

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

LA LINGUISTICA DE ROUSSEAU



SET. 7 1990

SECRETARIA DE ASUNTOS ESCOLARES

TESIS
Que para obtener el título
de Licenciado en Filosofía
presenta

MIGUEL ANGEL NAVARRETE FLORES

México, D. F., 1990.

FALLA DE ORIGEN



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice
LA LINGÜÍSTICA DE ROUSSEAU

	Página
Introducción	1
Capítulo I EL PROBLEMA DEL ORIGEN DEL LENGUAJE	7
1. Algunas consideraciones históricas sobre el origen del lenguaje	7
2. La lingüística de Rousseau y la lingüística moderna	12
3. Los problemas de la lingüística de Rousseau	19
Capítulo II PRESUPUESTOS DE LA LINGÜÍSTICA	22
1. La ciencia del hombre	22
2. El buscador de los orígenes.....	24
3. La "naturaleza del hombre"	26
4. El lenguaje	28
Capítulo III LA LINGÜÍSTICA DE ROUSSEAU	34
1. Lengua y sociedad	34
2. De cómo determinar los rasgos distintivos y los cambios de una lengua	41
3. Causas naturales del origen de las lenguas y de la sociedad	50
4. El papel de las pasiones, las necesidades y la razón en el origen de las lenguas y la sociedad	57
Capítulo IV ASPECTOS FORMALES DE LA LINGÜÍSTICA DE ROUSSEAU	68
1. La lengua como "forma"	68
2. El problema del signo lingüístico	75
3. La arbitrariedad del signo lingüístico	80
4. El contrato lingüístico	85

	Página
Capítulo V CRITICA ROUSSEAUNIANA DE LA LINGUISTICA	94
1. Crítica a los análisis abstractos de las lenguas	94
2. Crítica a los análisis materialistas (vulgares) de las lenguas	97
3. Origen común de las lenguas, la poesía y la música	98
4. El simbolismo de Rousseau	104
Capítulo VI ALGUNAS CONSIDERACIONES DERRIDIANAS EN TORNO A LA LINGUISTICA DE ROUSSEAU	109
1. Ciencia de la escritura	109
2. Una nueva lógica del suplemento	110
3. Deconstrucción	113
4. Efectos del desbordamiento del habla por la escritura ..	116
5. Rehabilitación de la escritura	117
Conclusiones	120
Bibliografía general	126

Introducción

Este trabajo versa sobre la lingüística de Jean-Jacques Rousseau*. Este teoriza sobre el lenguaje con el propósito fundamental de ilustrarnos el paso del hombre natural al hombre social. Para él, el lenguaje humano es el medio por el cual el hombre logra rebasar tal límite.

Rousseau, en su filosofía, rotundamente se niega a hablar del presente, siempre se remite al pasado (al origen). ¿Nos hemos preguntado suficientemente a qué se debe ésta actitud filosófica de Rousseau?

¿Por qué retomamos a Rousseau en cuanto al problema del lenguaje? ¿Qué pertinencia hay en traerlo a discusión respecto a este tema? ¿Por qué se habla ahora tanto de lenguaje? ¿Qué supone este exceso? ¿Supone una crisis de la expresión y comunicación humanas?

Podemos entender la lingüística de Rousseau como un antecedente de la lingüística moderna. Pero no exclusivamente como eso. Pero ¿por qué preguntarnos por la pertinencia de la lingüística de Rousseau en nuestra modernidad? ¿No es un rescate estéril, fuera de lugar y de tiempo? ¿Podemos ubicar la lingüística de Rousseau dentro de la lingüística moderna? O nos veremos forzados a invertir la pregunta: ¿se puede ubicar a la lingüística moderna dentro de la lingüística de Rousseau? Creemos que los dos puntos de dirección son válidos para nuestra investigación.

Por su parte, la lingüística moderna no quiere saber nada de la tradición lingüística anterior a ella. Por ejemplo, el lingüista norteamericano L. Bloomfield nos dice que "es sólo desde el siglo pasado, más o menos, que la lengua ha sido estudiada en una forma científica, por medio de la observación cuidadosa y comprensiva..."¹

Si la lingüística, es decir, el estudio científico de la lengua, empezó "sólo" desde el siglo pasado -¿Bloomfield se refiere a un momento preciso?- ¿en dónde queda, entonces, toda la tradición lingüística? ¿A qué se debe esta

*Creemos que toda reflexión sobre el lenguaje puede contribuir a la lingüística, de ahí el título de nuestro trabajo, aunque consideramos plenamente el pensamiento lingüístico de Rousseau como una lingüística, es decir, como una ciencia del lenguaje.

¹ Bloomfield, L. Lenguaje, pág. 3-4

actitud de olvido y desprecio? ¿a qué obedece esta actitud de ruptura respecto a la tradición?

Queremos, con la vuelta a Rousseau, recuperar esa tradición que consideramos valiosa para la lingüística. Pero no simplemente eso, sino también para comprender el por qué de ese movimiento de ruptura que la lingüística moderna quiere llevar a cabo en relación con la tradición lingüística anterior a ella. Creemos que podemos encontrar en Rousseau la respuesta a esto. Es por ello que intentamos retomar su pensamiento lingüístico.

Rousseau, sobre esta nuestra modernidad, nos dice:

Las sociedades han cobrado su forma última: en ellas no se cambia nada sino es con cañones y dinero; y como ya no se tiene nada que decir al pueblo, salvo dad dinero, se le dice con carteles en las esquinas de las calles o con soldados dentro de las casas. No es necesario reunir a nadie para eso: por el contrario, hay que mantener dispersos a los sujetos; y ésa es la primera máxima de la política moderna.²

Si en nuestro tiempo este rasgo de la época moderna, que nos señala Rousseau, ha tomado aún un carácter más alarmante, con mayor razón se aplica su juicio a los momentos actuales que vivimos. Si no se puede ya cambiar nada, sino sólo con violencia y dinero; si ya no es posible decir nada al pueblo reunido, sino con carteles escritos en las esquinas; si sólo hay ya sujetos dispersos a causa de eso ¿qué ha pasado luego, en nuestro tiempo? ¿Qué carácter ha adquirido nuestra época? ¿Qué situación vivimos ahora, en nuestra modernidad?

Pero, qué tiene que ver todo ésto con el problema que nos ocupa: la lingüística. Rousseau, parece, entrevé una dislocación o desplazamiento en las relaciones normales de los sujetos dentro de la sociedad moderna, de sus relaciones sociales y políticas; así como también entrevé, por lo tanto, una dislocación, un deslizamiento en las relaciones normales de su expresión y comunicación: un tras-

² Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 83

tocamiento cultural, en el que el habla (expresión hablada) que era preminente en la comunicación humana, se deja rebasar por la escritura (expresión escrita) que tenía un papel secundario dentro de sus relaciones comunicativas, tomando ésta el lugar de aquella..."ya no se tiene que decir nada al pueblo, salvo...con carteles en las esquinas". Lo que era primordial, el habla viva, se convierte en secundario, y lo que era secundario, la escritura, se convierte en primordial. La sociedad ha llegado a un punto en que las relaciones que se consideraban normales y regulares entre los sujetos, se subvierten de tal forma que estos se ven envueltos en una situación crítica. Tal es nuestra época, nos dice Rousseau, llena de adelantos científicos y tecnológicos, y a la que se tienen que asimilar, pero sin detrimento de sí mismos.

Nuestra investigación toma sentido aquí, con estas consideraciones político-lingüísticas rousseauianas.

Ahora bien, estas dos lingüísticas se hayan ante una misma situación, aunque no ante el mismo problema: la de dar cuenta de una situación nueva. Ahora bien, si ambas lingüísticas tienen el mismo motivo -dar cuenta de una situación nueva- ¿por qué la lingüística moderna adopta una actitud de rechazo ante la tradición lingüística mientras que Rousseau asimila toda la tradición lingüística y filosófica anterior a él? ¿Es por ésto que la lingüística moderna y la lingüística de Rousseau tienen un carácter marcadamente opuesto? Si esto es así ¿en qué consiste este carácter que diferencia a ambas lingüísticas?

La lingüística moderna, por su lado, quiere dar cuenta de la nueva situación en que se halla: su estudio de la lengua ha accedido al rango de ciencia. De un tiempo a la fecha, se le puede llamar ciencia a los estudios del lenguaje. Mientras que la lingüística de Rousseau, quiere, ubicándose más allá de la ciencia, dar cuenta de un cambio en las reglas del juego, tanto social-político como lingüístico verificado en nuestra época moderna.

Rousseau al respecto piensa que dentro de los estudios lingüísticos, son

necesarias e imprescindibles consideraciones de tipo objetivo y, al mismo tiempo, de tipo subjetivo, aduciendo además que, dentro de la nueva situación social a que hace referencia, se ha experimentado un cambio en el juego de ésta relación: objetividad-subjetividad y, que por lo tanto, éste es un fenómeno que hay que poner en claro.

La lingüística moderna, por su lado, se sujeta al criterio de objetividad para hacer entrar a la lingüística dentro del conjunto de las ciencias sociales, dejando fuera de sus consideraciones aspectos de la subjetividad humana, al no saber como integrarlos a su estudio y, cuando es más, rechazándolos o desechándolos absolutamente como elementos superfluos e innecesarios para la ciencia del lenguaje.

Incluso, Rousseau piensa que dentro de los estudios lingüísticos (sin olvidar para nada los aspectos objetivos y sin dejarles de dar el lugar que merecen dentro de estos) los aspectos de la subjetividad humana son todavía más importantes y fundamentales, ya que piensa con fuerte convicción, que la producción humana de la lengua tiene una procedencia más que objetiva, subjetiva.

Todo esto nos hace pensar en la pertinencia de traer de nuevo a consideración lo que Rousseau concluyó sobre las lenguas, pues estas concepciones nos pueden aclarar esa situación nueva por la que Rousseau se interesa.

Pensamos que en estas aclaraciones introductorias, se expone nuestra inquietud fundamental de ir directamente a la lingüística de Rousseau, lo que constituye el hilo conductor que guió nuestro trabajo.

Rousseau expone su lingüística en dos textos: el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres (1755) y en el Ensayo sobre el origen de las lenguas (1781). Esta última obra póstuma y de difícil ubicación dentro del conjunto de sus obras, por lo cual, posiblemente, el aspecto lingüístico de su pensamiento sea uno de los últimos temas explorados de nuestro autor. El Ensayo permaneció enterrado, por así decirlo, bastante tiempo y sólo hasta fechas re-

cientes está siendo utilizado para replantear problemas que ahí Rousseau expuso y que contribuyen, de una u otra forma, a las actuales inquietudes sobre el lenguaje.

En el capítulo uno, se exponen algunas consideraciones históricas que suscitó el problema del origen del lenguaje, así como también, las confusiones que pueden surgir entre el problema del origen de las lenguas y el del origen del lenguaje, deslindando cómo puede ser tratado uno y otro sin confundirlos. En este capítulo también se presenta un balance de la lingüística de Rousseau en relación a la lingüística moderna y, por igual, quedan especificadas las condiciones necesarias para que en Rousseau podamos considerar una lingüística; por último, se plantean los problemas que Rousseau nos presenta a propósito del origen de las lenguas y que dan cuerpo a su lingüística.

En el segundo capítulo, aparecen algunos puntos de la filosofía general de Rousseau, que nosotros tomamos como presupuestos lingüísticos y que preparan el terreno para empezar a hablar específicamente de la lingüística de Rousseau. Estos presupuestos son aspectos no lingüísticos del hombre, (como lo natural, lo moral, lo racional y lo social, de lenguaje en general) que son consideraciones previas al tratamiento de las lenguas.

En el tercer capítulo, que es el más extenso de la tesis, se expone la lingüística de Rousseau, es decir, el conjunto de problemas que conformarían el cuerpo teórico de su ciencia; su forma peculiar de plantearlos; y las soluciones que da de los mismos.

En el cuarto capítulo, se consideran aquellos aspectos de su lingüística que, podríamos decir, se emparentan más con la lingüística moderna. La intención en este capítulo, es ver cómo éstos aspectos han servido como lineamientos para fundar la lingüística moderna. Por esto es que allí hemos equiparado el Ensayo sobre el origen de las lenguas y el Curso de lingüística general (1916) de F. de Saussure, que es, según la mayoría de los lingüistas, el texto que princi -

pia su ciencia.

En el quinto capítulo aparecen las críticas que Rousseau hace a la lingüística en dos aspectos: por un lado, la que hace a la lingüística que formaliza en exceso los estudios de la lengua, como si ésta fuera un instrumento útil sólo para el frío razonamiento; también, la crítica que dirige a los que vulgarizan la función espiritual que se ejerce gracias al uso de las lenguas. En el mismo capítulo se analizan los rasgos fundamentales de la lingüística de Rousseau y que la diferencian de las otras dos criticadas. Se considera, también, el aspecto fundamental de su lingüística que ha dado pie a un campo nuevo dentro del estudio del lenguaje: el simbolismo.

En el sexto y último capítulo, se recogen ciertas consideraciones rousseauistas que algunos autores, fundamentalmente Jacques Derrida, han traído a discusión para posibilitar el tratamiento de lo que éste último denomina gramatología.

Capítulo I

EL PROBLEMA DEL ORIGEN DEL LENGUAJE

1. Algunas consideraciones históricas sobre el origen del lenguaje

La lingüística no ha abordado problemas relativos al origen del lenguaje. Son factores históricos los que han decidido el planteo de éste problema*. Se contaba sólo con el avance científico de la filología clásica, la cual se dedicaba a describir y analizar la escritura de las lenguas muertas contenida en los textos clásicos. O bien, en su defecto, con los criterios de la ciencia natural, la cual concebía a las lenguas como a los demás organismos de la naturaleza: sujetas a las mismas leyes biológicas de los seres vivos. También se llegó a la conclusión de que atribuirle su origen a Dios no era un camino que llevara a algún conocimiento sólido y firme sobre este problema.

Por estos caminos no se adelantó mucho en la ciencia lingüística, se trataba de hacer avanzar ésta ciencia, así es que se tomó la resolución de excluir de los problemas lingüísticos el referente al origen del lenguaje.

Quizá haya sido necesaria, en la etapa inicial de la lingüística, ésta actitud excluyente sobre éste problema para que progresara por caminos más fructíferos y científicos.

En la actualidad, sin embargo, el tratamiento de éste problema ha seguido perspectivas muy diferentes. Aunque sigue la polémica de si éste problema deba ser tratado o no por la lingüística, varios autores**, entre ellos Jacques Derrida, han asumido definitivamente que éste problema puede ser abordado por la lingüística.

* Aunque hasta la fecha no exista una historia satisfactoria de la lingüística, se puede consultar para ver los problemas de la evolución de la lingüística: Julia Kristeva, *El lenguaje, ese desconocido: Introducción a la lingüística*, Ed. Fundamentos, Madrid, 1988.

**E. Claparède en "Rousseau et l'origine du langage", *Annales J.J. Rousseau*, t.XXIV, pág. 25, nos dice acerca de este problema que: "El problema del origen del lenguaje ha intrigado a los filósofos de todos los tiempos. En los siglos XVIII y XIX numerosos autores lo abordaron. Pero se estimó que era un enigma irresoluble y por igual, que los matemáticos descartaron de sus preocupaciones la cuestión de la cuadratura del círculo, los lingüistas han excluido de sus trabajos la del origen del lenguaje. Los estatutos de la Sociedad lingüística de París, fundada en 1866, prohíbe toda comunicación sobre este tema... Sin embargo, el origen de las lenguas comienza a cautivar de nuevo la atención... Los progresos recientes de la psicología comparada autorizan esta ambición". Lo que aclara una de las perspectivas desde la que es abordado este problema.

