que como tal «no existe», y que «quizá no haya existido, y probablemente no existirá jamás»³⁵. Rousseau, en este caso a diferencia de Condillac, establece que sus explicaciones son «sólo razonamientos hipotéticos y condicionales», y no «verdades históricas». Condillac pretendió presentar su supuesto de los dos niños que inventaron el lenguaje como una condición histórica, si no verdadera sí al menos verosímil.

3. Cuando se trata de «goropizar»: el experimento de Psamético

El supuesto condillaciano sobre la invención de la lengua puede compararse con algunos famosos experimentos hechos con niños³⁶. Quizás, uno de los más conocidos es el que mandó efectuar el emperador Federico II de Hohenstaufen. Según cuenta la *Crónica* del joaquinita fray Salimbene de Parma, Federico II Barbarroja ordenó a unas matronas cuidar a dos recién nacidos para comprobar qué lengua era la que, con el tiempo, acabarían hablando los niños. El experimento trataba de reproducir lingüísticamente la edad primera de la

²⁹ Como muestra de la variedad de opiniones vertidas en la *Enciclopedia*, el artículo que por temática se encuentra estrechamente relacionado con el de Beauzée, «Lenguaje», a cargo del caballero de Jancourt, se muestra en la línea de Condillac, y al menos en este sentido en los antípodas de la teoría del origen divino de Beauzée.

³⁰ N. Beauzée. «Language». p. 247 («Lengua». p. 125).

³¹ *Id.* *Ibid.* pp. 125-126). El énfasis de ‘antiguos’ y ‘modernos’ es mío.

³² Cf. *Ibid.* pp. 247-248 (*Ibid.* pp. 126-127). Antes de Beauzée, otros ya habían articulado una crítica parecida contra Rousseau. Así, por ejemplo, Salvemini da Castiglione, quien en 1756 había escrito una contrarréplica al *Discurso* de Rousseau (cf. D.A. Thomas. *Op. cit.* p. 42; para otras críticas vertidas contra Rousseau, puede verse Ricken. *Op. cit.* pp. 96-97).

³³ Rousseau. *Discours.* pp. 132-133 (*Discurso.* pp. 207-208).

³⁴ Cf. G.A. Wells. *The origin of language: Aspects of the discussion from Condillac to Wundt*. Chicago: Open Court, 1987, p. 36.

³⁵ *Discours.* p. 123 (*Discurso.* p. 195).

³⁶ Los ejemplos que doy a continuación se detallan en D.L. Gera. *Op. cit.* pp. 92-95.

historia humana, condensadas si bien a la edad de los dos pequeños. El resultado esperado de dicho experimento era corroborar que la lengua natural de la humanidad (la adánica) era el hebreo. Para evitar que los pequeños, en su aislamiento, pudieran adquirir el lenguaje de sus cuidadoras, a las matronas se les cortó la lengua. Al final, los dos niños murieron. Posteriormente, el rey escocés Jaime IV y el emperador de la India mogol Akbar el Grande realizaron otros experimentos parecidos con niños pequeños con la misma finalidad de saber cuál era la lengua natural de la humanidad.

Condillac no conocía ninguno de estos experimentos regios, pero en la cultura europea moderna sí fue famoso el que llevó a cabo el faraón saíta Psamético I. Las fantásticas concepciones y las recreaciones fabulosas de lo egipcio, que no empezaron a disiparse hasta la época de Champollion, fueron comunes durante toda la época moderna. La de Warburton, que como hemos visto utilizan tanto Condillac como Beauzée, era una de las más conocidas. Otra muy famosa e influyente fue la del jesuita Athanasius Kircher, de la cual sacó provecho el propio Warburton. La egiptomanía se nutrió principalmente de las invenciones que del saber y la religiosidad egipciaca habían establecido los textos procedentes de la Antigüedad clásica³⁷. Entre ellos se encontraban: el libro II de la *Historia* de Heródoto, el *Timeo* de Platón, el tratado *Sobre Isis y Osiris* de Plutarco o el *Corpus hermeticum*. La noticia del experimento de Psamético la transmite el historiador Heródoto. La fuente herodotea fue muy conocida durante toda la época moderna, aunque sólo fuera por el aprecio que se tenía a los chismes tan entretenidos que en ella se cuentan³⁸.

Heródoto dice que antes del reinado de Psamético, los egipcios se creían que eran el pueblo más antiguo que había sobre la tierra. Cuando Psamético ocupó el trono quiso saber si esto era cierto. Cuenta Heródoto³⁹ que Psamético:

Puso en práctica esta idea: entregó a un pastor dos niños recién nacidos, hijos de las primeras personas que tenía a mano, para llevarlos a su aprisco y los criara conforme al siguiente régimen de vida: le ordenó que nadie pronunciara palabra alguna ante ellos, que permaneciesen aislados en una cabaña solitaria, y que a una hora determinada les llevara unas cabras, y luego después de saciarlos de leche atendiera otras necesidades de los niños.

Pasaron dos años y los niños únicamente emitieron «sonidos ininteligibles». Sin embargo, cuando el pastor abrió un día la puerta para entrar en la cabaña, los niños «se lanzaron a sus pies y pronunciaron la palabra *bekós*, al tiempo que extendían sus brazos». Continúa, diciendo Heródoto⁴⁰, que el pastor no prestó a esto ninguna importancia, pero que después de muchas visitas «esta palabra se repetía insistentemente», con lo que resolvió «informar a su señor», el faraón Psamético:

Los hizo conducir a su presencia, y les escuchó personalmente. Se puso a indagar qué pueblo daba a algún objeto el nombre de *bekós*, y en sus indagaciones descubrió que los frigios llaman así al pan.

³⁷ Cf. F. Hartog. «Les Grecs égyptologues». *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 41 (1986), pp. 953-967.

³⁸ Cf. A.D. Momigliano. «El lugar de Heródoto en la historia de la historiografía», en *La historiografía griega*, Barcelona: Crítica, 1984, pp. 134-150.

³⁹ Heródoto. *Historia*. II, 2. La versión que sigo es la de Carlos Schrader.

⁴⁰ *Id.*

La palabra aparece en inscripciones neofrigias, y se utilizaba en la semigriega isla de Chipre para designar la palabra ‘pan’⁴¹. La recoge un fragmento del poeta Hiponacte⁴² y aparece, también, en *Las nubes* de Aristófanes⁴³. Para el comediógrafo ateniense *bekós* es una onomatopeya; representa el balido de una oveja o de una cabra. Precisamente, los antiguos griegos comparaban el lloro de los niños pequeños con el balido de los corderos⁴⁴ –y como acabamos de ver, los niños del experimento de Psamético se habían pasado años escuchando la voz de las cabras.