Derrida al respecto, nos dice:

Entre los lingüistas se acrecienta el interés por la genealogía de la lingüística y al reconstruir la historia o prehistoria de su ciencia encuentran en ella, a veces, con admirativo reconocimiento numerosos antepasados. Este interés por el origen de la lingüística surge en un momento en que los lingüistas admiten nuevamente los problemas relativos al origen del lenguaje (proscritos desde el siglo XIX) y cuando cierto genetismo -o generativismo- reasuma sus derechos.¹

Derrida nos dice que cuando cierto genetismo lingüístico reasume sus derechos, se renueva el interés por el problema del origen del lenguaje y de ésta manera se redescubren numerosos antepasados que ya se habían ocupado de este problema. Derrida, sin duda, se encuentra con Rousseau, pues éste ya había abordado de manera admirable este problema.

F. de Saussure, que es el iniciador de la ciencia lingüística (como la mayoría de los lingüistas lo reconocen) sin embargo, se niega a que este problema sea tratado por la lingüística, criterio que ha reglado, en su mayor parte, la práctica científica de los lingüistas modernos.

De Saussure, al respecto nos dice que:

De hecho, ninguna sociedad conoce ni ha conocido jamás la lengua de otro modo que como un producto heredado de

¹ Derrida, J. "La lingüística de Rousseau", pág. 23

las generaciones precedentes y que hay que aceptar tal cual. Por esto, la cuestión del origen no tiene la importancia que generalmente se le atribuye. No es ni siquiera una cuestión que haya que plantear; el único objeto real de la lingüística es la vida normal y regular de un idioma ya constituido.²

Para De Saussure este problema ni siquiera debe ser mencionado por la lingüística, ya que "el único objeto real de esta ciencia es la vida normal y regular de un idioma ya constituido", lo fundamental para él es concebir las lenguas como producto y resultado de determinados "factores históricos".

Rousseau, como veremos, adopta otro punto de vista sobre el mencionado problema, para él la lingüística no debe limitarse a la descripción de un "estado de lengua", sino que debe estudiar las lenguas en su gestación, en su origen y formación.

Este interés por el origen del lenguaje surge de nuevo en la actualidad gracias al adelanto y desarrollo de la ciencia, por ejemplo, de la psicología, que retoma los problemas del origen del lenguaje para desarrollarlos investigando la relación entre psicología y lenguaje, y fundando lo que conocemos como psicolingüística. Con otros fines y de manera diferente, Derrida retoma éste mismo problema para crear otro tipo de estudios relacionados con el origen del lenguaje: el estudio del origen de la escritura o gramatología.

Es preciso hacer una observación sobre la diferencia entre el problema del origen del lenguaje y el del origen de las lenguas. Esta distinción es fundamental para la ciencia lingüística.

La lengua se inscribe dentro de un campo más amplio que es el del lenguaje. Este se considera como la facultad que tiene el hombre de comunicarse y en

² De Saussure Ferdinand, Curso de lingüística General, pág. 110

él cual no sólo interviene la lengua hablada sino otro tipo de lenguajes, como son el lenguaje visual, el lenguaje de movimientos, etc. En cambio, la lengua es esa manera concreta y específica de comunicarse, propia del hombre, que se forma a base de articulaciones (de sonidos y palabras) y que se expresa a través de los órganos vocales, por medio de la cual el hombre se sirve para comunicar sus pensamientos y sentimientos.

La naturaleza de estos problemas: el origen del lenguaje y el del origen de las lenguas, a quedado aún hoy un poco confusa. El lingüista J. Vendryes, en relación a esta confusión nos dice:

Causa siempre extrañeza la afirmación de que el problema del origen del lenguaje no es de orden lingüístico, y, no obstante, es la pura expresión de la verdad. Por no haberla tenido en cuenta, 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.³

Citar a este autor parece que nos pone en contradicción ya que habíamos afirmado que el problema del origen del lenguaje sí competía a la lingüística, pero no, porque ciertos problemas del origen del lenguaje pueden ser abordados "por su lado lingüístico". ¿No se han creado también otras disciplinas científicas con ayuda de la lingüística?

Sin embargo, nosotros subrayamos la diferencia entre ambos problemas, porque es de especial interés para nuestro trabajo.

El mismo Vendryes nos aclara cómo podemos abordar el problema del origen de las lenguas sin confundirlo con el del origen del lenguaje:

El problema del origen del lenguaje no es de su competencia. En realidad, este problema se confunde con

³ Vendryes J. El Lenguaje pág. 80

el del hombre y de las sociedades humanas; pertenece a la jurisdicción de la historia primitiva de la humanidad. El lenguaje se ha creado a medida que el cerebro humano iba desarrollándose y la sociedad se constituía. Es imposible 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.⁴

Ahora bien, si estas condiciones que han permitido al hombre hablar son "psicológicas" y "sociales" ¿cómo las podemos fijar? Claro que si se aborda el problema desde el aspecto de la historia primitiva de la humanidad, va a ser imposible determinar en qué forma se empezó a hablar. Es imposible, a través de la reconstrucción de la historia primitiva del hombre, llegar a una descripción de cómo, a medida que el cerebro humano se desarrollaba y, a la vez, que la sociedad se constituía se llegó a la creación del lenguaje. Entonces, lo único que le queda por hacer al lingüista es fijar las condiciones que han permitido al hombre llegar a hablar: éstas son psicológicas y sociales.

Con estas observaciones de Vendryes, comprobamos que el problema del origen del lenguaje es un problema diferente al del origen de las lenguas. Vendryes delimita muy bien el campo de uno y otro problema: el origen del lenguaje pertenece al campo de la historia evolutiva; el problema del origen de las lenguas sólo puede ser tratado como tal si se limita a sus condiciones psicológicas y sociales, que son las que permiten al hombre hablar.

Vendryes, en la introducción a su libro El Lenguaje, habla sobre el origen de las lenguas y reconoce que Rousseau, Herder y Grimm, son los principales precursores que marcan la dirección de estas investigaciones lingüísticas.

⁴ Ibid, pág. 81

2. La lingüística de Rousseau y la lingüística moderna

Rousseau había sido cautivado por el problema del origen de las instituciones humanas, y al abordar el estudio de las lenguas se interesa también por su origen y formación.

¿Cómo se plantea Rousseau el problema del origen de las lenguas? ¿Qué problemas aborda? ¿Cómo los aborda?

Rousseau nos presenta el problema del origen de las lenguas bajo la rúbrica de una objeción a Condillac sobre la manera en que éste pretende resolver el problema:

La manera que tiene este filósofo de resolver las dificultades que se presenta a sí mismo, sobre el origen de los signos instituidos, demuestra que ha supuesto lo que yo pongo a discusión, a saber: cierta especie de sociedad ya establecida entre los inventores del lenguaje...⁵

En esta objeción a Condillac radica el núcleo del planteamiento lingüístico de Rousseau, quien, a su vez, se presentará "a sí mismo" estos problemas con verdaderos ánimos de resolver.

⁵ Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 44

Derrida aclara las intenciones de esta objeción de Rousseau a Condillac:

Rousseau no le inculpa tanto a Condillac que rechace todo modelo de explicación natural -lo que sería injusto-, sino más bien que no radicalice su concepto de naturaleza: Condillac no descendería hasta el puro estado natural para analizar el surgimiento del lenguaje...es decir que Condillac habría cometido lo que un poco más adelante Rousseau llama "la falta de quienes al razonar sobre el estado natural trasladan al mismo las ideas tomadas dentro de la sociedad...".⁶

Ahora bien, Rousseau nos dice que del origen de las instituciones humanas es necesario tener nociones justas para poder juzgar bien nuestro estado presente; ante esta problemática Rousseau adopta la siguiente actitud metódica:

No es preciso tomar las investigaciones en que se puede entrar a este propósito por verdades históricas, sino solamente por razonamientos hipotéticos y condicionales, más a propósito para aclarar la naturaleza de las cosas que para enseñar el verdadero origen...⁷

En el mismo sentido nos dice:

He comenzado algunos razonamientos, he aventurado algunas conjeturas, menos con esperanza de resolver el problema que con el propósito de aclararlo y reducirlo a su verdadero estado.⁸

Esta actitud metódica consiste en "separar" los hechos que no se relacionan con la "cuestión" y limitarse a hacer algunos razonamientos "hipotéticos" y "condicionales", algunas "conjeturas", pues Rousseau sabe que es sumamente difícil "el conocer bien un estado que ya no existe, que ha podido no existir, que probablemente no existiría jamás".⁹

Valiéndonos de una idea de Dante Alighieri ilustremos mejor esta actitud metódica de Rousseau. Dante nos dice:

no es necesario que cada doctrina se pruebe, sino más bien que exponga su objeto para que se sepa lo que es y sobre lo que versa.¹⁰

⁶ Derrida J., "La Lingüística de Rousseau" págs. 27-28

⁷ Rousseau J.J., Op. cit. pág. 27

⁸ Ibid, págs.18-19

⁹ Ibidem.

¹⁰ Alighieri, Dante. Tratado de la lengua vulgar, pág. 25

Esta idea de Dante se puede aplicar con toda justeza al modo como Rousseau nos plantea el problema del origen de las lenguas: él no nos quiere "probar", en primera instancia, su doctrina, sólo se limita a exponer su objeto para saber "lo que es y sobre lo que versa".

Rousseau intenta crear una "lógica" de investigación sobre el origen de las lenguas que, en primer lugar, no tropiece con la religión:

La religión nos ordena creer que, habiendo Dios mismo sacado a los hombres del estado de naturaleza, son desiguales porque quizo que lo fuesen; pero no puede impedirnos formar conjeturas deducidas sólo de la naturaleza del hombre y de los seres que lo rodean acerca de lo que hubiera podido llegar a ser el género humano si hubiese permanecido abandonado a sí mismo.¹¹

Vemos que Rousseau obedece lo que "ordena" la religión: "creer"; para la explicación de los orígenes no rompe con lo que la religión preescribe, pero él se permite lo que aquella no prohíbe: "formar conjeturas deducidas de la naturaleza del hombre" para estudiarlo por "sí mismo".

Rousseau, al hablar de los instrumentos de la "técnica" inventados por el hombre para su sobrevivencia, nos dice: "cosas todas que les ha sido necesario suponer enseñadas por los dioses, no pudiendo concebir cómo han podido aprenderlas por sí mismos".¹² Razonamiento que vale también para el origen de las lenguas, nos dice:

En cuanto a mí asustado por las dificultades que se multiplican, y convencido de la imposibilidad casi demostrada de que las lenguas hayan podido nacer y establecerse por medios puramente humanos dejo al que quiera emprender la discusión de este difícil problema: si ha sido más necesaria la sociedad ya

¹¹ Rousseau J.J., Op. cit. pág. 27

¹² Ibid, pág. 43

formada para la institución de las lenguas, o las lenguas ya inventadas para el establecimiento de la sociedad.¹³

Los subrayados que hicimos nos permiten mostrar que Rousseau no renuncia a una explicación divina sobre el origen de las lenguas. El se pone, como los demás hombres al nivel de lo que la religión prescribe u "ordena creer". Haremos ver luego que ésta no renuncia a la explicación divina del origen de las lenguas tiene importantes implicaciones lingüísticas.

En segundo lugar, Rousseau no renuncia a tratar el problema desde otra perspectiva: "la religión... no puede impedirnos formar conjeturas deducidas sólo de la naturaleza del hombre".

Esta segunda posición -y en relación a Condillac - consiste en radicalizar el concepto de naturaleza. En el Ensayo sobre el origen de las lenguas nos dice:

es preciso remontarse a alguna razón concerniente a lo local, y que sea anterior a las costumbres mismas: por ser la primera institución social, la palabra sólo debe su forma a causas naturales.¹⁴

Sin embargo, Rousseau en una de sus primeras observaciones sobre este problema en el Discurso, parece que lo considera un tanto irresoluble: nos plantea imaginar cómo el hombre pudo pasar de las "puras sensaciones" a los más "simples conocimientos", y aunque nos adelanta que fue gracias a la "comunicación" por lo que se superó tan "enorme intervalo", añade que "apenas se pueden formar conjeturas admisibles acerca de este arte de comunicar nuestros pensamientos...Arte sublime que está ya muy lejano de su origen".¹⁵

Para ilustrar mejor las dificultades de la explicación natural y las razones de esta aparente renuncia de Rousseau a seguir ese camino, citemos a Derrida :

Si el "habla", "primera institución social", "debe su

¹³ Ibid, pág. 50 (Los subrayados son nuestros)

¹⁴ Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 11

¹⁵ Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 46

forma sólo a causas naturales", éstas, por su parte, actúan como fuerzas de ruptura con la naturaleza, ins-taurando de ese modo naturalmente un orden radicalmente heterogeneo al orden natural...Rousseau... en varias o-portunidades renuncia a la explicación natural y admite una especie de interrupción violenta - catastrófica - en la concatenación de la casualidad natural. Interrupción arbitraria, interrupción de la arbitrariedad. De-cisión que permite que la arbitrariedad y la convención puedan instituirse, y cuya necesidad reaparece cada vez que se acredita la conceptualidad organizada en torno a la opción naturaleza/arbitrariedad...¹⁶

Esta observación de Derrida nos remite a los pasos metódicos que Rou-sseau aplica para explicar el origen de las lenguas como el surgimiento de la arbitrariedad. En primer lugar, Rousseau se propone "separar todos los hechos que no se relacionen con la cuestión" (hechos que se refieren a la historia genética, fáctica, evolutiva del hombre) con el fin de no estable-cer "verdades históricas", sino para hacer intervenir, como dice Derrida, una interrupción violenta de la arbitrariedad en el orden natural estableciéndo-se así la convención: la primera institución social: el "habla". En segundo lugar, Rousseau se limita a plantear "algunos razonamientos", "algunas con-jeturas" no con el fin de resolver el problema, sino simplemente con el propó-sito de aclararlo y poder comprenderlo en su verdadero origen: "la condi-ción para estudiar este campo como tal es que en cierto punto se interrump-pe la derivación genética y fáctica. Genealogía ideal o descripción estruc-tural: tal es precisamente el proyecto de Rousseau".¹⁷ En ésto consiste la "lógica del discurso" que Rousseau elabora para el estudio del origen de las lenguas.

¹⁶ Derrida J., Op. cit. pág. 30

¹⁷ Ibid, pág. 32

¿Cómo y por qué hablar de una lingüística de Rousseau? ¿Desbordamos con este movimiento de retorno los límites científicos que establece la lingüística para su constitución? ¿Es necesario este desbordamiento? ¿Por qué derribar la barrera que la lingüística moderna ha puesto entre su ciencia y la tradición anterior a ella?

Como filósofos quedamos intrigados por ciertas declaraciones de la lingüística moderna en cuanto a su constitución como ciencia. Recurrimos a una idea de N. Chomsky en la cual expresa este mismo asombro. Nos dice:

Las contribuciones de una anterior tradición europea a la teoría lingüística han interesado poco, en general, a los lingüistas profesionales, que se han ocupado de temas muy diferentes dentro de un marco intelectual que carece de receptividad frente a los problemas acometidos por la investigación lingüística anterior o a las intuiciones cosechadas en ella; hoy en día estas contribuciones son en gran parte desconocidas o consideradas con desprecio no disimulado.¹⁸

Esta creencia o actitud respecto a las contribuciones de la tradición europea a la teoría lingüística es cuestionable; opinamos que en esta tradición hay grandes aportaciones y que no es explicable ni justificable la actitud de rechazo que adopta ante éstas la lingüística moderna.

Derrida nos propone un "rodeo" hacia la tradición preguntándose si la lingüística de Rousseau no constituye ya, de cierta manera, la modernidad de esta ciencia:

si nos internamos en el espacio de ese "curioso rodeo", no podemos dejar de encontrarnos con la "lingüística" de Rousseau. Y en ese caso deberíamos preguntarnos en qué

¹⁸ Chomsky, N. Lingüística cartesiana, pág. 13

sentido la reflexión de Rousseau sobre el signo, el lenguaje, el origen de las lenguas, las relaciones entre el habla y la escritura, etc., anuncia...lo que a menudo nos inclinamos a considerar como la modernidad de la ciencia lingüística, y aún la modernidad en cuanto ciencia lingüística, ya que tantas otras "ciencias humanas" la mencionan como su modelo fundador. 19

Siguiendo con los criterios de Derrida para considerar una lingüística en Rousseau, bajo dos condiciones se puede considerar que existe una lingüística en él: la primera, consiste en que la lingüística de Rousseau tiene que contener en sí "una formulación sistemática que defina su proyecto, su campo estrictamente propio"²⁰ como ciencia lingüística; la segunda, consiste en saber si "el sistema de los conceptos fundamentales, de las exigencias y las normas que rigen la llamada lingüística moderna...están ya en acción, y como tal pueden señalarse en la empresa de Rousseau, es decir, en su propio texto".²¹

Si se aceptan como cumplidas estas dos condiciones se podrá afirmar, sin lugar a dudas, que hay en Rousseau una lingüística, sin embargo, no deberá interpretarse solamente "en el sentido de una anticipación genial de un pensador que de esta manera habría predicho y preformado la lingüística moderna".²²

Más bien, nos dice Derrida:

se trata, por el contrario de la pertenencia común del proyecto de Rousseau y de la lingüística moderna a un sistema determinado y

19 Derrida J. Op. cit. pág. 23-24

20 Ibid, pág. 25

21 Ibidem.

22 Ibidem.

finito de posibilidades conceptuales, a un lenguaje común, a una reserva de oposiciones de signos(significantes/conceptos) que, en un principio, no es sino el fondo más antiguo de la metafísica occidental. Esta se articula en sus diversas épocas según esquemas de implicación cuya estructura y cuya lógica no se dominan tan fácilmente como se suele creer..²³

Nuestro intento responde, pues, al propósito de recobrar una tradición sobre el problema lingüístico, pero no responde sólo a un simple deseo de recuperar algo que aún es valioso y aplicable para esta ciencia, sino el de aclarar, también, el por qué de esta actitud de la lingüística moderna de eliminar la tradición.

¿A qué se debe esa actitud reduccionista de la lingüística moderna? Parecería que a eliminar todo ese bagaje metafísico que contiene la historia del pensamiento occidental, pero que al parecer no logra desechar y que permanece y se mantiene implícito en sus conceptos y en su constitución como ciencia.

Nuestra investigación toma sentido aquí: nos proponemos ver cómo la lingüística moderna se mantiene, en lo fundamental, dentro de los esquemas teóricos y conceptuales de la tradición del pensamiento occidental sin que logre desembarazarse de sus fundamentos.

3. Los problemas de la lingüística de Rousseau

Con toda seguridad hay en Rousseau una actitud científica hacia el lenguaje considerado éste en su generalidad, le interesan todos los aspectos de la comunicación humana: el lenguaje gestual, táctil, la sonorización y la vocalización de la voz, las lenguas naturales, los lenguajes musicales, etc., al respecto nos hace observaciones que pueden considerarse propias de una ciencia del lenguaje o lo que hoy conocemos como semiología o semiótica.

Lo que a nosotros nos interesa, sin embargo, en primera instancia, es su

23 Ibidem.

teoría lingüística, esto es, su teoría científica a propósito de las lenguas.

Ahora bien, ¿qué entendemos por lingüística? Lingüista es la ciencia que tiene por objeto el estudio de las lenguas consideradas en sí mismas, es decir, que estudia la forma de comunicación humana basada en articulaciones de la voz (de sonidos y palabras que se pronuncian mediante los órganos del habla) y que les sirven al hombre para transmitir y expresar sus sentimientos y pensamientos. La lengua así entendida es considerada por la lingüística como el medio más eficaz y adecuado para la comunicación humana.

Podemos, entonces, en este sentido, afirmar que encontramos en Rousseau una ciencia lingüística. En el Ensayo, refiriéndose al lenguaje gestual, nos precisa sus intenciones:

Nuestros gestos sólo significan nuestra inquietud natural:
no es de ellos de lo que quiero hablar...²⁴

Es claro que aquí Rousseau limita su objeto de investigación sólo a las lenguas, ésto es, a las articulaciones de la voz.

En el Discurso Rousseau nos presenta cuatro dificultades sobre el origen de las lenguas: "séame permitido considerar un momento las dificultades del origen de las lenguas..."²⁵

1ª Dificultad: necesidad y posibilidad de las lenguas:

La primera que presento es el imaginar cómo las lenguas pudieron hacerse necesarias, porque no teniendo los hombres correspondencia alguna entre sí, ni necesidad de tenerla, no se concibe la necesidad de esta invención ni su posibilidad, si es que no fue indispensable.²⁶

24 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 12

25 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 44

26 Ibid, págs. 44-45

2ª Dificultad: establecimiento de las lenguas:

busquemos suponiéndolas necesarias, cómo pudieron comenzar a establecerse.²⁷

3ª Dificultad: el problema del signo lingüístico como institución convencional:

comprender cómo el sonido de la voz ha sido tomado por interpretación convencional de nuestras ideas.²⁸

4ª Dificultad: el problema de la simbolización en la lengua:

quedaría siempre por saber cuáles han podido ser los medios de interpretar las ideas que no teniendo objeto sensible, no podían ni indicarse ni por el gesto ni por la voz.²⁹

Se podría decir que es principalmente en torno a estas cuatro dificultades (las trataremos en su momento) que gira lo que hemos llamado "la lingüística" de Rousseau.

27 Ibidem.

28 Ibidem.

29 Ibidem.

Capítulo II

PRESUPUESTOS DE LA LINGÜÍSTICA

1. La ciencia del hombre

Jean-Jacques Rousseau en el Discurso sobre la desigualdad entre los hombres inicia su "ciencia del hombre". En las primeras páginas de esta obra el autor se propone "meditar acerca de la igualdad que la naturaleza ha establecido entre los hombres, y sobre la desigualdad por ellos creada".¹ En esta meditación está contenida la preocupación fundamental del pensamiento de Rousseau.

El punto de partida de Rousseau es, en primer término, el estudio del origen de la "naturaleza humana", la cual está implicada en el desarrollo de la sociedad. Pero, este punto de partida presupone, a su vez, otra meditación que se le impone a Rousseau como un paso forzoso para resolver la primera cuestión, y que consiste en "pensar al propio tiempo en la sabiduría según la cual una y otra felizmente (la naturaleza humana y la sociedad) concurren combinadas en ese estado, de la manera más aproximada a la ley natural y favorable para la sociedad, al sostenimiento del orden público y a la felicidad de los particulares".²

Con estas cuestiones de índole política Rousseau inicia su ciencia del hombre. Es claro que sus meditaciones sobre la "naturaleza humana", sobre la "sociedad" y sobre el problema de origen de las lenguas le llevan, en último análisis, a cuestiones políticas, a cuestiones de "Estado". Y esta inquietud es una constante en su pensamiento como nos lo muestra al final del último capítulo del Ensayo sobre el origen de las lenguas titulado: "Relación de las lenguas con los gobiernos".

Hay lenguas favorables a la libertad... Ahora bien, yo sostengo que toda lengua con la que no se puede uno hacer oír por el pueblo reunido es una lengua servil; es imposible que un pueblo siga siendo libre y que hable esa lengua.³

1 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 3

2 Ibidem.

3 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 84

Esta conclusión de que es servil aquella lengua con la cual uno no se puede "hacer oír por el pueblo reunido", contiene ya en gérmen la concepción lingüística que Rousseau desarrolla a lo largo de las obras a las que nos hemos referido.

Ahora bien, se ha dicho que la preocupación fundamental del pensamiento de Rousseau es el conocimiento de los orígenes de las instituciones humanas. Sin duda, esto es así, pero nosotros creemos que existe en el pensamiento de Rousseau una preocupación aún más fundamental: el conocimiento del hombre mismo: "Porque ¿cómo conocer el origen de la desigualdad entre los hombres si se comienza por no conocerlos a ellos mismos?"⁴

Rousseau conoce los progresos y adelantos que el hombre hace en todos los campos del conocimiento, pero deplora que no exista adelanto en el conocimiento del hombre mismo: "El más útil y el menos adelantado de todos los conocimientos humanos me parece que es el del hombre".⁵

Para Rousseau es, pues, este conocimiento del hombre el más fundamental. Y para tal propósito recurre al precepto socrático del oráculo de Delfos como principio de su pensamiento: "Conócete a ti mismo". Precepto que, nos dice, es más difícil de comprender que todo el contenido de los gruesos libros de los moralistas: "Miro el objeto de este discurso como uno de los problemas más difíciles que la filosofía puede proponer y, desgraciadamente para nosotros, como uno de los más espinosos que los filósofos pueden resolver".⁶

Es, pues, este "formal estudio del hombre" la propuesta más fundamental del pensamiento de Rousseau.

Ahora bien, después del conocimiento del hombre, viene el conocimiento de la sociedad: "Las constituciones humanas parecen fundadas sobre montones de arena movediza. Sólo examinándolas de cerca, y después de haber separado el polvo y la arena que rodea el edificio, es cuando se descubre la inquebrantable base sobre la cual éste se halla levantado, y entonces se aprenderá a respetar sus fundamentos".⁷

4 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 17

5 Ibidem.

6 Ibidem.

7 Ibid, pág. 23

Sin embargo, es importante ver en Rousseau que tales conocimientos, el del hombre y el de la sociedad, no se dan por separado. Al mismo tiempo que estudia al hombre estudia a la sociedad, y de la misma manera, al tiempo que estudia a la sociedad estudia al hombre.

2. El "buscador de los orígenes"

Rousseau es por excelencia, el "buscador de los orígenes", que cuando nos habla "hipotéticamente" de ellos, tiene la capacidad de ilustrarnos de tal manera que pensamos que sin duda así debieron ser los primeros orígenes del hombre.

Quizá Rousseau logra alcanzar los orígenes, ya sea por el método empleado para tal fin o por la vehemencia con que realiza tal búsqueda. "Todos los filósofos que han examinado los fundamentos de la sociedad han sentido la necesidad de elevarse hasta el estado de naturaleza, pero ninguno de ellos ha llegado hasta él..., han llevado al estado de naturaleza ideas que habían tomado de la sociedad, hablaban del hombre salvaje y describían al hombre civil".⁸

La ciencia del hombre consiste, pues, en estudiar al hombre desde su origen. Pero -nos preguntamos- ¿qué significa esta búsqueda de los orígenes del hombre y de la sociedad que Rousseau se propone? Rousseau se cuestiona sobre el problema de los orígenes de esta manera:

¿Cómo llegará el hombre, al fin, a verse tal cual le formó la naturaleza, a través de todos los cambios que la sucesión de los tiempos y de las cosas han debido producir en la constitución original, y a separar lo que tiene de su propio fondo de lo que las circunstancias y sus progresos han añadido o cambiado a su estado primitivo?⁹

¿Por qué Rousseau pretende ver al hombre tal cual lo formó la naturaleza?
¿Por qué pretende ver al hombre en su constitución original? ¿Por qué intenta

⁸ Ibid, pág. 26

⁹ Ibid, pág. 17

Rousseau a través del estudio de todos los cambios que el tiempo y las cosas han puesto en el hombre, llegar al conocimiento del hombre tal cual lo formó la naturaleza? ¿Por qué se propone Rousseau separar lo que el hombre es por sí mismo de lo que las circunstancias han añadido o cambiado de su estado primitivo?

El mismo Rousseau nos da la respuesta a estas interrogantes. Piensa que el hombre en el seno de la sociedad se parece "menos a un Dios que a una fiera salvaje".

el alma humana, alterada en el seno de la sociedad por mil causas sin cesar renacientes, y por la adquisición de multitud de conocimientos y de errores, por los cambios operados en los cuerpos y por el choque continuo de las pasiones, ha cambiado, por decirlo así, de apariencia, hasta el punto de ser casi desconocida, y en ella...sólo hallamos el deforme contraste de la pasión que cree razonar y del entendimiento que se halla en pleno delirio.¹⁰

Rousseau nos dice que del origen del hombre es "necesario tener nociones justas para poder juzgar bien nuestro estado presente".¹¹ Esta necesidad proviene, según Rousseau, de que el hombre, en su estado presente, se desconoce totalmente a sí mismo: "Cuanto mayores conocimientos acumulamos, más nos privamos de los medios de adquirir el más importante de todos, y en cierto sentido, a fuerza de estudiar al hombre tal como es, lo hemos colocado en situación que ya nos es imposible conocerlo".¹²

La cuestión más fundamental relativa al hombre es, entonces, sobre el conocimiento de su origen. La actitud metódica que pone en juego Rousseau sobre este problema es sumamente cuidadosa:

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibid, pág. 19

¹² Ibid, pág. 18

He comenzado algunos razonamientos, he aventurado algunas conjeturas, menos con esperanza de resolver el problema que con el propósito de aclararlo y reducirlo a su verdadero estado.¹³

Rousseau como vemos, se limita a poner en práctica sobre este problema sólo "algunos razonamientos" y "algunas conjeturas", pues sabe que es sumamente difícil "conocer bien un estado que ya no existe, que ha podido no existir, que probablemente no existiría jamás".¹⁴

Sin embargo, él no deja de observar, con cierta agudeza filosófica, que "sería menester aún mayor filosofía de lo que se piensa al que se propusiera fijar la determinación exacta de las preocupaciones que deben tomarse para hacer sobre este asunto sólidas observaciones".¹⁵

Rousseau se pregunta un tanto perplejo:

¿Qué experiencias serían necesarias para llegar al conocimiento del hombre natural, y cuáles son los medios de hacer estas experiencias en el seno de la sociedad?¹⁶

Tales "experiencias", a las que se refiere y a las que se limita de manera estricta en el orden del conocimiento, son sólo "algunos razonamientos", "algunas conjeturas", pero a los que somete a un riguroso método filosófico, el cual exige para llevarlo a cabo "bastante habilidad", suficiente "perseverancia", "ilustración" y "buena voluntad".

Rousseau tiene la absoluta convicción de que sólo por medio de estas "investigaciones" se pueden resolver, en cierta medida, las "dificultades que nos impiden conocer los fundamentos reales de la sociedad humana".¹⁷

3. La "naturaleza del hombre"

Respecto al conocimiento de la "naturaleza del hombre", Rousseau no quie-

¹³ Ibid, pág. 19

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem. (El subrayado es de Rousseau)

¹⁷ Ibid, pág. 20

re estudiarla bajo las mismas leyes a las que están sujetos los animales, es decir, que se comprenda la vida del hombre sujeta a una misma "ley" entendida ésta como las "relaciones generales entre todos los seres animados para su común conservación".¹⁸

Pero tampoco quiere comprender la naturaleza del hombre "como los que reconocen sólo bajo el nombre de "ley" una regla prescrita a un ser moral", pero que "definiendo esta ley, cada uno a su modo, la establecen todos sobre principios tan metafísicos que, incluso entre nosotros, hay bien pocos en situación de comprender esos principios..."¹⁹ ya que estas definiciones "tan metafísicas" sólo nos llevan a concluir que es "imposible comprender la ley de la naturaleza, y por consecuencia, obedecerla, si uno no es un grandísimo razonador y un profundo metafísico".²⁰

Rousseau piensa que es una cosa totalmente diferente a esto y rompe con esta concepción abstracta de la naturaleza humana:

Lo que significa precisamente que los hombres han tenido que emplear, para el establecimiento de la sociedad, luces que no se desenvuelven después de mucho esfuerzo y entre pocas personas dentro de la propia sociedad.²¹

Para establecer la sociedad el hombre no necesitó emplear demasiadas "luces", ni tampoco para desarrollar dichas "luces" demasiado esfuerzo y, a la vez, tales "luces" no son exclusividad de pocas personas dentro de la propia sociedad, concepción que implica ya ver al hombre y a la sociedad desde otra perspectiva.

En esta nueva perspectiva del estudio del hombre y de la sociedad es en donde radica nuestro interés por el pensamiento de Rousseau. Pensamos que aquí Rousseau se inclina por acuñar una nueva concepción del hombre y de la sociedad que rompa con el eurocentrismo imperante en su época y el cual dominaba las ideas que acerca del hombre y de la sociedad se tenían. Para Rousseau el progreso humano no se debe a la participación de unos cuantos, sino que es patrimonio de toda la humanidad.