A Leibniz⁴⁵ este tipo de especulaciones como la elucubración herodotea le parecían una pérdida solemne de tiempo. Jocosamente, se inventó el neologismo «goropizar» para mofarse del pasatiempo de aquellos eruditos denodadamente entregados a inventar etimologías extrañas y ridículas, desde el éxito que tuvieron las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla. Esta fue una de las pasiones del famoso lingüista del siglo XVI Jan G. van Gorp (Juan Goropio), del cual toma nombre el neologismo de Leibniz. Goropio, en honor al episodio que narra Heródoto sobre los dos niños, se puso a sí mismo el pseudónimo de Becano (de *bekós*)⁴⁶. El propio Goropio –valga la redundancia– goropizó estableciendo una nueva etimología para la palabra *bekós*: del flamenco antiguo *becker*. Con *becker* también se alude, como en frigio, al ‘pan’.

Volviendo a Heródoto, a partir del experimento de su faraón los egipcios creyeron que el pueblo más antiguo que había sobre la tierra era el frigio. Eso significaba que la lengua natural de la humanidad era el frigio y no el egipcio. La creencia en una lengua natural era aceptada no sólo por los antiguos griegos y egipcios según la visión que de ellos tuvieron los griegos; como hemos visto la tradición cristiana consideró al hebreo como la lengua natural del hombre. La postura naturalista era conocida por otras fuentes importantes como el *Crátilo* de Platón, todo él consagrado al lenguaje y la onomástica, y en el que Crátilo defiende que el lenguaje es natural frente a su interlocutor Hermógenes, partidario de la postura contraria. Si Condillac podría adscribirse a la teoría condicional, la postura de Rousseau⁴⁷ se resuelve en la ambivalencia del tercero de los interlocutores que participan en el *Crátilo*: Sócrates. La lengua articulada resulta un producto de la civilización, pero como trataremos inspirándose en el «lenguaje de acción» que contempla Condillac la humanidad salvaje tuvo una lengua natural.

⁴¹ Todos estos datos que consigno en ésta y en las tres notas próximas los recoge el excelente comentario de Allan Lloyd al libro II de la *Historia* de Heródoto –A.B. Lloyd. *Herodotus, Book II (Commentary 1-98)*. Leiden: Brill, 1976, p. 7.

⁴² Cf. fr. 125 [West].

⁴³ Cf. Aristófanes. *Las nubes*. 398.

⁴⁴ Cf. Esquilo. *Los siete contra Tebas*. 348; Aristófanes. *Avispas*. 569-572.

⁴⁵ G.W. Leibniz, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 332. Traducción de Javier Echeverría.

⁴⁶ Véase U. Eco. *Op. cit.* p. 92, y D.L. Gera. *Op. cit.* p. 88.

⁴⁷ El *Crátilo* es recordado con aprobación por Rousseau en el *Ensayo* (cf. Rousseau. *Essai*. p. 383).

4. El nacimiento de la lengua según Condillac

Beauzée recoge en su artículo «Lengua» el cuento herodoteo de Psamético. Sin embargo, saca la conclusión al modo que hacía Aristófanes, y no Heródoto. Escribe⁴⁸: «los griegos llaman *béké* por onomatopeya o imitación del grito de una cabra», por eso, «ese grito no se parece más que por azar al *bek* (pan) de los frigios». Y añade lo siguiente: «Si la consecuencia que el rey de Egipto [Psamético] sacó de esta observación, estaba mal deducida, era viciosa además por suposición de un príncipe equivocado que consistía en creer que hubo una *lengua* natural en el hombre». Lo propio, según Beauzée, es «sentenciar que la primera [*lengua*] vino milagrosamente de la inspiración de Dios mismo».

Según recoge Condillac⁴⁹, en su *Ensayo sobre los jeroglíficos* Warburton se preguntaba qué era «lo que ha originado las diferentes lenguas», y reconocía que lo que «en efecto, todo el mundo» había convenido en afirmar es «que el lenguaje no es innato». Claro era, y bien lo sabía Warburton, todo el mundo menos Descartes y sus seguidores. Lo importante a nuestros propósitos es conocer la razón por la cual Warburton (y Condillac por ende) rechazaba la explicación innatista. Recordemos que Warburton ha citado a Diodoro y Vitruvio, remitiendo a la «opinión» que tienen cada uno de ellos. Escribe (continúa recogiendo Condillac):

Los primeros hombres vivieron en cavernas y en los bosques, al modo de las bestias, no articulando más que sonidos confusos e indeterminados, hasta que habiéndose asociado para socorrerse mutuamente llegaron por grados a formarlos distintos, por medio de signos o de señales arbitrarias entre ellos.

Luego aparece la consabida prevención sobre que «Dios enseña el lenguaje a los hombres». Warburton añadía que, aunque esto fuese así, «no sería razonable suponer que este lenguaje [el primitivo] se haya extendido más allá de las necesidades que entonces tenía el hombre, y que éste no haya tenido la capacidad de perfeccionarlo y enriquecerlo». Warburton concluye (lo asume Condillac): «Así pues, el primer lenguaje ha sido por necesidad estéril y limitado».

A continuación de esta mención extensa a la obra de Warburton es cuando Condillac⁵⁰ en el cap. I (titulado: «El lenguaje de acción y el articulado, considerados en su origen») se refiere al supuesto de los dos niños. Y escribe que, mientras estuvieron necesitados de imaginar los signos primeros de la lengua, los niños primero «vivieron separados». En tales circunstancias, «el ejercicio de las operaciones de su alma estuvo limitado al de la percepción y la conciencia», y a otra serie de operaciones, tales como: «la atención», «la reminiscencia» y el ejercicio, aunque «muy poco extenso, de la imaginación».

La percepción de una necesidad se ligaba, explica Condillac, con la de la cosa que había servido para remediarla. Pero, añade, «esta clase de asociaciones» estaban «formadas por el azar», es decir, «no estaban sostenidas por la reflexión», por este motivo «subsistían muy poco tiempo». Tanto es así que:

⁴⁸ Beauzée. «Langue». p. 250 («Lengua»). pp. 137-138). La cursiva es del original.

⁴⁹ Cf. Condillac. *Essai*. II, secc. I, n. 1 (*Ensayo*. pp. 151-152).

⁵⁰ *Ibid.* II, secc. I, cap. I, §1 (*Ibid.* pp. 152-153).

Un día la sensación del hambre recordaba a estos niños un árbol cargado de fruta, que habían visto en la víspera; al día siguiente este árbol estaba olvidado y el mismo sentimiento les recordaba otro objeto (es decir, otro árbol). Así el ejercicio de la imaginación no estaba bajo su dominio, no era más que el efecto de las circunstancias en que se encontrasen.