18 Ibidem.

19 Ibidem.

20 Ibid, pág. 21

21 Ibidem.

4. El lenguaje

Rousseau, tanto en el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres como en el Ensayo sobre el origen de las lenguas, se ocupa de la problemática del origen de las lenguas, pero no sin hacer determinadas consideraciones previas acerca de ciertos aspectos naturales y morales del hombre. Tales consideraciones son lo que en este trabajo llamamos "presupuestos de la lingüística" y que para Rousseau es necesario hacer explícitos.

En primer lugar, hace algunas observaciones sobre ciertos "estados del espíritu" como son el sueño y la vigilia. Al considerarlos Rousseau compara al hombre en estado de naturaleza con el hombre que vive en sociedad:

guardémonos, pues, de confundir al hombre salvaje con los hombres que tenemos ante la vista...añádase que entre las condiciones salvaje y doméstica, la diferencia de hombre a hombre debe ser mayor aún que la de bruto a bruto...sólo, ocioso y siempre cercano al peligro, al hombre salvaje debe gustarle dormir y tener el sueño ligero como el de los animales, que pensando poco duermen, por decirlo así, todo el tiempo en que no piensan.²²

En cambio, en el hombre social se dan todos los excesos:

La extrema desigualdad en la manera de vivir; el exceso de ociosidad en unos; el exceso de trabajo en otros...la vigilancia, el exceso de todo género...²³

De esta manera, Rousseau nos hace observar que una función que a primera vista parece pertenecer solamente a la naturaleza biológica del hombre, sufre una alteración por la influencia de la sociedad. Pero va más allá y añade que la "vigilancia" (entiéndase vigilia) es decir, cuando el hombre está despierto y que es cuando realiza precisamente su actividad mental y física. Lo anterior se relaciona con el problema del origen del lenguaje en una forma que se aclara con la siguiente cita de Oswald Spengler:

²² Ibid, pág. 34-35

²³ Ibidem.

A la forma en que la vigilia de uno entra en relación con la vigilia de los demás, doy el nombre de idioma. El idioma no es, por de pronto, más que una expresión viva, inconsciente, percibida por los sentidos. Poco a poco, empero, se desenvuelve hasta convertirse, basada en un sentido concorde de lo que significan los signos...cada idioma es la forma en que actúa una so- la gran conciencia vigilante, que reúne a muchos se- res individuales.^{24*}

Pero Rousseau no se queda en las simples consideraciones de la condición natural y social del hombre, sino que va más allá. Nos dice nuestro filósofo: "Tratemos de mirarlo ahora (al hombre) por el lado metafísico o moral".²⁵

Para abordar el estudio del hombre desde su lado "metafísico o moral", Rousseau parte de las "primeras y más sencillas operaciones del alma humana".

meditando sobre las primeras y más sencillas operaciones del alma humana, creo percibir en estas dos principios anteriores a la razón, uno de los cuales interesa vivamente a nuestro bienestar y a nuestra conservación, y el otro nos inspira una repugnancia natural al ver perecer o sufrir a otro ser sensible, y principalmente a nuestros semejantes.²⁶

Así, Rousseau se preocupa del hombre no sólo en su aspecto natural sino también en su aspecto sentimental. Tal aspecto, que consiste en el sentimiento de "piedad" anterior a la razón misma, forma parte del hombre considerado desde su lado "metafísico o moral".

Tomando en cuenta este aspecto espiritual, Rousseau sostiene que la diferencia entre hombre y animal no consiste únicamente en que el primero posea inteligencia y el segundo no; inclusive para Rousseau el animal posee ideas:

24 Spengler O., La decadencia de occidente, V.II, cap. 25 B, pág.137 (El subrayado es del autor)

25 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág.38

26 Ibid, pág. 22

* Rousseau no llega a desarrollar estas concepciones sobre el origen del lenguaje, en cambio Spengler es suficientemente explícito al respecto.

Todo animal tiene ideas, puesto que tiene sentidos y combina incluso sus ideas hasta cierto grado: el hombre no se diferencia del bruto en este aspecto más que del más al menos...La naturaleza ordena a todo animal y el bruto obedece. El hombre experimenta la misma impresión, pero reconócese libre de acceder o resistir. En la conciencia de esta libertad es donde principalmente se descubre la espiritualidad de su alma, porque la física explica en cierto modo el mecanismo de los sentidos y la formación de las ideas; pero en la facultad de querer, o más bien de escoger, y en el sentido de esta facultad, no se encuentran más que actos puramente espirituales, de los que nada se nos explica por las leyes de la mecánica.²⁷

Rousseau, para tener una concepción más íntegra del hombre combina, por decirlo así, todas estas facultades que se hallan en él: la de tener más ideas y posibilidad mayor de combinarlas, la libertad humana que consiste en acceder o resistir al impulso de la naturaleza; la de tener "conciencia" de esta libertad, conciencia donde el hombre principalmente descubre la espiritualidad de su alma. Esta facultad de querer o de escoger (aquí Rousseau hace referencia a la subjetividad humana, o a la interioridad del hombre que es en lo que consiste precisamente su espiritualidad), las combina, como decíamos, con otra facultad humana que es la facultad de perfeccionarse, "hay otra cualidad muy específica que los distingue (al hombre del animal) y sobre la cual no puede existir discrepancia, y es la facultad de perfeccionarse, facultad que con ayuda de las circunstancias, desenvuelve sucesivamente a las restantes y reside en nosotros, tanto en la especie como en el individuo".²⁸

Rousseau considera todas estas facultades humanas en movimiento, en una dialéctica mediante la cual el hombre tiende a su perfeccionamiento. Esta fa -

27 Ibid, pág. 38-39

28 Ibidem.

cultad de perfeccionarse, Rousseau la liga a otros factores que la naturaleza y la sociedad imponen al hombre: las "circunstancias" a las que el hombre se enfrenta para poder satisfacer sus necesidades, a su vez, estas necesidades son satisfechas sólo gracias a la participación de las pasiones humanas:

Los progresos del espíritu han estado precisamente en proporción con las necesidades que los pueblos habían recibido de la naturaleza, o con las sugeridas por las circunstancias, y, por consiguiente, con las pasiones que los llevaban a proveer a sus necesidades.²⁹

Es importante para Rousseau distinguir entre las "necesidades naturales" y las "circunstancias", es decir, las necesidades creadas por la convivencia social. La pasión cumple un papel en la satisfacción de ambas necesidades.

Platón en el *Cratilo*, había hecho esta distinción entre "necesidad" y "deseo" al considerar las "trabas" que retienen a un hombre en un lugar cualquiera y se pregunta cuál de ellas es más fuerte. Para este filósofo el "deseo" es más fuerte que la "necesidad" y el deseo más fuerte de todos es el de "convertirse en un hombre mejor" gracias a la convivencia con los otros hombres.

Sí, Rousseau piensa que la "perfectibilidad" tiene que ver tanto con las necesidades naturales, como también con las pasiones. Al concebir al hombre dotado de pasiones les concede un papel fundamental para el desarrollo moral e intelectual del hombre: querer y no querer, desear y temer, la piedad, (que son las más elementales operaciones del alma humana) deben de tomarse en cuenta si se quiere comprender al hombre en toda su integridad:

²⁹ *Ibid*, pág. 41

Querer y no querer, desear y temer, serán las primeras y casi las únicas operaciones de su alma, hasta que³⁰ nuevas circunstancias ocasionen nuevos desarrollos.

Así, vemos que juegan un importante papel en el perfeccionamiento de la razón:

el entendimiento humano debe mucho a las pasiones, que recíprocamente le deben también mucho, y la causa principal del perfeccionamiento de nuestra razón se halla en la actividad de aquellas. Tratamos de conocer sólo porque deseamos gozar, y no es posible concebir por qué quien no tuviera deseos ni temores habría de tomarse el trabajo de razonar.³¹

Con lo anterior, Rousseau nos aclara la interacción entre pasiones y entendimiento, ambos están en una correlación necesaria: el entendimiento es tal gracias a las pasiones y las pasiones se perfeccionan gracias al entendimiento, dicho de otro modo, las pasiones son los móviles de la razón y ésta se mueve por el impulso de aquellas. De esta manera la razón y las pasiones se perfeccionan "recíprocamente".

Rousseau, al aclararnos esta dialéctica entre razón y pasiones, concluye con una observación acerca de la relación entre necesidades, pasiones e ideas:

Las pasiones, a su vez, se originan en nuestras necesidades y el progreso de ellas en nuestros conocimientos, porque no se pueden desear o temer las cosas más que por las ideas que acerca de ellas podamos tener o por simple impulso de la naturaleza.³²

De esta manera, vemos que las "ideas" intervienen como mediatizadoras entre las necesidades naturales y espirituales, produciéndose así un progreso en la satisfacción de ambas.

30 Ibid, pág. 40

31 Ibidem.

32 Ibidem.

Es así, pues, como Rousseau concibe al hombre de manera integral. No lo enfoca sólo en su aspecto natural y racional, sino también en su aspecto pasional y sentimental, e incluso hace participar a la imaginación como impulsora de la razón: "porque tan pronto como la imaginación se detiene, el espíritu no sigue con ayuda del discurso",³³ y como impulsora de los sentimientos: "aunque natural para el corazón humano, la piedad permanecería permanentemente inactiva sin la imaginación que la pone en juego".³⁴

Como hemos visto, según Rousseau, el deseo más fuerte que existe en el hombre es el deseo de "hacerse mejor", deseo que sólo se da cuando un hombre entra en relación con otros hombres, es decir, cuando los hombres quieren y desean comunicarse. No es por azar que Platón nos hable en el Cratilo de esta facultad de "perfeccionarse", ni tampoco lo es que Rousseau nos hable de ella al considerar el problema del origen de las lenguas.

Así, Rousseau concluye con algunas observaciones sobre la "comunicación" humana relacionada con la "perfectibilidad" y con los otros aspectos del hombre ya considerados:

Cuanto más se medita sobre esta materia, más se agranda a nuestros ojos la distancia de las puras sensaciones a los más simples conocimientos. Es imposible concebir cómo un hombre habría podido con sólo sus fuerzas, sin el auxilio de la comunicación y sin el aguijón de la necesidad, pasar los límites de tan enorme intervalo.³⁵

Estos razonamientos llevan a Rousseau a la conclusión de que el estado de naturaleza es superado gracias y sólo a la comunicación. Mediante ella el hombre alcanza a desarrollar todas las potencialidades que encierra su ser.

Con estas reflexiones Rousseau prepara el terreno para sus consideraciones lingüísticas, las que elabora en el mismo Discurso sobre la desigualdad entre los hombres y en el Ensayo sobre el origen de las lenguas.

33 Ibid, pág. 49

34 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las Lenguas, pág. 41

35 Ibid, pág. 42

Capítulo III

LA LINGÜÍSTICA DE ROUSSEAU

En este capítulo expondremos la lingüística de Rousseau en lo que concierne a la forma de plantear los problemas relativos al origen de las lenguas, así como a las soluciones mismas que nos da al respecto.

En el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres introduce la problemática que trata luego de resolver en el Ensayo sobre el origen de las lenguas. De esta forma expondremos simultáneamente las ideas de estos dos textos ya que hay una continuidad temática y conceptual de uno a otro texto relativa al mismo problema.

Toda la lingüística de Rousseau gira en torno al problema del origen de las lenguas, lo que la distingue de las demás teorías lingüísticas.

1. Lengua y Sociedad

Rousseau inicia su lingüística haciéndole una objeción a Condillac, a propósito del problema sobre el origen de las lenguas le reprocha no haber abordado la solución del problema con su debido rigor: el haber supuesto una sociedad ya establecida entre los hombres para explicar el surgimiento de las lenguas.

Rousseau intentará rectificar esta postura de Condillac sobre dicho problema planteando de manera simultánea el problema del origen de la sociedad.

Rousseau nos plantea así el problema: "seame permitido considerar un momento las dificultades del origen de las lenguas... sobre el origen de los signos instituidos... pongo a discusión: cierta especie de sociedad ya establecida entre los inventores del lenguaje".¹

Rousseau pone a discusión simultáneamente una doble problemática que para él está fuertemente relacionada: la del origen de las lenguas y la del origen de la sociedad:

¹ Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 44

Cómo las lenguas pudieron hacerse necesarias, porque no teniendo los hombres correspondencia entre sí, ni necesidad de tenerla, no se concibe la necesidad de esta invención ni su posibilidad si es que no fue indispensable.²

Rousseau supone la aparición de las lenguas como una invención necesaria al irse formando la sociedad, lo que hace que aquellas fuesen de esta forma indispensables. No hubiese podido concebir cómo lenguas se hacen necesarias si no hubiera supuesto, al mismo tiempo, la aparición inminente de la sociedad. Es de suponer, pues, que las lenguas "comenzaron a establecerse" al mismo tiempo que la sociedad se iba formando, pues si no existiera sociedad alguna por "incipiente" que esta fuera, no se podría comprender cómo fueron posibles. Se necesitó al menos esa naciente sociedad para que la "primera invención de las lenguas" fuera posible.

Aunado a estos problemas Rousseau suma otro igualmente fundamental: el problema del origen del pensamiento:

Nueva dificultad, peor aún que la precedente porque si los hombres tienen necesidad de la palabra para aprender a pensar, han tenido aún mayor necesidad de saber pensar para encontrar el arte de la palabra...³

Es claro que estos tres problemas, el del origen del pensamiento, el de las lenguas, y el de la sociedad, y aún el origen de la moral, son aspectos diferentes de un mismo problema y que a Rousseau se le presenta como el más fundamental: el del origen del hombre.

De esta forma, suponiendo que lenguas, pensamiento, moral y sociedad tuvieron un mismo origen es como Rousseau nos presenta su lingüística.

En lo sucesivo veremos con que ánimo aborda Rousseau todos estos problemas.

² Ibid , pág. 44-45

³ Ibid , pág. 46

Rousseau empieza por hablarnos del primer lenguaje de los hombres, el "lenguaje más universal", el más "enérgico", que es "grito de la naturaleza" pues es "arrancado por una especie de instinto en ocasiones forzosas".⁴

Bajo el supuesto de que cuando el hombre empleaba este tipo de lenguaje no existía entre él sociedad alguna y que conforme iba logrando una mayor racionalización y una mayor socialización ese primer lenguaje logró sustituirse por un lenguaje más extenso y complicado:

Quando las ideas de los hombres comenzaron a extenderse y a multiplicarse y se estableció entre ellos comunicación más estrecha, buscaron signo más numerosos y un lenguaje más extenso.⁵

Rousseau nos explica cómo el hombre sustituyó o pasó de un lenguaje onomatopéyico y natural a un lenguaje de signos más numerosos y más complicados y apoyado con el lenguaje del gesto a un lenguaje de voces y palabras, lo que constituye propiamente una lengua.

Del carácter de los signos de este lenguaje, nos dice:

Se imaginó, por fin, sustituirlo con articulaciones de la voz, las cuales, sin tener la misma relación con ciertas ideas, son más a propósito para representarlas todas como signos instituidos.⁶

La comunicación de ideas requiere de un lenguaje más complicado que el lenguaje onomatopéyico, con éste sólo comunicamos nuestra inquietud natural, por lo que es sustituido por un lenguaje a base de articulaciones de la voz o signos convencionales que pasan a ser la institución social que conocemos como lengua.

4 Rousseau J.J., op. cit. pág. 47

5 Ibidem.

6 Ibidem.

Rousseau se plantea el problema de cómo se llevó a cabo esta sustitución, respondiendo que el uso de la palabra se instituyó como principio de comunicación social apoyado en un "acuerdo unánime" o "común consentimiento".