El hecho de que el origen de la lengua fuese un producto del mero azar, era algo que ya estaba presente en alguna de las descripciones antiguas, así por ejemplo en la que dio Lucrecio en su célebre poema *La naturaleza*⁵¹. Para el epicúreo Lucrecio, el azar era en realidad uno de los ingredientes vertebradores de su concepción atomista y materialista. Condillac ha supuesto que los niños vivieron, primeramente, solos o aislados. Él, como casi todos los intelectuales de la época, estaba familiarizado con los relatos maravillosos cuyos protagonistas eran niños salvajes que habían vivido aislados en los bosques en contacto con animales salvajes, y trae a la mente el caso de un muchacho hallado en 1694 en las selvas limítrofes de Lituania y Rusia que creció con osos. Este salvaje «emitía sonidos en nada parecidos a los de un hombre» y «marchaba a cuatro patas»⁵². Rousseau en el *Discurso*⁵³ se refiere reiteradamente a este mismo ejemplo que propone Condillac; añade, si bien, algunos otros como el caso del niño de Hesse hallado en los bosques de este mismo ducado en 1344 y que como Rómulo y Remo fue cuidado por lobos, el hallazgo de dos niños en los Pirineos en 1719 y el de Pedro de Hannover que fue encontrado en 1724. El salvaje Pedro se convirtió en una exótica atracción en toda Europa, hasta que fue a dar con sus huesos en Londres, donde cayó en las manos del célebre polímata John Arbuthnot. El doctor Arbuthnot actuó con él guiándose por el *Ensayo* de Locke.

Condillac pensaba que con las experiencias de estos niños podría verificarse *ex hypothesi* el progreso de la especie humana. Volviendo a su supuesto, sería en una ulterior etapa evolutiva cuando los niños empezaron a vivir juntos. En ese momento los dos pequeños habrían tenido la ocasión de ejercitar más las primeras operaciones propias del entendimiento, puesto que «su comercio recíproco les hizo unir a los gritos de cada pasión las percepciones de las que éstos eran signos naturales»⁵⁴. Estos gritos «acompañábanlos ordinariamente de algún movimiento, de algún gesto o de alguna acción, cuya expresión era todavía más sensible». Recuérdese aquí la expresión onomatopéyica y las gesticulaciones de los niños al pastor en el experimento de Pasamético. Para Condillac⁵⁵ el desarrollo lingüístico resulta más elaborado que en Heródoto, pues a los «gritos naturales» (que son «signos naturales») le siguió la subsiguiente articulación onomatopéyica de los sonidos (propios del «lenguaje de acción») hasta que los niños pudieron inventarse por fin las primeras palabras (las cuales son «signos de institución»). Partiendo de meros sonidos se habrían generado «los primeros nombres de los animales» de forma onomatopéyica, pues «imitaron verosímilmente su grito».

⁵¹ Cf. Lucrecio. *La naturaleza*. v, 959.

⁵² Condillac. *Essai*. I, secc. IV, cap. 2, §23 (*Ensayo*. p. 115).

⁵³ Cf. Rousseau. *Discours*. pp. 196, 212 (*Discurso*. pp. 302-303, 320-321). Los detalles del caso del niño de Hannover pueden seguirse en la edición de J. Starobinski del *Discours* (*ad loc.* p. 1361, n. 6). M. Armiño, en la versión en castellano, resume esta nota erudita de Starobinski (*ad loc.* p. 303).

⁵⁴ Condillac. *Essai*. II, secc. I, cap. 1, §1 (*Ensayo*. p. 153).

⁵⁵ *Ibid.* II, secc. I, cap. 2, §13 (*Ibid.* p. 161).

En el supuesto de Condillac hay un niño y una niña. En Heródoto, o en cualquier otro de los experimentos lingüísticos a los que nos hemos referido, no se especifica nunca cuál es el sexo de los pequeños. Tan sólo algún comentarista tardío, como el escoliasta Tzetzes⁵⁶, repara en que la edad de los niños en el experimento de Psamético podría ser de unos tres o cuatro años, pero no se dice nada sobre si uno de los pequeños fuese niña. Este extremo pareció tan importante que en el siglo XVII el experimento de Psamético fue tachado de falaz por creerse que Heródoto había presentado a los dos niños siendo varones⁵⁷. Por aquel entonces estaba extendida la idea de que las niñas son las primeras que empiezan a hablar, y dado que Condillac parte del supuesto de haber un niño y una niña, seguramente, fue la niña la que habría llevado la iniciativa lingüística desde el momento en que se los imagina viviendo juntos. Escribe Condillac⁵⁸:

El que sufría porque estaba privado de un objeto que sus necesidades le hacían necesario, no se contentaba sólo con lanzar un grito; esforzabase para obtenerlo; agitando su cabeza, sus brazos y todas las partes de su cuerpo. El otro [¿la niña?], conmovido por este espectáculo, fijaba los ojos en el mismo objeto, y sintiendo pasar a su alma los sentimientos de los que aún era incapaz de dar razón, sufría al ver sufrir a ese desgraciado. Desde ese momento, siéntese interesado en aliviarle, y obedece a esa impresión, tanto como le es posible.

Después de repetirse estas mismas circunstancias, los niños pudieron «acostumbrarse a unir a los gritos pasionales y a las diferentes acciones del cuerpo, algunas percepciones que estaban expresadas de modo tan sensible». Lucrecio se expresaba de un modo muy parecido, cuando dice que «las diferentes sensaciones obligan a los animales (...) a lanzar diferentes voces»⁵⁹, y que los hombres primitivos, cuando «se asustan» lanzan «fuertes alari-

⁵⁶ Cf. *Escolio a las Nubes de Aristófanes* 398. Para ésta referencia, véase D.L. Gera. *Op. cit.* p. 85.

⁵⁷ Para éste y el siguiente comentario que hago, véase el mentado estudio de D.L. Gera. *Op. cit.*, p. 100, y sobre todo el artículo de D.S. Katz. «The language of Adam in Seventeenth-Century England», en H. Lloyd-Jones, V. Pearl y B. Woeden (eds.), *History and imagination: Essays in honour to Hugh R. Trevor-Roper*, Duckworth, London, 1981, pp. 132-145. La idea que defendía que el lenguaje de la mujer estaba más próximo a la lengua primitiva proviene de los antiguos griegos –véase mi artículo: J.J. Benítez. «Nominadores bárbaros y el nombre de los dioses: Una glosa al *Crátilo* de Platón». *Ilu: Revista de Ciencias de las Religiones*, 12, 2007, pp. 45-47.

⁵⁸ Condillac. *Essai*. II, secc. I, cap. 1, §2 (*Ensayo*. pp. 153-154). El argumento de la prelación de la niña sobre el niño en el origen de la lengua puede complementarse con la idea expresada por la teoría de la música. Nicolas Bergier sostenía que el ritmo es característico del varón, mientras que la melodía de la mujer. Para Jean Blanchet, la música vocal era superior a la música instrumental (cf. Thomas. *Op. cit.* pp. 29, 46). Aunque sólo podremos advertirlo al finalizar nuestro trabajo, debe repararse en la conexión que Rousseau establece entre el canto y el origen de lengua en su *Ensayo*.

⁵⁹ Lucrecio. *La naturaleza*. v, 1086-1087 (traducción de Francisco Socas). El sensismo de Condillac, tanto como el de Locke, tienen como precedente antiguo el pensamiento epicúreo, y el epicureísmo hace su entrada en la Europa moderna con el poema *La naturaleza* de Lucrecio. El oratoriano y exégeta bíblico, Richard Simon, ya había popularizado la compatibilidad entre los versos de Lucrecio y el texto del *Génesis*, aderezándolo con la autoridad de los Padres de la Iglesia (véase, Ricken. *Op. cit.* pp. 134-139, refiriéndose a otros casos). El origen de la humanidad según Lucrecio y otros autores, como Diodoro de Sicilia, también fue tratado por Athanasius Kircher. Rousseau fue un gran lector de la obra de Kircher, y su interpretación de Lucrecio y de Diodoro pasa por el tamiz kircheriano (véase Thomas. *Op. cit.* p. 50).

dos»⁶⁰, utilizando además «gesticulaciones» y «señas». Condillac⁶¹ continúa explicando que cuanto más se familiarizaban los niños con estos signos tanto más estarían en situación de evocarlos «a su elección». Es a partir de ese momento cuando «su memoria comenzó a tener algún ejercicio», y «pudieron disponer de su imaginación», llegando «insensiblemente» a hacer mediante reflexión lo que antes habían hecho sólo por instinto. Dio comienzo, por fin, la comunicación humana. Condillac no goropiza, no existe ninguna referencia a la etimología refiriéndose al lenguaje de los niños, fuese como en Heródoto *bekós* o cualquier otra la primera palabra humana.

Las conclusiones que obtiene Condillac⁶² son estas: «Se ve cómo los gritos de las pasiones contribuyeron al desarrollo de las operaciones anímicas, dando ocasión (...) al lenguaje de acción». El «lenguaje de acción» es una respuesta emotiva que consiste «en contorsiones y agitaciones violentas»⁶³. Condillac hizo célebre esta terminología de «lenguaje de acción» que tomó prestada de la obra de Warburton⁶⁴. Después de que los niños han adquirido «el hábito de ligar algunas ideas a signos arbitrarios, los gritos naturales les sirvieron de modelo para hacerse un nuevo lenguaje». Condillac explica este desarrollo lingüístico de la siguiente manera⁶⁵:

Ellos articularon nuevos sonidos, y al repetirlos varias veces acompañándolos de algún gesto (indicador de los objetos que deseaban destacar), se acostumbraron a dar nombres a las cosas.

Condillac termina reconociendo, igual que Warburton, que «los progresos primeros de este lenguaje fueron lentísimos». Por tanto, la evolución lingüística se produce partiendo de experiencias que son propiamente involuntarias hasta el mismo momento en que los niños *quisieron* hablar.

5. Rousseau y la «hipótesis» del salvaje

Rousseau establece en el *Discurso* un argumento hipotético como fundamento sobre el que asentar su arqueología del buen salvaje. A diferencia de Condillac, Rousseau no parte de un supuesto que pueda reputarse verosímil en un sentido histórico —es más, según lo hemos expuesto antes, él niega expresamente dicha posibilidad⁶⁶. Condillac ha situado en una época posterior al Diluvio el momento en que los primeros humanos comenzaron a

⁶⁰ *Ibid.* 971.

⁶¹ Condillac. *Essai*. II, secc. I, cap. 1, §3 (*Ensayo*. p. 154).

⁶² *Ibid.* §5 (*Ibid.* p. 155).

⁶³ *Id.* (cf. Lucrecio. *La naturaleza*. v, 1030-1031).

⁶⁴ Para el sentido del lenguaje de acción en Warburton, véase Rosenfeld. *Op. cit.* pp. 39-40.

⁶⁵ Condillac. *Essai*. II, secc. I, cap. 1, §6 (*Ensayo*. p.155). Hay que considerar las tres clases de signos que Condillac ha distinguido, previamente, en el libro I: signos accidentales, signos naturales y signos de institución (cf. *Ibid.* I, secc. II, cap. 4, §35).

⁶⁶ Como Jean Starobinski escribe, la hipótesis del salvaje que sienta Rousseau es «una necesidad sentimental» que «se transforma en hipótesis histórica» (Starobinski. *Jean-Jacques Rousseau: La transparencia y el obstáculo*. Madrid: Taurus, 1983, p. 182).

hablar. En el *Ensayo* de Rousseau⁶⁷ leemos que cuando los hombres estaban «esparcidos por la superficie de la tierra no tenían más sociedad que la familia». El cuándo es –indica en el *Ensayo*– «en los primeros tiempos», y en una nota⁶⁸ añade: «Sea la que fuere la edad del género humano que se quiera fijar». Rousseau en el *Discurso*⁶⁹ se cuida de dejar al margen de su hipótesis lo que afirma, empero, el texto bíblico al reconocer que «por la lectura de los Libros Sagrados es evidente que el primer hombre, por haber recibido de Dios las luces y los preceptos, no se hallaba en ese estado [de naturaleza]». Niega, de esta forma, «que se hayan encontrado [en él] los hombres alguna vez, incluso antes del Diluvio». Este argumento retórico, según indicamos, fue aprovechado por la crítica de Beauzée.

A la vista del *Ensayo* no puede escapársenos que existe una diferencia respecto al *Discurso*⁷⁰. Mientras que en este último la vida del humano primitivo concierne a una «forma de vida sencilla», considerada «uniforme» y «solitaria», tal y como «fue prescrita por la naturaleza», en el *Ensayo*⁷¹ el punto de partida es la «familia», pues se supone que los primeros seres humanos «tenían la idea de un padre, de un hijo, de un hermano, y no de un hombre [solo]»; de esta manera, «su cabaña contenía a todos sus semejantes». La «majestuosa sencillez» del humano solitario del *Discurso*⁷², que únicamente se une a otro semejante para disputarle alguna pitanza o por tener que redimir su instinto reproductivo⁷³ se disipa en el *Ensayo* al constituirse la familia como forma de organización mínima natural. Con todo, la condición de vida primitiva que Rousseau describe aquí se muestra más dura y rigurosa, si cabe, que la del *Discurso*. Los seres humanos según el *Ensayo*⁷⁴ vivieron sumidos en la «barbarie» más absoluta y «no se conocían a sí mismos». Fuera de su familia, cualquier «extraño» era «una bestia, un monstruo», es decir, que «fuera de ellos y de su familia, el universo entero no era nada». Además añade: «por doquier reinaba el estado de guerra», y «aunque se encontraban raras veces», estos primeros humanos «se atacaban cuando se encontraban». En el *Discurso*⁷⁵, Rousseau apostilla, citando a Hobbes y a Locke, que en «el estado de naturaleza (...) ningún hombre tenía motivos para permanecer al lado de otro hombre».

El referente para esta primitiva comunidad familiar que establece Rousseau en el *Ensayo* lo constituye la vida del cíclope Polifemo tal como la describió Homero en el canto IX de la *Odisea*. Probablemente, Rousseau toma el análisis que sobre la vida bestial del cíclope establecía el libro I de la *Política* de Aristóteles, usando su misma imagen sobre que los humanos salvajes no estaban unidos por ninguna idea de fraternidad común, y vivían sin más arbitrio que la fuerza creyéndose enemigos unos de otros. Aristóteles⁷⁶ decía que el «insocial» (la bestia o el dios) es igual que «aquel a quien Homero vitupera [en la *Iliada*]:

⁶⁷ Rousseau. *Essai*. p. 395 (*Ensayo*. p. 59).

⁶⁸ *Id.*

⁶⁹ *Discours* p. 132 (*Discurso*. p. 207).