Sin embargo, dicho acuerdo es, según Rousseau, difícil de concebir en sí mismo, ya que en su origen fue del todo "motivado", es decir, que al irse realizando esta sustitución "los inventores del lenguaje no se hicieron este razonamiento, pero el instinto les sugirió su consecuencia".⁷ Y es difícil concebir este acuerdo en sí mismo pues "la palabra parece haber sido harto necesaria para establecer el uso de la palabra".⁸

Aquí de este problema sólo entreveremos que para Rousseau el pensamiento y la lengua tienen una acción recíproca: "obsérvese cuántas ideas debemos al uso de la palabra, cómo la palabra ejerce y facilita las funciones del espíritu"⁹, pero, si esto es así, sin embargo, los hombres "han tenido aún mayor necesidad de saber pensar para encontrar el arte de la palabra".¹⁰

Rousseau piensa que las "primeras palabras" de esta primera lengua tenían un uso de mayor significación, pues los primeros hombres daban nombres a las ideas particulares que se iban formando, es decir, tomaban los sustantivos por nombres propios y al ignorar la "división de la oración en sus partes constitutivas" utilizaban una sola palabra para designar una proposición entera. Sólo posteriormente, cuando el hombre perfecciona su razonamiento y su capacidad de abstracción, las palabras llegan a ser vehículo de las ideas generales: en lugar de multiplicar los nombres de los individuos se nombran especies y géneros, y a medida que esto ocurre se amplía el diccionario de palabras. Además, nos dice Rousseau, la capacidad humana de perfeccionar su razonamiento y su aptitud abstractiva sólo se hacen posibles gracias, a la vez, por el perfeccionamiento de la lengua, pues las ideas son generalizaciones que únicamente se pueden expresar con palabras y no se podrían concebir sin las proposiciones y el discurso.

7 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 11

8 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 47

9 *Ibid.*, pág. 44

10 *Ibid.*, pág. 46

Rousseau se pregunta sobre el camino que, a partir de estas primeras palabras, le queda al hombre por recorrer para constituir una lengua:

Me detengo en estos primeros pasos... para considerar, a partir solamente de los sustantivos físicos, es decir, de la parte de la lengua más fácil de encontrar, el camino que queda aún por recorrer para expresar todos los pensamientos del hombre, para tomar forma constante, poder ser hablada en público e influir en la sociedad.¹¹

De igual forma se pregunta sobre el tiempo y los conocimientos necesarios para hallar los números, las palabras abstractas, los aoristos, los tiempos verbales, las partículas, la sintaxis, las oraciones, los razonamientos y formar toda la "lógica del discurso".

Rousseau se preocupa por aclarar las condiciones originarias que sirven de base para que exista la comunicación entre los hombres: en primer lugar, encuentra que es necesario el reconocimiento de los hombres entre sí como tales:

Tan pronto como un hombre fue reconocido por otro como ser sensible, pensante y similar a él, el deseo o la necesidad de comunicarle sus sentimientos y sus pensamientos le llevó a buscar los medios apropiados para ello.¹²

Para que exista comunicación entre los hombres tiene que haber entre ellos, nos dice Rousseau, un reconocimiento mutuo (sin el cual no podría haber, como es claro, un lenguaje común entre ellos) como "semejantes". Surge de ahí el deseo o la necesidad de hablar, de transmitirse sus sentimientos y pensamientos, y para tal efecto buscan los "medios apropiados para ello". Sobre estos medios y de su carácter Rousseau nos dice:

¹¹ Ibid. pág. 50

¹² Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 11

Tales medios sólo pueden sacarse de los sentidos, únicos instrumentos por los que puede un hombre actuar sobre otro. De ahí, pues, la institución de los signos sensibles para expresar el pensamiento.¹³

Para comunicarnos y que otro nos entienda poseemos sólo medios sensibles para ello, estos son el movimiento y la voz: mediante los movimientos nos comunicamos a través del tacto y del gesto, la comunicación táctil no alcanza más allá de la extensión del brazo, la del gesto hasta donde alcanza el radio visual. El hombre tiene, entonces, que agruparse para que la comunicación visual y la del oído dejen de ser pasivas.

Para Rousseau la comunicación a través del gesto, así como la de la voz, son originalmente naturales, sólo que la primera es menos convencional que la segunda. Ambos lenguajes pueden utilizarse para distintas formas de comunicación, depende de lo que se quiera transmitir, si se quiere transmitir para la vista o para el corazón. Rousseau nos dice que "el lenguaje más enérgico es aquel en que el Signo lo ha dicho todo antes de que se hable".¹⁴

Para hablar a los ojos se necesita la utilización de imágenes y en la medida en que eso se desea, los sonidos tendrán más "fuerza" cuando producen el efecto de los colores.

Cuando se trata de conmover el corazón y las pasiones es diferente, para éste efecto es necesario el uso del discurso. Este discurso sin gestos tiene más efecto sobre las pasiones usando determinados acentos en el lenguaje.

Rousseau saca de todo lo anterior la conclusión de que, si mediante los gestos comunicamos nuestros "sentimientos naturales" y mediante el discurso comunicamos nuestras "pasiones humanas", entonces:

Esto me hace pensar que si nunca hubiésemos tenido otra cosa que necesidades físicas, muy bien habríamos podido no hablar nunca y entendernos a la perfección exclusivamente con la lengua de los gestos.¹⁵

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibid. pág. 13

¹⁵ Ibid. pág. 15

Nosotros podemos concluir, a su vez, que Rousseau considera que el lenguaje articulado no se debe a las "necesidades físicas", pues éstas se expresan suficientemente a través del lenguaje del gesto. Pero el hombre posee otro tipo de necesidades, las necesidades espirituales o pasiones, que hacen nacer el lenguaje articulado.

Rousseau sostiene que el lenguaje articulado se debe menos al carácter natural del hombre que a su carácter espiritual. De lo cual hablaremos en párrafo posterior.

Para comunicar sus ideas el hombre sólo cuenta con sus órganos físicos a través de los cuales puede construir y desarrollar un sistema propio de comunicación. Sin embargo, Rousseau considera que los órganos mediante los cuales el hombre se comunica son independientes del carácter propio de la lengua humana:

La invención del arte de comunicar nuestras ideas depende menos de los órganos que nos sirven a esa comunicación que de una facultad propia del hombre que le hace emplear sus órganos a ese fin.¹⁶

La diferencia, entonces, entre el lenguaje humano y el lenguaje animal no está en la diferencia de sus órganos, sino en que el lenguaje humano proviene de una facultad propia del hombre para construir un sistema de signos adecuados a su comunicación.

Rousseau, nos dice que si el hombre no contara con tales órganos encontraría otros y que aunque éstos fueran más burdos lograría de cualquier forma comunicar todo lo que tuviera que comunicar. La diferencia de la lengua humana con el lenguaje animal consiste en que aquella es adquirida y éste natural. La lengua humana progresa, está basada en la convención, lo que parece, nos dice Rousseau, llevarnos lejos:

¹⁶ Ibid. pág. 16

La lengua de convención no pertenece más que al hombre. He ahí por qué el hombre hace progresos, para bien o para mal, y por qué no los hacen los animales. Esta única distinción parece llevarnos lejos. Se explica, dicen, por la diferencia de órganos. Siento curiosidad por ver tal explicación.¹⁷

La diferencia "muy característica" no radica, luego, en la diferencia de órganos, sino en que el hombre usa sus órganos para construir un lenguaje artificial basado en la convención. Y constituye, como dice Rousseau un "arte" para comunicar nuestras ideas.

Otra característica que diferencia el lenguaje humano del lenguaje animal es que el hombre sólo aprende a hablar con "esfuerzos" y "ejercicios" pues, la articulación de sonidos y palabras necesita de educación, lo que significa que la posesión de la lengua no es natural sino adquirida.

2. De cómo determinar los rasgos distintivos y los cambios de una lengua

Según Rousseau, la lengua surge originalmente como lengua figurada, después se convierte en lengua metafórica y, sólo por último, pasa a ser una lengua con "sentido propio".

La concepción de que la primera lengua de los hombres fue figurada es uno de los aspectos más importantes de su lingüística. Tal concepción, consiste en afirmar que las pasiones del hombre fueron las que originaron las primeras palabras, palabras que se suele llamar "tropos". Estos son palabras impregnadas de pasión, lo que hace que su sentido sea figurado, es decir, que no hablen a la razón sino a la emoción. Su significado no es tomado de la lógica sino del sentimiento. La pasión y el sentimiento se expresan mejor a través de este tipo de palabras figuradas, por esto Rousseau nos dice: "al principio sólo se habló en poesía; a nadie se le ocurrió razonar más que mucho tiempo después."¹⁸ La poesía sólo utiliza, como sabemos, palabras impregnadas de sentimiento y pasión, no de razón o de lógica.

Para comprender lo anterior es necesario, nos dice Rousseau:

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibid. pág. 19

Substituir la idea que la pasión nos presenta por la palabra que trasponemos; pues sólo se trasponen las palabras porque se trasponen también las ideas: de otro modo, nada significaría el lenguaje figurado.¹⁹

El lenguaje figurado engrandece y transforma las cosas dándonos de ellas una imagen distorsionada o modificada, a tal grado que no nos dice lo que son. Rousseau nos da un ejemplo, el del "miedo" que hace que el hombre vea a sus semejantes como no son en realidad:

Un hombre salvaje al encontrar a otros, al principio se habrá espantado. Su miedo le habrá hecho ver a esos hombres más grandes y más fuertes que él mismo; les habrá dado el nombre de gigantes.²⁰

Estas palabras, como vemos, están impregnadas de ilusión, pues el asombro es lo que las hace nacer, así la palabra figurada nace antes que la palabra con sentido propio: "cuando la pasión fascina nuestros ojos, y cuando la primera idea que ella nos ofrece no es la de la verdad."²¹

Luego, esta primera lengua figurada se transforma en lengua metafórica, a esto se llega, nos dice Rousseau, cuando el espíritu de los hombres se ha esclarecido de tal forma que es capaz de darse cuenta de su "primer error". En esta lengua metafórica se emplean ya palabras y expresiones "sólo... en las mismas pasiones que las habían producido"²², es decir, que si se siente miedo, por ejemplo, se utiliza una palabra o una expresión adecuada para expresar este sentimiento, lo que permite, en este caso, una mayor perfección en el lenguaje y un carácter distinto, pues éste se usa con más precisión, correspondiendo a un mayor desarrollo de la razón.

Y como a nadie se le ocurrió razonar sino mucho tiempo después, la lengua con "sentido propio" fue encontrada hasta el final. Esta lengua lleva implícita en sí misma un desarrollo óptimo de la capacidad lógica y racional del

19 Ibidem.

20 Ibidem.

21 Ibid. pág. 20

22 Ibidem.

pensamiento del hombre, pues se pueden reconocer las cosas en su verdadero ser y, por lo tanto, designarlas con nombres adecuados a su naturaleza.

Decíamos, al inicio de este párrafo, que la concepción de Rousseau sobre el carácter figurado de las primeras lenguas es una de sus concepciones fundamentales, pues se basa en ella para darnos una concepción nueva y del todo diferente a las concepciones que se tenían sobre el origen de las lenguas. Nos ocuparemos de esto en éste mismo capítulo cuando hablemos del papel de las pasiones en el origen del lenguaje.

Para Rousseau los rasgos distintivos de una lengua son aquellos caracteres propios que poseen todas las lenguas y que las distingue, a su vez, de todas las demás. ¿Cuáles son estos rasgos distintivos de cada lengua? Son en general: sus articulaciones, sus acentos, sus tonos, su expresividad, sus sonidos y sus voces, su vocabulario, su sintaxis, así como su morfología y su prosodia.

Ahora bien, nuestro filósofo afirma que la "primera lengua" conservaría, si aún existiera, todos los rasgos propios que la distinguiría de las demás:

No dudo en modo alguno que independientemente del vocabulario y de la sintaxis, la primera lengua, de existir aún, habría conservado los rasgos y caracteres originales que la distinguirían de todas las demás. No solamente todos los giros de esa lengua deberían estar en imágenes, en sentimientos, en figuras, sino que en su parte mecánica, esa lengua debería además responder a su primer objeto y representar a los sentidos, así como al entendimiento, las impresiones, casi ineludibles de la pasión que trata de comunicarse.²³

Rousseau nos sugiere hacer con nuestras lenguas lo que él hace con la "primera lengua": para tener una concepción precisa y concreta de cada lengua estu-

23 Ibid. pág. 22

diemoslas en lo que tienen de particular y de diferente con las demás. Para esto vamos a determinar sus rasgos distintivos, pues en la forma en que se usen depende las imágenes, sentimientos y figuras que susciten en la mente de quien habla y/o escuche y que responda a determinado objeto de comunicación: ya sea para representar a los sentidos, al entendimiento o a las pasiones.

Todavía Rousseau toma en cuenta un tercer carácter que nos ayudará a distinguir las lenguas entre sí. Este rasgo es la prosodia, que es la parte musical de cada lengua. Nos dice que todas las lenguas poseen notas musicales, otras más, otras menos, unas más vivas a otras más apagadas o mitigadas.

La primer lengua para Rousseau, tendría todas las notas de la música que serían sus tonos. Por lo mismo esta lengua tendría pocas articulaciones que son de convención. Sería a la vez más fluida y más fácil de pronunciar, pues la combinación de sus vocales y consonantes, más los tiempos y la cantidad, formarían sílabas y palabras con una disposición más fácil a su pronunciación.

Tomando este carácter prosódico o musical de cada lengua, Rousseau nos dice:

Los sonidos serían muy variados, y la diversidad de los acentos multiplicaría las mismas voces; la cantidad, el ritmo serían nuevas fuentes de combinaciones; de suerte que las voces, los sonidos, el acento y el número, que son de naturaleza, al dejar poco que hacer a las articulaciones que son de convención, llevarían a cantar en vez de hablar; la mayoría de las palabras radicales serían sonidos imitativos o del acento de las pasiones o del efecto de los objetos sensibles; la onomatopeya se dejaría sentir de continuo.²⁴

Rousseau todavía nos menciona algunos otros elementos lingüísticos que

24 Ibid. pág. 24

pueden servirnos para distinguir unas lenguas de otras: nos habla de la cantidad de sinónimos que posee una lengua, la cantidad de adverbios y palabras abstractas, sus aumentativos y diminutivos, las palabras compuestas, las partículas expletivas que son las que dan, nos dice, cadencia a los períodos y elegancia a las frases, por igual, sus irregularidades y anomalías, sus analogías gramaticales en contraste con su eufonía, el número, la armonía y belleza de sus sonidos, sus argumentos y sentencias, etc.

Todos estos caracteres o rasgos propios de una lengua nos servirán para diferenciar unas lenguas de otras y también para conocer en su particularidad y carácter propio una lengua determinada.

Lo anterior lleva a Rousseau a preguntarse por el cambio que experimentan las lenguas, pues ve que de la "primera lengua" a las lenguas de nuestro tiempo hay mucha diferencia:

cuanto más monótonas se vuelven las voces, más se multiplican las consonantes, y que los acentos que se pierden, las cantidades que se igualan, son reemplazados por combinaciones gramaticales y por nuevas articulaciones: pero sólo por la fuerza del tiempo se producen estos cambios.²⁵

Estos cambios en las lenguas, podríamos decir, que hacia su perfeccionamiento, sólo se dan por fuerza del tiempo; para comprender ésto tenemos que tomar en cuenta el efecto que éste ejerce sobre las lenguas. El que quiera estudiar la historia y progreso de las lenguas tendrá que considerar el factor tiempo y cómo éste influye en el cambio y la transformación de aquellas.

Sobre las causas directas de los cambios que sufren las lenguas, Rousseau nos dice:

A medida que las necesidades crecen, que los asuntos se complican, que las luces se desarrollan, la lengua cambia de carácter; se hace más exacta y me-

25 Ibidem.

nos apasionada; sustituye los sentimientos por las ideas; no habla ya al corazón, sino a la razón. De ahí que el acento se extinga, la articulación se extienda, la lengua se haga más exacta, más clara pero más lánguida, más sorda y más fría. Este progreso me parece completamente natural.²⁶

Como nos dice Rousseau, conforme el hombre y la sociedad se desarrollan, las lenguas van cambiando y precisando en su uso, consecuencia que le parece completamente natural, pues la lengua motivada por causas externas a su configuración propia, busca naturalmente su perfeccionamiento. Por lo tanto, nos dice Rousseau, no podemos conceptualizar a las lenguas como productos estáticos y terminados de una sola vez, sino que las tenemos que comprender en todo su dinamismo y transformación.