⁷⁰ *Ibid.* p. 139 (*Ibid.* p. 215).

⁷¹ *Essai*. p. 396 (*Ensayo*. p. 61).

⁷² *Discours*. p. 122 (*Discurso*, p. 194).

⁷³ Compárense con los versos de Lucrecio (cf. *La naturaleza*. v, 961-962).

⁷⁴ *Essai*. p. 396 (*Ensayo*. p. 61).

⁷⁵ *Discours*. p. 218 (*Discurso*. p. 328).

⁷⁶ Aristóteles. *Política*. I, 1253^a, 9 (cf. Homero. *Iliada*. IX, 63 [la cursiva es del texto aristotélico]).

sin tribu, sin ley». No obstante, los cíclopes sí conocían la vida familiar, por eso, siguiendo la *Odisea*, el Estagirita establece que «cada uno es legislador de sus hijos y esposas»⁷⁷.

Rousseau en el *Discurso*⁷⁸ deja sentado dos principios que son anteriores a la razón y que forman parte de la vida sensible de los primeros seres humanos: el primero es el principio de conservación, y el segundo, la repugnancia natural que se siente cuando alguien ve perecer y sufrir a cualquier ser vivo, máxime si se trata de un semejante. La hipótesis de partida de Rousseau en el *Discurso* se completa con la idea de que, en su soledad, al humano salvaje «debe gustarle dormir», de suerte que vive «ocioso»⁷⁹. Todos los hombres primitivos «duermen, por así decir, todo el tiempo que no piensan». Es lo propio, no sólo del humano salvaje, sino de cualquier otro animal⁸⁰. Muy parecido es lo que Rousseau explica en el *Ensayo*⁸¹ cuando leemos que la vida en «libertad primitiva y abandonada» de los primeros humanos se muestra «tan conveniente a su indolencia natural». Pero Rousseau anota a pie de página:

Resulta inconcebible hasta qué punto es el hombre perezoso por naturaleza. Se diría que uno vive más para dormir, vegetar, permanecer inmóvil, que a duras penas se resuelve a hacer los movimientos necesarios para no dejarse morir de hambre [y] (...) mantenerse en esta deliciosa indolencia (...) No hacer nada es la más fuerte pasión del hombre tras la de conservarse.

¿Debe pensarse que esta fuerte pasión de la pereza natural estaba por encima del segundo principio que, según el *Discurso*, es anterior a la razón y resulta apropiado a cualquier vida sensible? En todo caso, la simpleza y el *quietismo* de la vida humana primitiva constituyen dos rasgos prototípicos de la forma de vida en que vivió el hombre durante la mítica edad de oro⁸². Rousseau conocía esta tradición que se mantuvo durante siglos muy firmemente arraigada, junto a los informes hechos por navegantes, comerciantes y aventureros europeos, los cuales, a su vez, solían referirse a los pueblos nativos con los que se habían topado en sus periplos evocando imágenes paradisíacas judeo-cristinas, junto con las propias de los tiempos áureos de la tradición pagana grecolatina. Con estos presupuestos Rousseau inventa su modelo de hombre salvaje. Rousseau⁸³ toma, por ejemplo, de François Coréal (o Francisco Coreal), un viajero europeo de procedencia incierta, la idea de que «la imbecilidad» redundaba en la «felicidad original», pero lo hace al precio de convertirla en un arquetipo de la vida primitiva –el informe de Coreal sólo se refiere a una tribu nativa del río Orinoco⁸⁴. La descripción de Coreal responde, como quiere Rousseau, al arquetipo de lo primitivo⁸⁵, según el cual la pureza original con que Dios creó al primer hombre y la biena-

⁷⁷ *Ibid.* 1252b, 7 (cf. Homero. *Odisea*. IX, 114 [en cursiva en la versión de Aristóteles]).

⁷⁸ Cf. *Discours*. p. 126.

⁷⁹ *Ibid.* p. 140 (*Ibid.* p. 218).

⁸⁰ Cf. *Ibid.* p. 211 (*Ibid.*, p. 320).

⁸¹ *Essai*. p. 401 (*Ensayo*. p. 68).

⁸² Véase S. Blundell. *The origins of civilization in Greek and Roman thought*, London: Croom Helm, 1986, *passim*.

⁸³ *Discours*. p. 142 (*Discurso*. p. 221).

⁸⁴ Cf. F. Coréal. *Voyages aux Indes Occidentales*. Vol. I. Amsterdam: J.-F. Bernard, 1722, pp. 260-261.

⁸⁵ Sigo a G.L. Campbell. *Strange creatures: Anthropology in Antiquity*. London: Duckworth, 2006, pp. 61-91 (para el arquetipo de lo paradisíaco) y 91-111 (para el del buen salvaje).

venturada simplicidad de éste en la edad de oro calificaría, como tal, a cualquier ser humano del tiempo de los orígenes.

Los salvajes solitarios de los primeros tiempos no conocían el lenguaje hablado. Dichos humanos «no tenían más lengua que el gesto y algunos sonidos inarticulados»⁸⁶. En el *Ensayo* se establece que dicha lengua gestual y sonora la utilizaban muy poco o «casi nunca»⁸⁷, y cuando lo hacían era todavía menos dentro de sus casas que fuera de ellas –acabamos de decir que normalmente era para resolver pugnas o para intentar satisfacer su instinto de conservación de la especie. En el *Discurso*, Rousseau⁸⁸ reconoce que «el primer lenguaje del hombre, el lenguaje más universal, el más enérgico, el único que fue necesario (...) es el grito de la naturaleza». Por su parte, en el *Ensayo*⁸⁹ se muestra un tanto más preciso, y establece que la primera palabra bien pudo sonar a un «ayudadme (*aidez-moi*)». Recuérdese qué tipo de lengua onomatopéyica fue la que brotó de la boca del niño, según vimos antes con Condillac.

A continuación, me refiero a la mentada tradición homérica en donde se detalla la forma de vida simplicísima de los cíclopes. Rousseau escribe en el *Ensayo*⁹⁰ que en el tiempo de los orígenes «los primeros hombres fueron cazadores y pastores, no labradores», y «sus primeros bienes fueron rebaños y no campos». La labranza de tierras es una imagen recurrente que siempre se hallaba relacionada con el perfeccionamiento de la vida civilizada, y en concreto –al menos para Rousseau– con la aparición de la malhadada institución de la propiedad privada. Antes del famoso comienzo de la segunda parte del *Discurso*⁹¹, Rousseau se pregunta:

¿Quién sería el hombre lo bastante insensato para atormentarse con el cultivo del campo del que le despojará el primero que llegue (...) y cómo podrá nadie resolverse a pasar la vida en un trabajo [tan] penoso?

Según canta la *Odisea*, Ulises venció al terrible cíclope que nada cultiva pero que cuida rebaños, y la victoria sobre Polifemo representó en el imaginario griego el triunfo de la civilización sobre la barbarie y el primitivismo. Polifemo había apresado a Ulises y a sus compañeros, y se había zampado a un par de ellos. Es entonces cuando el héroe resolvió inventarse alguna treta para poder escapar del monstruo que los tenía retenidos. La argucia de Ulises consistía en una fina estratagema lingüística, incomprensible e inalcanzable para alguien que, como Polifemo, vivía sumido en el tiempo de los orígenes –el poeta lo carac-

⁸⁶ *Essai*. p. 395 (*Ensayo*. p. 59).