Otra forma de comparar las lenguas y de juzgar su antigüedad es mediante el estudio de su escritura. Rousseau nos dice que en este estudio encontramos que existe, en el desarrollo de la lengua, una "razón inversa a la perfección de este arte"²⁷, lo que significa que mientras más rudimentaria es la escritura de un pueblo, más antigua será su lengua.

Rousseau considera que esto es así por las razones siguientes: analiza, en primer lugar, las distintas formas de escritura, nos dice que hay tres formas de escribir, la primera consiste en pintar los objetos mismos, no los sonidos, ya sea directamente (lo que hacían los antiguos mexicanos) o pintándolos a base de figuras alegóricas (como lo hacían los antiguos egipcios). Este primer nivel de la escritura corresponde a la lengua apasionada, la cual supone tanto una sociedad ya constituida como las necesidades engendradas por las pasiones. La segunda manera de escribir consiste en representar las palabras y las proposicio-

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

nes por medio de caracteres convencionales, lo que equivale a pintar los sonidos para hablar a los ojos (tal es la escritura de los chinos) y, según Rousseau, esta escritura nace en una sociedad donde la lengua ya esta completamente formada y que se encuentra unida por leyes comunes, pues ya existe aquí una doble convención: la de las leyes sociales y las de la lengua. La tercera manera de escribir estriba en descomponer la voz hablada en determinado número de partes elementales, bien en vocales, bien en consonantes, con las que se pueden formar todas las palabras y todas las sílabas posibles, lo que es analizar la palabra más que pintarla. Esta escritura corresponde a nuestra manera de escribir, que nace por la necesidad de utilizar caracteres que puedan representar a todas las lenguas.

Concluye Rousseau que estas tres formas de escribir corresponden, con bastante exactitud, a los diversos estados en que se puede considerar a los hombres agrupados en sociedad: 1) la pintura de los objetos corresponde a la sociedad salvaje, 2) la de representar las palabras y proposiciones por caracteres convencionales, a la sociedad bárbara y 3) la escritura alfabética a la sociedad civilizada.

Rousseau nos hace observaciones acerca de cómo fueron los primeros intentos de la escritura por alfabeto, que consiste en hacer divisiones en las palabras hasta llegar a signos elementales. Así, los primeros intentos de escritura alfabética no lograron divisiones muy exactas; a medida que este arte de representar los sonidos mediante signos escritos se fue perfeccionando, se multiplicaron los caracteres del alfabeto y se fue variando el sonido y el sentido por medio de posiciones o combinaciones diversas de estos signos escritos.

Rousseau distingue, entonces, entre el arte de escribir y el arte de hablar, nos dice que el primero no se relaciona en lo absoluto con el segundo. Aquél responde a necesidades del todo diferentes a los del habla. Para explicar esto Rousseau nos hace ver que el desarrollo social está implicado en el surgimiento

de la escritura, agregando que tales circunstancias de desarrollo pudieron no haber tenido lugar entre las sociedades más antiguas.

Rousseau señala así que el desarrollo social de determinada sociedad la lleva necesariamente a la invención de la escritura, la cual, como ha dicho, nace con carácter diferente al del lenguaje hablado, es decir, que se habla con unos fines de comunicación y se escribe con otros, por ejemplo, en este último caso, con fines históricos, comerciales, administrativos, etc.

Rousseau rastrea en sus investigaciones, a este respecto, el origen del alfabeto, sosteniendo siempre su tesis de que la sociedad que inventó la escritura alfabética no es necesariamente la más antigua. Subraya la procedencia del alfabeto de un pueblo y de cómo otro pueblo puede adoptar este mismo alfabeto, pero modificándolo y mejorándolo en sus caracteres. Un pueblo más joven pudo haber instruido a un pueblo más antiguo en este arte de escribir. Por lo tanto, para estudiar la escritura, nos dice Rousseau, se puede tomar el "camino inverso" al grado de perfección de este arte en las sociedades, es decir, de lo más perfecto a lo menos perfecto.

Rousseau estudia las diferentes formas de escribir afirmando que unos pueblos las adquirieron de otros. Dice que primero se escribió de derecha a izquierda (fenicios), luego los griegos al adoptar esta forma de escribir la modificaron escribiendo por surcos, es decir, yendo de la izquierda a la derecha y luego regresando de derecha a izquierda alternativamente. Por fin, se llegó a escribir como se hace hoy en día, comenzando todas las líneas de izquierda a derecha.

A Rousseau le sorprende que la escritura por surcos no haya sido adoptada por la imprenta, pues es la de más fácil lectura, pero como la escritura por surcos era más difícil de escribir a mano, se abandonó cuando los manuscritos empezaron a multiplicarse. Concluyendo que todo este progreso es natural por completo, entendiéndolo en este orden de cosas.

Este progreso desigual entre escritura y habla, es lo que Rousseau nos quiere hacer observar. Nos dice que si bien el alfabeto griego proviene del fenicio, no se sigue que también su lengua, que incluso ésta pudo haber sido más antigua que aquella. Sin embargo, el pueblo griego con una lengua más antigua, no pudo desarrollar su alfabeto sino hasta mucho después. Respecto al latín, lengua más moderna, Rousseau afirma que tuvo casi desde su nacimiento un alfabeto completo, pero que los romanos no lo utilizaron sino hasta mucho tiempo después para escribir su historia.

Continúa diciéndonos que no hay una cantidad fija de letras o elementos de la palabra completamente determinados en las distintas lenguas. Unas tienen más, otras menos, según las lenguas y las diversas modificaciones que se dé a las vocales y a las consonantes. Es un error, nos dice, por ejemplo, contar estrictamente cinco vocales, pues los griegos contaban siete, los antiguos romanos seis, los gramáticos de Port Royal diez y el Sr. Duclos diecisiete. Según nuestro filósofo, se pueden encontrar más vocales a medida que el oído se hace más sensible y la boca más diestra en la articulación y reconociendo las diversas modificaciones de que son susceptibles las letras, se puede fijar, más o menos, esos matices y señalarlos mediante caracteres particulares, según se haya uno vuelto más o menos sensible a fuerza de costumbre; lo que depende de la frecuencia con que esas voces sean usadas y en la medida en que el órgano del oído se conforma a ellas insensiblemente, lo mismo se puede decir de las letras articuladas y consonantes. De todo lo cual Rousseau concluye:

Pero la mayoría de las naciones no lo hacen así; han tomado el alfabeto unas de otras para representar mediante los mismos caracteres, voces y articulaciones muy diferentes: lo cual lleva a que, por exacta que sea la ortografía, uno siempre lee ridículamente una lengua distinta a la suya a menos de haberla practicado mucho.²⁸

28 Ibid. pág. 29

Vemos aquí claramente, cómo Rousseau opone la escritura al habla. Pien-
sa que la escritura mitiga la expresividad de la lengua hablada, pues es in-
suficiente para comprender toda su vivacidad; por más exacta que sea una or-
tografía, no puede nunca representar los sonidos y las voces en toda su mani-
festación. Rousseau hace observar este efecto degradante que sufre el habla vi-
va a través de la escritura, a lo cual nos referimos más adelante.

3. Causas naturales del origen de las lenguas y de la sociedad

Sin embargo, todo lo dicho anteriormente le parece a Rousseau insuficien-
te para explicar lo que a él le parece fundamental y que no puede dejar de to-
marse en cuenta a propósito de las lenguas:

Todo lo dicho hasta aquí, conviene a las lenguas primi-
tivas en general y a los progresos que resultan de su
duración, pero no explica ni su origen ni sus diferen-
cias.²⁹

Lo que se propone Rousseau concretamente es explicar el origen y diversi-
dad de las lenguas, dos aspectos que constituyen un sólo problema y que Rou-
sseau expresa de esta manera: "qué hace que una lengua sea la de su país y no
la de otro".³⁰ Si se llega a determinar cuál es el origen de las lenguas, se
estará en condiciones, consiguientemente, de determinar las causas de sus dife-
rencias.

Lo que aparentemente se ve sin solución o como un problema muy difícil de
resolver, Rousseau lo aborda de una manera que pudiera parecernos, como él lo
dice, demasiado simple o "trivial", pero que, sin embargo, él considera como
la primera e insalvable vía para abordar el problema del origen y diferencia
de las lenguas: "entro en una extensa digresión sobre este asunto tan debatido
que hasta es trivial pero al que siempre es necesario volver aunque sea para
dar con el origen de las instituciones humanas".³¹

Tal digresión se refiere a las consideraciones del suelo y del clima de

29 Ibid. pág. 38

30 Ibid. pág. 11

31 Ibid. pág. 39

una nación que, no obstante, decíamos, puedan parecer triviales, es necesario considerar para dar, en este caso, con el origen de las lenguas: "por ser la primera institución social la palabra sólo debe su forma a causas naturales".³²

La causa principal que las distingue es local, proviene de los climas donde nacen y de la manera en que se forman: hay que remontarse a esta causa para concebir la diferencia general y característica que se observa entre las lenguas.³³

Para llevar a cabo esta indagación sólo es necesario, nos dice Rousseau, "seguir en nuestras investigaciones, el orden mismo de la naturaleza".³⁴

Apegándose a la letra, parte de la descripción de lo que él llama los "primeros tiempos", en los cuales los hombres estaban dispersos, lejos de que sus necesidades aún los aproximaran y, por tanto, no tenían ningún medio de comunicación posible, sólo contaban con su lenguaje natural, que es el grito de la naturaleza.

Luego pasa a describir la época en que los hombres eran cazadores o pastores, tiempos en los que existía una incipiente sociedad y, por lo tanto, tenían una forma de comunicación más extensa, por más rudimentaria que pueda pensarse. En seguida, nos describe la etapa en que el hombre se dedicó a la agricultura y en la que se lo puede concebir ya agrupado en sociedad y, en consecuencia, empleando ya una lengua de convención.

Rousseau busca el cómo, desde ese punto cero de la humanidad, el hombre empieza a desenvolverse socialmente, hasta llegar a verse reunido con los demás hombres. De todas estas disquisiciones Rousseau concluye que fueron el clima y la naturaleza del suelo los factores que propiciaron ver reunidos a los hombres en sociedad:

Sea que se busque el origen de las artes, sea que se ob-

32 Ibid. pág. 11

33 Ibid. pág. 38

34 Ibid. pág. 39

serven las primeras costumbres, se ve cómo se relaciona todo en su principio con los medios de proveerse para la subsistencia; y por lo que hace a esos medios que reúnen a los hombres, están determinados por el clima y la naturaleza del suelo. En consecuencia también hay que explicar por las mismas causas la diversidad de las lenguas y la oposición de sus caracteres.³⁵

Para Rousseau como vemos, las causas que reúnen a los hombres en sociedad son las mismas que pueden explicar el origen de las artes, de las costumbres, etc., pues piensa que los mismos medios de proveerse para la vida y que hacen posible la reunión de los hombres, están determinados, a su vez, por el clima y la naturaleza del suelo preexistentes en un país o nación. Por lo tanto, es por las mismas que se puede explicar el origen de las lenguas, su diferencia y la oposición de sus caracteres.

De esta forma, y tomando en cuenta las anteriores consideraciones, Rousseau quiere determinar la formación de las lenguas desde su origen, a su vez, la formación y origen de la sociedad.

Rousseau concibe que el género humano nació en los países cálidos o calurosos y se extendió de ahí hacia los países fríos, en los cuales se multiplicaba volviendo de nuevo hacia los países cálidos:

Los climas suaves y los países feraces y fértiles fueron los primeros en ser poblados y los últimos donde se formaron las naciones porque ahí los hombres podían prescindir más fácilmente unos de otros, y porque las necesidades que hacen nacer la sociedad se hicieron sentir ahí más tardíamente.³⁶

Rousseau piensa que cuando la naturaleza no opone resistencia a la satisfacción de las necesidades de los hombres, es decir, cuando la tierra es fértil y el clima suave, la formación de la sociedad se retrasa. Sin embargo, hay otra clase de necesidades que hacen nacer la sociedad:

³⁵ Ibid. pág. 46

³⁶ Ibidem.

La tierra nutre a los hombres; pero cuando las primeras necesidades los han diseminado, otras necesidades los reúnen, sólo entonces hablan y hacen hablar de ellos.³⁷

De este modo vemos que para Rousseau el género humano se originó en las tierras de climas calurosos:

Si se busca en qué lugares nacieron los padres del género humano, de dónde salieron las primeras colonias, de dónde vinieron las primeras emigraciones, nadie nombrará los climas bienhechores del Asia Menor ni de Sicilia, ni de Africa, ni siquiera de Egipto, nombrará las arenas de Caldea, los roquedales de Fenicia.³⁸

Aparte de esta causa natural que es la característica del suelo, existe otra causa natural que influyó en la formación de la sociedad, es, según Rousseau, la presencia de las catástrofes: "las asociaciones de hombres son en su mayor parte obra de los accidentes de la naturaleza"³⁹, porque los diluvios, las inundaciones, las erupciones volcánicas, los temblores, los incendios, etc., que espantan y dispersan a los hombres, al mismo tiempo los impulsan a reunirse para reconstruir lo dañado.

Otra causa natural del origen de las lenguas y de la sociedad, la causa más general y más permanente, según Rousseau, es la recurrencia de las estaciones en los climas expuestos a tal variedad:

Obligados a abastecerse para el invierno, los habitantes se ven en el caso de ayudarse mutuamente, se ven impuestos a establecer entre sí una especie de convención.⁴⁰

37 Ibid. pág. 47

38 Ibidem.

39 Ibid. pág. 48

40 Ibid. pág. 50

El rigor del clima frío obliga a los hombres a permanecer reunidos por más tiempo en un lugar, en tales circunstancias los hombres se reúnen alrededor del fuego, éste atrae a los hombres para protegerse del frío, propiciándose así la convivencia social y, es, según Rousseau: el "fuego sagrado que lleva al fondo de los corazones el primer sentimiento de la humanidad".⁴¹

Otro factor natural que reúne a los hombres es el agua, las fuentes y los ríos fueron puntos de reunión para los hombres, pues no se podía prescindir de ella:

La abundancia de las aguas puede retardar la sociedad en los lugares bien irrigados...⁴² pero en los lugares áridos donde sólo se podía tener agua mediante pozos, fue necesario reunirse para cavarlos, o al menos para ponerse de acuerdo para su uso. Ese debió ser el origen de las sociedades y de las lenguas en los países cálidos.⁴³

La importancia que tiene la consideración de estas causas naturales es ver la manera cómo el hombre interactúa con la naturaleza, pues ésta afecta e influye en la vida del hombre, y éste, a su vez, introduce en el orden natural los efectos de su actividad:

Pero la propensión que tenemos a relacionar todo con nuestras costumbres vuelve necesarias algunas reflexiones sobre lo anterior... El estado original de la tierra difería mucho del que tiene hoy en día: se le ve arreglado o desfigurado por la mano del hombre... hay una relación tal entre las necesidades del hombre y las producciones de la tierra⁴⁴ que basta que esté habitada para que todo subsista.

Antes de que el hombre lograra reunirse en sociedad, la naturaleza se encargaba ella misma de mantener su equilibrio mediante revoluciones naturales, gracias a esto después el hombre, ya establecido en sociedad, pudo mantener este equilibrio de la naturaleza, al igual que mantenía el equilibrio de sus propias producciones mediante sus trabajos comunes.

41 Ibid. pág. 50

42 Ibidem.

43 Ibid. pág. 52

44 Ibid. pág. 50-51

Hemos visto cómo estas causas naturales (el clima, la fertilidad y la aridez del suelo, las catástrofes, las estaciones, la escasez o abundancia de agua, etc.), influyen en el surgimiento de las lenguas y de las sociedades, así como también sobre su carácter propio. Rousseau sostiene que la sociedad se originó en los países cálidos, por consiguiente igual las lenguas, de donde éstas adquieren sus rasgos distintivos según sean afectadas por estas causas naturales.

Tomando en cuenta lo anterior nos habla de las lenguas meridionales y las lenguas del norte. Rousseau compara y opone las características de estas dos clases de lenguas que se dan en condiciones climáticas diferentes:

En los climas meridionales donde la naturaleza es pródiga, las necesidades nacen de las pasiones, en los países fríos, donde es avara, las pasiones nacen de las necesidades, y las lenguas, tristes hijas de la necesidad, resisten su arduo origen.⁴⁵

Nos dice acerca de las características de las lenguas meridionales:

En una palabra, en los climas dulces, en los terrenos fértiles, fue precisa toda la vivacidad de las pasiones agradables para hacer empezar a hablar a los habitantes: las primeras lenguas, hijas del placer y no de la necesidad, llevaron durante mucho tiempo la huella de su padre.⁴⁶

En contraste, las voces de las lenguas de los pueblos del norte son más ásperas y más fuertes, pues éstas se hayan impregnadas de la dureza de la lucha por la subsistencia. Por esta causa, los sonidos de estas lenguas se parecen a los gritos que arrancan las necesidades físicas; en cambio las lenguas meridionales están llenas de "conmoveras inflexiones" que provienen de

45 Ibid, pág. 25

46 Ibid, pág. 54

los "movimientos del alma".

Rousseau de las lenguas del norte, nos dice:

En aquellos horribles climas... donde la tierra no da nada si no es a fuerza de trabajo, y donde la fuente de la vida parece estar más bien en los brazos que en el corazón, los hombres atareados sin cesar buscando provisiones para su subsistencia, se preocupan apenas por lazos más dulces: todo se limitaba al impulso físico.⁴⁷

En este punto es necesario recordar la tesis de Rousseau, de que las lenguas provienen de las pasiones antes que de las necesidades. Pues, en el caso de las lenguas del norte, en donde impera la necesidad porque la tierra no da nada sino con trabajos y por los rigores climáticos, se obliga a que el trabajo suplante y reprima las pasiones y en donde se hace necesario preocuparse por vivir antes que de vivir felices. En los países cálidos sucede lo inverso, aquí las lenguas nacen de las pasiones, allá las lenguas se originan de las necesidades, de estas últimas, nos dice:

La necesidad natural unía a los hombres mucho mejor de lo que el sentimiento lo habría hecho, la sociedad sólo se formó gracias a la industria: el peligro permanente de la muerte no permitía limitarse a la lengua del gesto, y entre ellos, la primera palabra no fue ámame sino ayúdame.⁴⁸

No se trata en estas lenguas, de comunicar sentimientos sino ideas y conceptos, no se trata del tono de los acentos sino de su claridad, los acentos seductores son sustituidos por articulaciones frías. Pero esto no equivale a negar que los hombres de estas tierras tengan pasiones, las tienen, pero estas difieren de las de los hombres meridionales; estos poseen pasiones voluptuosas

47 Ibid, pág. 56

48 Ibidem.

sas, relacionadas con el amor, los septentrionales, en cambio, son fácilmente irritables, por lo que sus voces son amenazantes y coléricas, de articulaciones fuertes, duras y ruidosas:

Esas son, según mi opinión, las causas físicas más generales de la diferencia característica entre las lenguas primitivas. Las del Mediodía debieron ser vivas, sonoras, acentuadas, elocuentes y a menudo oscuras por su energía; las del norte debieron ser sordas, rudas, articuladas, desentonadas, monótonas, claras a fuerza de palabras antes que por una buena construcción.⁴⁹

Hemos visto cómo Rousseau intenta responder a las interrogantes que se ha planteado en relación con las tesis de Condillac, quien supone el surgimiento de las lenguas en una sociedad ya previamente establecida. Rousseau en contra de lo anterior plantea un surgimiento paralelo de formas sociales y lenguas desde el punto de vista de las condiciones naturales en que éstas se dan.

En lo que sigue, las preocupaciones de Rousseau se orientan a considerar los aspectos sentimentales y pasionales del hombre, aspectos que tienen que ver con el progreso del espíritu del hombre.

Estas consideraciones se orientan también a determinar el origen común de la sociedad y de las lenguas.

4. El papel de las pasiones, las necesidades y la razón en el origen de las lenguas y la sociedad.

Una preocupación constante de Rousseau, tanto en el Discurso, como en el Ensayo, es desarrollar una doble explicación: una explicación natural del hombre, así como una explicación moral y espiritual del mismo. Estas dos formas de explicar la naturaleza humana son para él correlativas: es necesario una descripción del hombre natural en su relación necesaria con su naturaleza moral y espiritual.

49 Ibid, pág. 58

Hemos agotado a nuestro parecer, la explicación que Rousseau nos da de la naturaleza física del hombre, así es que, nos dice nuestro filósofo: "no he estudiado hasta aquí más que al hombre físico. Tratemos de mirarlo ahora por el lado moral".⁵⁰

Para comprender en toda su complejidad la naturaleza humana es, pues, necesario estudiar también su aspecto moral y metafísico y para esto Rousseau centra su atención en lo que él llama los "desarrollos espirituales del hombre.

En el Ensayo nos habla de las pasiones y del papel que éstas juegan tanto en el origen de las lenguas como en el origen de la sociedad.

De la distinción que hace Rousseau entre lenguaje gestual y lenguaje articulado, sosteniendo que el primero nos sirve únicamente para comunicar nuestra inquietud natural y el segundo para comunicar nuestras ideas y sentimientos, se desprende una conclusión fundamental para su lingüística: que la lengua -lenguaje propiamente humano- tuvo su origen en las pasiones y no en las necesidades, como se venía creyendo comúnmente.

Del lenguaje gestual nos dice: "Nuestros gestos sólo significan nuestra inquietud natural; no es de ellos de lo que quiero hablar".⁵¹

¿De qué nos quiere hablar Rousseau? De las pasiones, de las cuales, según él, provienen las lenguas:

Las pasiones tienen sus gestos; pero también tienen sus acentos: y esos acentos que nos hacen estremecer, esos acentos a los que no puede uno sustraer su órgano penetran por él hasta el fondo del corazón, llevándolo ahí, a nuestro pesar, los movimientos mismos que los arrancan, haciéndonos sentir lo que oímos. Concluamos que los signos visibles vuelven más exacta la imitación, pero el interés se exita mediante los sonidos.⁵²

50 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 38

51 *Ibid*, pág. 12

52 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 14-15

Al llegar a este punto Rousseau se detiene y nos invita a que hagamos esta reflexión: "quizá habría que razonar sobre el origen de las lenguas de modo harto distinto a como hasta aquí se ha hecho".⁵³ ¿Cuál es esta manera "harto distinto" de razonar sobre el origen de las lenguas? Rousseau en el discurso parece asustarse ante el problema y concluye en este mismo texto - que:

Sea lo que fuere de estos orígenes, se ve al menos el escaso cuidado que la naturaleza se tomó en unir a los hombres por medio de mutuas necesidades y de facilitarles el uso de la palabra; lo poco que ha preparado su sociabilidad y lo poco que ha supuesto de su parte en todo lo que aquéllos han hecho para establecer los vínculos.⁵⁴

Pero en el ensayo, en donde enfrenta de cara el problema, nos dice expresamente que el origen de las lenguas se debe a las pasiones, no a las necesidades: "se pretende que los hombres inventaron la palabra para expresar sus necesidades; esta opinión me parece insostenible",⁵⁵ ya que "el efecto natural de las primeras necesidades fue distanciar a los hombres en vez de aproximarlos".⁵⁶

Sólo de esto se deduce con evidencias que el origen de las lenguas no se debe en absoluto a las primeras necesidades de los hombres; sería absurdo que la causa que los separa se transformase en el medio que los une. ¿De dónde puede venir este origen? De las necesidades morales, de las pasiones. No fue el hambre ni la sed, sino el amor, el odio, la piedad, la cólera,⁵⁷ los que les arrancaron las primeras voces.

De esta manera es como Rousseau piensa que las necesidades dictaron los primeros gestos y que las pasiones arrancaron las primeras voces, "debió ser así. No se empezó por razonar, sino por sentir".⁵⁸

Vemos que para Rousseau, si bien las necesidades llevan al hombre a pensar y razonar, los sentimientos son los que lo llevan a las pasiones. Luego

53 Ibid, pág. 17

54 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 51

55 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 17

56 Ibidem.

57 Ibid, 17-18

58 Ibid, 17

si son aquéllas las que separan a los hombres, el origen de las lenguas debió de darse gracias a las pasiones, pues son éstas las que los aproximan.

Si el sentir precedió al razonar, entonces las "más antiguas palabras" debieron ser melodiosas y apasionadas antes de ser sencillas y metódicas; si son las pasiones las que unen a los hombres y las que les arrancan las primeras voces, las lenguas fueron hechas para acercarse a los otros, pues sirven para seducirlos, conmovierlos o rechazarlos.

Rousseau al comparar el genio de las lenguas orientales con el genio de las lenguas europeas, nos dice que aquéllas no tienen nada de metódico ni de razonado, por el contrario, son vivas y figuradas. Lo cual utiliza como argumento para desmentir la concepción didáctica de la evolución de las lenguas, concepción que los europeos han sostenido al emprender el estudio de sus propias lenguas, de tal forma que concluye: "nos han hecho del lenguaje de los primeros hombres una lengua de geómetras y ahora vemos que fue lengua de poetas".⁵⁹

Hemos visto al final del anterior parágrafo y al inicio de este cual es el papel de las pasiones en el origen de las lenguas, veamos ahora cual es el papel de la razón.

Hay una diferencia de interpretación en la consideración que hace Rousseau del aspecto moral del hombre en el Ensayo y en el Discurso. Mientras que en el primero relaciona la moral con los sentimientos y las pasiones, en el segundo la liga con el desarrollo de la razón.

Veamos esta diferencia de matices:

con toda su moral , los hombres no hubieran sido nunca más que monstruos si la naturaleza no les hubiera dado la piedad en apoyo de la razón...de esta única condición derivan todas las virtudes sociales...⁶⁰

Rousseau, como vemos, contrasta el aspecto sentimental del hombre con el

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 56

aspecto racional del mismo. Nos dice que necesariamente la moral tiene que apoyarse en los sentimientos, pues la razón por sí misma haría del hombre un "monstruo", ya que ésta engendra el "amor propio" haciendo que el hombre se concentre en si mismo y, a su vez, fortificando únicamente su reflexión.

Rousseau reafirma la importancia que tienen los sentimientos en el orden moral:

En una palabra, en este sentimiento natural, mejor que en sutiles argumentos, es preciso buscar el motivo de la repugnancia que todo hombre experimenta para obrar mal, aún con independencia de las máximas de educación. Aunque pueda corresponder a Sócrates y a los ingenios de su temple la adquisición de la virtud por la razón, hace mucho tiempo que el género humano no existiría si su conservación hubiera dependido solamente de los razonamientos de los que lo componen.⁶¹

Haciendo estas aclaraciones previas, es como Rousseau se dispone a abordar el estudio del aspecto racional del hombre.

Rousseau en el Discurso, que es donde aborda éste problema, se apega en parte, al racionalismo de Descartes*, como lo podemos constatar en la siguiente cita:

En todo animal no veo otra cosa que una ingeniosa máquina a la cual ha dado la naturaleza sentidos para elevarse ella misma y para asegurarse, hasta cierto punto, contra aquello que tienda a destruirla o a desordenarla. Las mismas cosas percibo en la máquina humana, con esta diferencia: que la na-

61 Ibid, pág. 57-58

(*) Respecto al cartesianismo de Rousseau consultar R. Derathé: Le rationalisme de J.J. Rousseau.

turaliza hace por sí sola todo en las operaciones del bruto, mientras que el hombre concurre a las suyas en calidad de agente libre...por un acto de albedrío...el hombre se aparta de la regla frecuentemente en virtud de su criterio.⁶²

Basándose en esta perspectiva cartesiana y en esta distinción fundamental entre hombre y animal, Rousseau se propone estudiar el aspecto racional del hombre. Nos presenta así el problema: "me queda por demostrar su origen y sus progresos en los desenvolvimientos sucesivos del espíritu humano",⁶³ "me falta por considerar y reunir los diferentes casos fortuitos que han podido perfeccionar la razón humana..."⁶⁴

Como nos había dicho Rousseau, la razón del hombre tiene una relación directa con sus necesidades físicas: "el primer sentimiento del hombre fue el de su existencia; su primer cuidado, el de su conservación".⁶⁵

De forma que, continúa Rousseau, al extenderse el género humano se fueron multiplicando y diversificando simultáneamente sus trabajos: se inventaron técnicas, herramientas, procedimientos y recursos, en una palabra, su industria se fue perfeccionando, de modo que a medida que esto sucedía su razón se fue, a la vez, perfeccionando.

Al respecto Rousseau afirma lo siguiente:

[La] aplicación reiterada de los diversos seres a sí mismos y de los unos a los otros debió naturalmente de engendrar en el espíritu del hombre la percepción de ciertas relaciones. Estas relaciones...y otras semejantes ideas, comparadas por necesidad y casi sin pensar en ello, produjeron al fin en el hombre cierta especie de reflexión, o mejor, una prudencia maquina que le indicaba las precauciones más nece-

62 Ibid, pág. 38

63 Ibid, pág. 64

64 Ibid, pág. 65

65 Ibid, pág. 67

sarias para su seguridad...Las nuevas luces que resultaron de este desarrollo aumentaron su superioridad sobre los demás animales, dándosela a conocer.⁶⁶

De la relación del hombre con sus semejantes, relación de la cual surge la moral, pues a medida que el hombre reconoce sus obligaciones con los demás adquiere la noción de lo bueno y de lo malo, pero, no obstante, si en un principio el hombre no guardaba más relación con los animales que con sus semejantes, pronto pudo observar ciertas analogías entre su propia conducta y la de los demás hombres:

al ver que todos procedían como él había hecho en iguales circunstancias, dedujo que aquella manera de pensar y de sentir estaba enteramente conforme con la suya; una vez establecida esta importante verdad en su espíritu, le hizo seguir, con presentimiento tan seguro y más rápido que la dialéctica, las mejores reglas de conducta que en su provecho y seguridad le convenía guardar para con ellos.⁶⁷

De esta forma es, pues, cómo los hombres llegaron al conocimiento de que era ventajoso para ellos adquirir un compromiso con sus semejantes, cayendo en la cuenta, en determinado momento, de que existía entre ellos un interés común y que era necesario, por lo tanto, someter su conducta a ciertas reglas.

Basado en lo anterior, Rousseau concluye de las lenguas que:

En este nuevo estado se advierte mejor...cómo el uso de la palabra se estableció y se perfeccionó insensiblemente en el seno de cada familia, y aún se puede deducir cómo diversas causas particulares pudieron extender el lenguaje y apresurar su progreso, haciéndolo más necesario.⁶⁸

66 *Ibid*, pág. 69

67 *Ibid*, pág. 70

68 *Ibid*, pág. 73

Así, nos dice Rousseau, todo empieza a cambiar de aspecto: al socializarse los hombres comienzan a adquirir ideas de mérito y belleza, de valorización, y al mismo tiempo adquieren sentimientos de preferencia: "a medida que las ideas y los pensamientos se suceden y que el espíritu y el corazón se ejercitan, el género humano se domestica, los vínculos se extienden y los brazos se aprietan".⁶⁹

De tal forma, nos dice Rousseau:

Es preciso observar que, comenzada la sociedad y establecidas las relaciones entre los hombres, exigieron en ellos condiciones distintas de las que tenían por su constitución primitiva: que empezando a introducirse la moralidad en las acciones humanas., el genuino estado de naturaleza ~~ya~~ era ya el que convenía a la naciente sociedad...