⁸⁷ Seguramente, Rousseau no sigue la distinción de rancia raigambre aristotélica entre la emisión, por parte de humanos y otros animales, de ruidos (*psóphoi*) y sonidos (*phonai*). Según este mismo pensamiento aristotélico, el ser humano es el único que, además, puede expresarse haciendo uso de un lenguaje articulado (*diálektos*) –cf. Aristóteles. *Investigación de los animales*. IV 9, 535^a 27-28; *Acerca del alma*. II 8, 420^b 6-7 (véase W. Ax. «Ψόφος, φωνή und διάλεκτος als Grundbegriffe usw». *Glotta*, 56, 1978, pp. 248-252).

⁸⁸ *Discours*. p. 148 (*Discurso*. p. 227).

⁸⁹ *Essai*. p. 408 (*Ensayo*. p. 79). La cursiva es del original.

⁹⁰ *Ibid*. p. 396 (*Ibid*. p. 61).

⁹¹ *Discours*. p. 145 (*Discurso*. p. 224).

teriza viviendo en un estadio, si no prelingüístico, prerracional. El pasaje de la *Odisea* al que aludo son los vv. 399-412 del canto IX, después que Ulises y los suyos han arremetido contra el monstruo caníbal con una estaca de olivo para dejarlo ciego. Desde que Polifemo se siente atacado, ese fue el preciso instante en que entonó su particular «*aidez-moi*» o «*ayudadme*». La impotencia racional del cíclope queda expresada por un juego de palabras, el «*Outis: Nadie*»⁹², es decir, el nombre con que se hizo llamar Ulises cuando Polifemo le preguntó cuál era su nombre, y el propio ‘ardid’ esgrimido por el héroe (*métis*: ‘ardid’, ‘artimaña’)⁹³. Pero los cíclopes desconocían en qué consiste eso que los humanos llamamos «atención mutua»⁹⁴; cuando Polifemo llama a sus congéneres para que acudan en su ayuda, los cíclopes no le entienden. La cooperación (humana) les resultaba inusitada, e implicaba cierto grado de desarrollo o de civilización. Alguien⁹⁵ ha dicho acertadamente que el ser humano de los primeros tiempos al que se refiere Rousseau en el *Discurso* «vive en lo inmediato». Por eso, «el lenguaje original es aquel en el que el sentir aparece tal como es». El hombre salvaje se limitaba, por tanto, «a una comunicación silenciosa que ni si quiera e[ra] una comunicación». Consiguientemente, la lengua «no emprende su vuelo más que en el momento en el que el hombre se ve obligado a luchar contra la naturaleza»⁹⁶. Este era el caso de Polifemo. La lesión que dejaba ciego al cíclope, desde luego ahorró a Ulises y a sus compañeros que alguien más cayera por el gznate del horroroso monstruo; sin embargo, es en ese momento cuando el salvaje (Polifemo) se ve obligado a luchar *contra natura*, por tanto, a tener que comunicarse pidiendo una ayuda que nunca podría llegar⁹⁷.

Rousseau establece en el *Ensayo* una distinción —especiosa a la vista del *Discurso*— según que las primeras palabras fueran emitidas por los humanos primigenios que vivían en la zona fría del septentrión, región de la Tierra que es más feraz, o por aquellos otros que lo hacían en las zonas meridionales, más templadas, en donde proliferaban las zonas de ribera. En las primeras, muy desapacibles, el salvaje habría entonado «*ayudadme [aidez-moi]*», mientas que en las zonas meridionales, más acorde con la benignidad de su clima, es natural que el salvaje hubiera formulado un sensual «*amadme [aidez-moi]*». Rousseau, como muchos otros autores de su siglo (Montesquieu y Hume, entre ellos), creía en la geoclimática de los pueblos. Esta teoría se remonta también a los antiguos griegos⁹⁸. Rousseau reco-

⁹² Seguimos la versión de Luis Segalá.

⁹³ Ulises era famoso por su ‘inteligencia’ o ‘sagacidad artera’ (*métis*) de carácter tan ‘versátil’ o ‘desenvuelta’ (*polýtrofos*). Este tipo de inteligencia arcaica estaba patrocinada por Atenea, la diosa protectora de Ulises; y Atenea era la hija de Zeus y Metis (cf. Hesíodo, *Teogonía*. 891-893) —para la imagen del Odiseo metieta, véase P. Pucci. *Odiseus Polytropos: Intertextual readings in the Odyssey and the Iliad*, Ithaca: Cornell University Press, 1987.

⁹⁴ Referido esto a la manera de M. Horkheimer y T.W. Adorno. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 2004⁶, p. 116.

⁹⁵ Jean Starobinski. *Op. cit.* p. 182. Las cursivas son del original.

⁹⁶ *Ibid.* p. 183.

⁹⁷ Esto se ve todavía más claro en la glosa que de Homero hace *El cíclope*, el drama satírico de Eurípides (cf. *El cíclope*. 669-676).

⁹⁸ Para este asunto de la influencia de los climas sobre los pueblos, véase B. Isaac. *The invention of racism in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2004, *passim* (el autor se refiere también a los autores modernos que se adhirieron a la misma). En el caso de Rousseau puede seguir-

noce que es en las pozas y en los humedales el tipo de lugares donde se habrían producido los primeros encuentros entre los sexos. Allí «las muchachas venían a buscar agua para sus quehaceres domésticos» y «los jóvenes venían a abrevar sus rebaños»⁹⁹. Rousseau¹⁰⁰ establece que las primeras lenguas en esta zona meridional fueron «hijas del placer»; con ellas los hombres habrían articulado un «acento seductor» (el *amadme*), mientras que en las poco apacibles tierras septentrionales las lenguas fueron «hijas de la necesidad» (el *ayudadme*) –desde que los sexos se unen naturalmente persiguiendo perpetuar la especie, por el instinto de conservación, podría hablarse también en este caso de necesidad.

Desde luego, la explicación rousseauiana del origen de la lengua no tiene nada que ver con el experimento de Psamético y su particular hallazgo del lenguaje natural. Rousseau conoce la *Historia* puesto que Heródoto es una de las fuentes antiguas que aparece con relativa frecuencia en sus escritos, sin embargo, afirma que no puede prestarse «una fe ciega» a los informes que proporciona el historiador halicarnasio¹⁰¹. Tal vez Leibniz hubiera tildado a todo este teatro naturalista rousseauiano de los orígenes una forma más de goropizar, aunque sin empleo de palabras, dado que aún no las podría haber, salvo esas mínimas expresiones sonoras con las cuales el salvaje habría querido expresar alguna experiencia placentera (*amadme*) o de acuciante necesidad (*ayudadme*). Rousseau, aunque reconoce su gran deuda para con el *Ensayo* de Condillac, muestra su reticencia ante el supuesto planteado por su antiguo amigo de los dos niños que inventaron la lengua. En realidad, Rousseau¹⁰² no puede explicar «cómo pudieron volverse necesarias las lenguas», puesto que para él «la necesidad de esa invención» resulta algo imposible o lleno de dificultades; ello a menos que se acepte que previamente existiera algún tipo de organización mínima entre los fundadores de la lengua:

Por la forma con que ese filósofo [Condillac] resuelve las dificultades que él mismo se plantea sobre el origen de los signos instituidos, demostrando que ha supuesto lo que yo pongo en cuestión, a saber, una especie de sociedad ya establecida entre los inventores del lenguaje, creo deber, al remitir a sus reflexiones, unir las mías para exponer las dificultades a la luz que conviene a mi tema.

La ciencia lingüística de Condillac, vista por Rousseau, encierra prejuicios o ideas preconcebidas que son adquiridas por el inevitable contagio del *abbé* con los usos sociales –Rousseau se refiere, concretamente, la institución de la familia¹⁰³. Pero en el estado de naturaleza, al menos tal como se describe en el *Discurso*, regía una suerte de vida individual y –como hemos visto– sólo ocasionalmente existió el contacto con los demás, de manera que fuera de las agrias disputas el único contacto auténticamente asociativo tuvo que ver con el encuentro sexual si no mediaba previamente una disputa por la hembra:

se su propio escrito: «L'Influence des climats sur la civilisation», en los *Fragments politiques* x –Rousseau. *Ouvres complètes III. cit.*, pp. 529-533.

⁹⁹ Rousseau. *Essai*. p. 405 (*Ensayo*. p. 75).

¹⁰⁰ *Ibid.* pp. 406, 408 (*Ibid.* pp. 76-77, 79).

¹⁰¹ Cf. Rousseau. *Discours*. p. 208, n. 10. Se nombra, además, a Ctesias de Cnido, el médico e historiador del siglo IV a. de n. e. con fama de grandísimo fabulador.

¹⁰² *Discours*. p. 146 (*Discurso*. p. 225).

¹⁰³ *Ibid.* p. 147 (*Ibid.* p. 226).

Cada cual se alojaba al azar y con frecuencia para una sola noche; los machos y las hembras se unían fortuitamente según el encuentro, según la ocasión y el deseo, sin que la palabra fuese un intérprete muy necesario de las cosas que tenían que decirse; se alejaban con la misma facilidad.

En el *Ensayo*, Rousseau parte de la existencia natural de la familia. Los primeros humanos utilizaron las primeras palabras más bien fuera del hogar que dentro, si es que, en todo caso, la necesidad les hizo hablar. En el *Discurso*, es el hijo (un niño o una niña), es decir, el fruto de la unión sexual ocasional y azarosa, quien se habría encontrado en condiciones de desarrollar la primera lengua, un lenguaje inicialmente privado que únicamente sería comprensible entre él (o ella) y su madre¹⁰⁴. De esta manera, la divagación rousseauiana vuelve finalmente sobre la extendida idea de que el primer inventor de la lengua fuese algún humano en su edad infantil. Rousseau establece lo siguiente¹⁰⁵:

Por tener el niño que explicar todas sus necesidades, y, en consecuencia, más cosas que decir a la madre que la madre al niño, es él [o ella] quien debe de hacer los mayores esfuerzos de invención, y la lengua que emplea debe ser en gran parte obra propia, lo cual multiplica tanto las lenguas como individuos hay para hablarlas, a lo que contribuye además la vida errante y vagabunda, que no deja a ningún idioma tiempo para tomar consistencia.

Como indicamos antes, en el *Discurso* Rousseau¹⁰⁶ acaba reconociendo que la primera lengua, la más universal, enérgica y necesaria es «el grito de la naturaleza». Esta primera lengua, que recuerda la experiencia sufrida por el cíclope en la *Odisea*, es «arrancado por una especie de instinto en las ocasiones acuciantes, para implorar ayuda en los grandes peligros o alivio en los males violentos»¹⁰⁷. El niño o la niña pequeños habrían gemido y gesticulado para captar la atención de su madre, solicitándole ayuda. En realidad, Rousseau que critica a Condillac, glosa al mismo tiempo su *Ensayo*; es por eso que en la *Gramática*¹⁰⁸ el propio Condillac conteste las incongruentes apostillas de Rousseau. Ambos autores admiten que a la primera forma protolingüística o ‘lenguaje de acción’ (el grito y el gesto naturales, y las primeras onomatopeyas) le siguió una etapa ulterior, la propiamente lingüística, pero mientras para Condillac esto significaba progreso, para Rousseau era todo lo contrario, una degradación desnaturalizadora y artificiosa del ser humano; en suma, el advenimiento de las formas culturales distorsionadoras. Sobrevino Babel (el lenguaje hecho con los ‘signos de institución’):

Quando las ideas de los hombres comenzaron a extenderse y a multiplicarse, y se estableció entre ellos una comunicación más estrecha, buscaron mayor número de signos y un lenguaje más amplio¹⁰⁹.

¹⁰⁴ Gadamer llamaba a este tipo de comunicación que se da entre la madre y su hijo, «diálogo prelingüístico». La psicobiología evolutiva, por su parte, habla de capacidad «protoconversacional» –cf. H.-G. Gadamer. «Los límites del lenguaje», en *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós, Barcelona, 1998, pp. 141-142; y A. Perinat. *Comunicación animal, comunicación humana*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1993, p. 62.

¹⁰⁵ *Discours*. p. 147 (*Discurso*. p. 226).

¹⁰⁶ *Ibid.* p. 148 (*Ibid.* p. 227).

¹⁰⁷ *Id.*

¹⁰⁸ El comentario de la *Gramática* lo refiere M. Armiño (*ad loc.* p. 226).

¹⁰⁹ *Id.*

Rousseau¹¹⁰ no olvida reconocer su deuda con el teólogo calvinista Isaac Voss (Vossio). En efecto, Vossio ya había explicado la degradación que a su juicio experimentó el lenguaje humano. Él partía del episodio bíblico sobre la corrupción humana –la multiplicación de las lenguas tras la destrucción de la Torre de Babel. Para Vossio, Babel supuso que los humanos olvidásemos que antes había habido una lengua común para todo el género humano y que dicha lengua primaria no podía haber inducido a nadie a error; éste era el lenguaje de los gestos. Vossio vivió en el siglo xvii, y en su época eran muchos los eruditos que habían aceptado la idea de la corrupción lingüística en el sentido bíblico, pero también había quienes, desde otro punto de vista –la vieja idea cratilea¹¹¹–, mantenían que el lenguaje humano induce a error. Un lenguaje no analítico y poco claro, como la retórica ampulosa e hinchada, que repara en el uso especioso de las palabras y en la polisemia, era el candidato perfecto para el blanco de estas críticas. Filósofos como Locke se mostraron reacios al uso anfibológico del lenguaje, al empleo de las metáforas y otras complicaciones lingüísticas, al abuso, en definitiva, del empleo de las palabras¹¹². Hobbes llegó a reconocer, incluso, que el lenguaje de los animales era preferible al de los humanos, dado que nunca da lugar a la ambigüedad¹¹³.

Las explicaciones del *Essai* de Condillac son claramente reconocibles en las propias palabras que sobre el gesto escribe Rousseau. Pero podría traerse a colación, una vez más, las influencias que tanto Condillac como Rousseau reciben de los antiguos; de nuevo se trata de Lucrecio. El poeta latino reivindicaba el poder de la voz y del lenguaje gestual¹¹⁴, aunque los seres vivos que emiten tales sonidos y se expresan mediante gestos sean «mudos»¹¹⁵ y no puedan emitir, como en el caso de los humanos, un lenguaje articulado. Rousseau¹¹⁶ establece que a los «sonidos imitativos» (las onomatopeyas) le sucedieron las «articulaciones de la voz», para mejor poder expresar las ideas, una «sustitución que no pudo hacerse más que por consentimiento común». Ciertamente, «las primeras palabras» tuvieron que

¹¹⁰ *Discours*. p. 218 (*Ibid.* p. 328).

¹¹¹ Cf. Aristóteles. *Metafísica*. Γ (IV), 5, 1010^a 10-14.

¹¹² Sobre este particular en el pensamiento lockeano, puede verse: R. Harris y T.J. Taylor. «Locke on the imperfections of language», en *Landmarks in linguistic thought. Vol 1: The Western tradition from Socrates to Saussure*. London: Routledge, 1997², pp. 126-138.

¹¹³ Para el uso del lenguaje y la equivocidad en el pensamiento de Hobbes, véase: A. Biletzki, *Talking wolves: Thomas Hobbes on the language of politics and the politics of language*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997, pp. 64-69. Y para la consideración hobbesiana de la supremacía del lenguaje de los animales: M. Luzon, *Signs of light: French and British theories of Linguistic communication (1648-1789)*. Ithaca: Cornell University Press, 2010, pp. 29-33. En el xvii surgió la polémica sobre si los animales no humanos son seres pensantes. Las exposiciones a su favor (en contra de la tradición aristotélica), contaban con un serio antecedente en las conocidísimas *Obras morales y de costumbres* de Plutarco. Por supuesto, se trataba entonces de lidiar con el cartesianismo y con su interpretación acerca del alma y los animales. Véase Erica Fudge: *Perceiving animals: Humans and beasts in Early Modern English Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 2002; también, su *Brutal reasoning: Animals, rationality, and humanity in early Modern England*, Ithaca: Cornell University Press, 2006.

¹¹⁴ Cf. Lucrecio. *La naturaleza* v, 1055-1090.

¹¹⁵ *Ibid.* 1088.

¹¹⁶ *Discours*. p. 148 (*Discurso*. p. 228).

sonar muy rudamente, al estar dotados los humanos de «unos órganos groseros, pues aún no tenían ningún ejercicio». De igual modo que sucedía con los niños de Condillac y entre el hijo y su madre de que hablaba Rousseau en el *Discurso*, la primera lengua habría sido un lenguaje privado, pues «cada objeto recibió al principio un nombre particular, sin miramientos para los géneros y las especies»¹¹⁷. Y «si un roble se llama *A*, otro roble se llama *B*». Como Condillac, Rousseau afirma que «se necesita mucho tiempo para observar lo que tienen en común» tales objetos, y formase «una idea» que llega por fin «a la imagen de un árbol en general». Pero finalmente afloran sus dudas, y surge el escepticismo. Rousseau escribe: «tratad de trazaros una idea de un árbol en general» y «nunca llegaréis a la meta». Así que, Rousseau quedó «convencido de la imposibilidad casi demostrada de que las lenguas hayan podido nacer y establecerse por medios puramente humanos»¹¹⁸.

6. Coda

El *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos* de Condillac resultó decisivo para la articulación de la propia teoría que sobre la lengua establecieron después Rousseau y Beauzée. Sin embargo, y aunque por motivos distintos, tanto Rousseau como Beauzée pensaron que la lengua humana no era convencional sino natural. Rousseau creyó que la lengua humana era tan natural como lo son los sonidos que las bestias emiten para comunicarse entre sí. Para él la lengua de original fue canora. Quizás el trino de los pájaros y esa primera lengua humana se habrían diferenciado en muy poco. Los antiguos griegos solían referirse al canto de las aves para aludir a la lengua de los bárbaros¹¹⁹. Rousseau que también fue un teórico de la música refleja en sus interpretaciones sobre la lengua el estado intelectual vivido en la Francia del momento¹²⁰. En las apreciaciones que sobre el lenguaje gestual establecieron tanto él como Condillac ya habían reparado algunos teóricos sobre el lenguaje y la mímica, y se pusieron en boga en las interpretaciones que hacían los actores teatrales¹²¹.

El pensamiento rousseauiano en general era una respuesta bajo el tamiz agustiniano y calvinista a aquella pregunta que lanzara Jámblico¹²²: «¿De dónde vino la humanidad y por qué se hizo tan mala?». Hemos tratado cuál fue aquel momento crucial (*in illo tempore*) en que para Rousseau, Beauzée y Condillac los humanos comenzamos a hablar. La civilización empezó desde que, según Rousseau¹²³, hubo alguien que supo articular «*esto es mío*», una

¹¹⁷ *Ibid.* p. 149 (*Ibid.* pp. 228-229).

¹¹⁸ *Ibid.* p. 151 (*Ibid.* p. 231).

¹¹⁹ Cf. Homero. *Iliada*. III, 2 (se compara, en general, con el piar de los pájaros); Esquilo. *Agamenón*. 1051-1052 (con el piar de las golondrinas); Sófocles. *Las traquinias* 170-171, y Heródoto. *Historia*. II, 57, 1-2 (con el arrullar de las palomas). Como es bien conocido, el término de origen griego ‘bárbaro’ era una onomatopeya.

¹²⁰ Los orígenes musicales de las lenguas en Rousseau es el objeto de estudio de la obra de D.A. Thomas. *Music and the origins of language*. cit., Véase, también, A. Ferrer (ed.). *Rousseau: Música y lenguaje*. cit.

¹²¹ Véase S. Rosenfeld. *Op. cit.* pp. 57-85.

¹²² Jámblico. *Vida de Pitágoras*. 82.

¹²³ Rousseau. *Discours*. p. 164 (*Discurso*. p. 248). Cursiva en el original.

afirmación que sólo se mostró determinante desde que aquél hablante posesivo encontró crédulos que quedaron persuadidos por sus palabras. Para Condillac la invención humana de la lengua se ilustra con el supuesto de los dos niños prefigurado en la tradición occidental desde Heródoto. Quizás, la gran diferencia que separa su interpretación con la teoría de Rousseau, es que Condillac continuaba siendo fiel a Aristóteles al menos en un punto fundamental: la distinción entre el mero sonido (*phoné*) y la lengua humana (*diálektos*)¹²⁴.

Javier Benítez
Universidad de Castilla-La Mancha
josejavier.beneitez@uclm.es

¹²⁴ Me remito a lo que hemos expresado arriba en la nota 87.