Rousseau cree que "habiendo llegado las cosas a este punto", es necesario pasar de una concepción natural del hombre a una concepción del hombre poseedor ya de una naturaleza espiritual y racional, además integrado ya en sociedad. Sobre esta concepción, nos dice:

Me limitaré a dirigir una ojeada sobre el género humano, colocado en ese nuevo orden de cosas. He aquí, pues, todas nuestras facultades desarrolladas, la memoria y la imaginación en juego, el amor propio interesado, la razón en actividad y el espíritu casi al término de la perfección de que es susceptible. He aquí todas las condiciones naturales puestas en acción...⁷¹

Rousseau nos da, de este modo, una concepción distinta del hombre: éste es ya el hombre social, ha dejado de ser ese hombre natural para adquirir una nueva naturaleza más adecuada al nuevo orden de cosas. Para ésto es ne-

69 Ibid, pag. 74

70 Ibid, pag. 75-76

71 Ibid, pag. 80-81

cesario que sus facultades naturales se desarrollen y se perfeccionen, que su memoria, imaginación y razón se ponga en actividad, que surja el amor propio, en una palabra, que su espíritu alcance toda la perfección de que es capaz.

Rousseau considera el inmenso espacio que separa al hombre social del hombre natural:

Descubriendo y siguiendo así los caminos olvidados y perdidos que han debido de conducir al hombre del estado natural al social... el lector atento no podrá menos de asombrarse de ver el inmenso espacio que separa esos dos estados. En esta lenta sucesión de las cosas hallará la solución de infinidad de problemas de moral y de política que los filósofos no pueden resolver. Comprenderá que no siendo el género humano de una época el mismo género humano de otra... explicará cómo, modificándose insensiblemente, el alma y las pasiones humanas cambian, por decirlo así, de naturaleza; porque nuestras necesidades y nuestros gustos cambian insensiblemente con el tiempo; porque desapareciendo por grados el hombre original, la sociedad sólo ofrece a la vista del sabio una reunión de hombres artificiales y de pasiones ficticias, que son el resultado de esas nuevas relaciones y no tienen un fundamento verdadero en la naturaleza. 72

Descubrir el origen por caminos olvidados y perdidos para encontrar solución a problemas de moral y de política, es el camino que Rousseau siguió para solucionar estos problemas. Rousseau ha cruzado ese inmenso espacio que lleva del hombre natural al social, ha viajado con el pensamiento a través del camino por el cual ha transitado la humanidad, desde su origen hasta lle-

72 Ibid, pág. 103

gar a su estado actual. En este viaje Rousseau ha encontrado, y nosotros con él, cómo el hombre natural fue desapareciendo por grados, hasta llegar a su desarrollo espiritual y social tal y como hoy lo vemos. Empresa nada fácil tenemos que reconocer y no falta de obstáculos.

Por otro lado, Rousseau nos da una concepción íntegra del hombre o de cómo, al menos, podemos concebir a éste situado en esa nueva situación: la sociedad y la moral. Rousseau considera dos aspectos en esta concepción nueva del hombre: 1) El hombre no es el mismo en las distintas épocas, pues su "alma" y sus "pasiones" se van modificando con el tiempo, cambian de naturaleza conforme nuestras necesidades y nuestros deseos cambian; 2) Rousseau opone a la concepción del hombre como un ser artificial de la sociedad, una nueva concepción que toma en cuenta las dos naturalezas del hombre: la natural y la artificial, para tener una concepción íntegra del hombre, poniendo énfasis en el proceso mediante el cual el hombre alcanza su estado máximo de progreso tanto material como espiritual, pero sin olvidar el primero.

Rousseau, nos dice, que si bien el hombre de una época no es el mismo al de otra, pues su alma y sus pasiones van cambiando a través del tiempo, no por ello se debe olvidar que el hombre natural no ha desaparecido en absoluto (ese hombre que habita en el fondo del corazón, en los sentimientos, en las pasiones de los hombres) pues, éste siempre está presente en la raíz última del hombre mismo. Es por esto que Rousseau repudia la actitud de algunos filósofos de su época que pretenden concebir al hombre como un ser puramente artificial y poseedor de pasiones puramente ficticias, sin fundamento alguno en la naturaleza.

De todo esto concluimos, a propósito de las lenguas, que éstas promueven la humanización y la socialización del hombre y que, a su vez, son el resultado de la conformación social y moral del hombre; y que para explicarnos su origen tenemos que ir tanto a las condiciones naturales de su existencia así

como a su vida sentimental, intelectual y racional, es decir, espiritual.

La solución que nos da Rousseau sobre el origen de las lenguas y en la cual está implicado el origen de la sociedad, comprende dos perspectivas generales de la vida del hombre: una material y otra espiritual. En la material va a comprender: 1) la relación que el hombre guarda con la naturaleza, tanto pasiva como activa; 2) los medios sociales que el hombre crea para su subsistencia, como utensilios, herramientas, técnicas de producción e industria, etc., y también la relación con los demás hombres. En la espiritual: 1) su vida sentimental y pasional, que es el aspecto de su vida moral y de costumbres, 2) su aspecto racional, otro aspecto de su vida moral, en la que se toma en cuenta la capacidad lógica y de razonar del hombre.

Estos elementos humanos Rousseau los unifica como en un círculo, desplegándolos para que de esta forma combinados unos con otros, se pueda ver cómo actúan e interactúan afectándose recíprocamente, para dar lugar a esto que Rousseau se había puesto como problema fundamental: el hombre:

Aquí está el último término...el punto extremo que cierra el círculo y toca el punto de donde hemos partido.⁷³

73 Ibid, pág. 102

Capítulo IV

ASPECTOS FORMALES DE LA LINGÜÍSTICA DE ROUSSEAU

1. La lengua como "forma"

La lingüística de Rousseau es una lingüística general, le importa en su estudio lo que las lenguas tienen de universal, no estudia ninguna lengua en particular, aunque toma en cuenta características propias de algunas, ninguna de estas es en sí su objeto propio de estudio. Este carácter general de su lingüística consiste, concretamente, en tomar lo que las lenguas puedan tener de común y de opuesto y sacar conclusiones válidas para todas las lenguas en general.

Rousseau pone las bases teóricas y conceptuales para la constitución de esta ciencia nueva, propone un campo y un objeto de estudio, establece principios, relaciona conceptos, propone métodos, crea un lenguaje pertinente para tratar dicho objeto, en una palabra, estructura una teoría para el estudio de las lenguas: esta teoría es la ciencia lingüística.

Pero ¿qué relación podemos establecer entre la lingüística de Rousseau y la lingüística moderna? ¿hay un punto de comparación entre una y otra? No podemos más que notar, en este sentido, que es difícil ver en qué punto y a qué nivel podemos establecer esta relación, pues la lingüística moderna ha alcanzado grados de formalización y especialización bastante elevados, que dicha comparación se haría, de esta manera, desproporcionada.

En este sentido, Derrida nos dice que la lingüística de Rousseau representa "un esfuerzo relativamente original y sistemático para delimitar el campo de una ciencia lingüística"¹, pero que:

Desde luego, no se trataba de comparar el contenido del conocimiento lingüístico descubierto en ese campo con el contenido del conocimiento lingüístico moderno. No obstante, la desproporción que haría ridícula tal com-

¹ Derrida J. "La lingüística de Rousseau", pág. 37

paración es una desproporción de contenido; cuando consideramos las intenciones, los lineamientos, los conceptos fundamentales, la desproporción se reduce considerablemente.²

Derrida observa acertadamente que la lingüística de Rousseau no podría compararse al nivel del contenido con la lingüística moderna, se podrá hacer (y esto es lo que vamos a pretender aquí) sólo al nivel de las "intenciones", los "lineamientos" y de los "conceptos fundamentales", a este nivel teórico la lingüística moderna debe mucho y está muy emparentada con la lingüística de Rousseau.

Lo primero que hace Rousseau en el Ensayo sobre el origen de las lenguas es proponer el postulado de objetividad para el estudio de las lenguas:

es preciso remontarse a alguna razón concerniente a lo local, y que sea anterior a las costumbres mismas: por ser la primera institución social, la palabra sólo debe su forma a causas naturales.³ Intentemos seguir en nuestras investigaciones el orden mismo de la naturaleza. Entro en una extensa digresión sobre un tema tan debatido que hasta es trivial, pero al que siempre es necesario volver aunque sea para dar con el origen de las instituciones humanas.⁴

Rousseau nos propone la necesidad de estudiar el origen de las instituciones humanas (el origen de las lenguas y de la sociedad) tomando en cuenta sólo, en principio, "causas naturales"; en esto consiste, entonces, el postulado de objetividad* que nos propone Rousseau para el estudio del origen de las lenguas.

De Saussure, sobre el aspecto objetivo de las lenguas y el aspecto subjetivo de las mismas, opina que:

El análisis...de la lengua, hecho en todo momento por

2 Ibidem.

3 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 11

4 Ibid, pág. 39

* Este postulado se refiere a que la ciencia, cualquier ciencia, debe de tomar en cuenta la realidad de su objeto de estudio (sea cual sea su naturaleza) para constituirse como tal, pues sin lo cual no lo lograría, ya que no hay ciencia sin este postulado.

los sujetos hablantes, puede ser denominado análisis subjetivo; hay que tener cuidado de no confundirlo con el análisis objetivo, fundado en la historia... No hay medida común entre el análisis de los individuos hablantes y el del historiador...unido por un vínculo interior al análisis subjetivo de la lengua viva, el análisis objetivo tiene un puesto legítimo y determinado en el método lingüístico.⁵

Vemos que para De Saussure el estudio objetivo de las lenguas se funda en la historia, en cambio, Rousseau va más allá y dice que el estudio de las lenguas tendrá que determinar primero las "causas naturales" que las originan. Sobre esta radicalización de la objetividad en Rousseau, Derrida nos dice que "la preocupación propiamente científica se pondría de manifiesto, pues, en la decisión de tomar en cuenta sólo causas puramente naturales".⁶ Derrida continúa:

[Esto] corresponde paradójicamente, a una especie de ruptura en el campo de la causalidad natural. Si el "habla", "primera institución social" debe su forma sólo a "causas naturales", éstas por su parte, actúan como fuerzas de ruptura con la naturaleza instaurando de ese modo naturalmente un orden radicalmente heterógeno al orden natural. Se cumplirían así las dos condiciones -aparentemente contradictorias- de la constitución de un campo y de un objeto científicos, en este caso el lenguaje: una causalidad natural, continuamente natural, y una ruptura que demarca la autonomía y la originalidad irreductibles de un ámbito determinado".⁷

Como nos lo hace ver Derrida, el estudio científico de las lenguas para Rousseau consiste en analizar las "causas naturales" que dan "forma" a la ins-

5 De Saussure F., Curso de Lingüística General, págs. 244-246

6 Derrida J., "La Lingüística de Rousseau", pág. 28

7 Ibid., pág. 29

titución social de los signos y que actúan -estas causas naturales- como una fuerza de ruptura con la naturaleza misma, instaurando así un orden radicalmente distinto al orden natural. En esto radica, propiamente, el proyecto lingüístico de Rousseau sobre el estudio del origen de las lenguas, proyecto que se puede hacer coincidir con el de De Saussure, sólo que el "análisis objetivo" de éste último se encuentra enfocado hacia las lenguas ya establecidas, mientras que para Rousseau es importante determinar las "causas naturales" que motivan la formación de las lenguas.

A continuación consideraremos el concepto de "forma", lo que aclarará lo anteriormente dicho.

En el Ensayo sobre el origen de las lenguas Rousseau plantea que por ser la primera institución social la palabra sólo debe su "forma" a causas naturales. De esta forma, nos define implícitamente lo que es lengua, además nos da los elementos implícitos de esta definición planteando la siguiente problemática: "cómo el sonido de la voz ha sido tomado por interpretación convencional de nuestras ideas".⁸ Para entender lo anterior Rousseau, en primer lugar, considera que la "necesidad" o el "deseo" de comunicación surge cuando los hombres entran en contacto unos con otros y que para ello sólo cuentan con medios sensibles: "De ahí, pues, la institución de los signos sensibles para expresar el pensamiento"⁹, ya que sólo por estos medios sensibles los hombres pueden actuar unos sobre otros. Entoces, la lengua como "forma", es esa "institución de los signos sensibles" para expresar el pensamiento.

Esta manera de entender las cosas implica la dualidad entre signo sensible como sustancia de la expresión comunicativa y pensamiento, que es el elemento que da la significación a esos signos sensibles. Lo que implica la concepción rousseauiana del sigrolingüístico.

Esquemáticamente, esta dualidad puede ser representada por los términos

8 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 46

9 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 11

complementarios "pensamiento"/"signo sensible", que nos remiten a la distinción saussuriana entre "significado/significante", como veremos más adelante.

Rousseau nos hace ver lo indispensable que es la palabra para el pensamiento, éste sin aquélla no podría concretarse en ideas. Nos muestra el funcionamiento de esta complementariedad:

las ideas generales no pueden introducirse en el espíritu sino con ayuda de las palabras, y el entendimiento no las alcanza sino mediante proposiciones... Toda idea general es puramente intelectual... Los seres puramente abstractos se ven de la misma manera, o no se conciben sino por el discurso... Es preciso, por tanto, enunciar proposiciones, es preciso hablar para tener ideas generales, porque, tan pronto como la imaginación se detiene, el espíritu no sigue con ayuda del discurso.¹⁰

De Saussure de manera análoga, nos dice lo útil que es la palabra al pensamiento y nos define la lengua como un "sistema de valores puros".

Para darse cuenta de que la lengua no puede ser más que un sistema de valores puros, basta considerar los dos elementos que entran en juego en su funcionamiento: las ideas y los sonidos... Psicológicamente, y haciendo abstracción de su expresión por las palabras, nuestro pensamiento no es más que una masa amorfa e indistinta... sin ayuda de los signos seríamos incapaces de distinguir dos ideas de una forma clara y constante... No hay ideas preestablecidas, y nada es distinto antes de la aparición de la lengua.¹¹

Más importante aún que la coincidencia entre los dos textos citados, es

¹⁰ Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 48-49

¹¹ De Saussure F., Curso de Lingüística General, pág. 159

ver cómo la lengua constituye una "forma" o, según Saussure, un "sistema de valores puros". Este nos dice que: "la lingüística trabaja, por tanto, sobre el terreno limítrofe en que los elementos de los dos órdenes se combinan; esta combinación produce una forma, no una substancia".¹² Rousseau hubiera concluido también, que este "terreno limítrofe" en que se combinan ambos elementos y del cuál se ocupa la lingüística, constituye una "forma" o la institución social de los signos sensibles para comunicar nuestros pensamientos.

Derrida aclara el sentido que le da Rousseau a esta notación de "forma":

Hay que prestar atención a la palabra "forma": las causas naturales deben producir la variedad de las formas del habla como variedades de las lenguas...En esta distinción entre el habla y las lenguas se apoya la noción de forma al comienzo del Ensayo.¹³

En el Ensayo, nos dice Rousseau que: "El uso y la necesidad hacen aprender a todos la lengua de su país"¹⁴. Como vemos, Rousseau distingue entre el "uso" de la lengua o "habla" y la lengua misma, distinción fundamental para la lingüística que se ocupará de estudiar la lengua misma como "forma".

De igual manera, la lengua concebida por Rousseau como una "institución social" equivale a concebirla tal como la considera De Saussure, como un "sistema". Este al distinguir entre "lengua" y "habla" nos dice:

Acabamos de ver que la lengua es una institución social; pero se distingue en muchos rasgos de las demás instituciones políticas, jurídicas, etc. Para comprender su naturaleza especial, hay que hacer intervenir un nuevo orden de hechos...La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por lo tanto, comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de urbanidad, a las señales militares, etc. Sólo que es el más importante de esos sistemas.¹⁵

¹² Ibid, págs. 160-161

¹³ Derrida J., *Op. cit.* pág. 29

¹⁴ Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág.11

¹⁵ De Saussure F., *Op. cit.* pág. 42

Vemos que De Saussure se refiere a "un nuevo orden de hechos" que surge al instaurarse la lengua y al que hay que hacer intervenir para entender como la lengua es ese "instrumento" creado por la colectividad que permite la comunicación gracias a la articulación de palabras. Este instrumento colectivo que es la lengua y que hace posible la comunicación social, es ese "sistema" de articulaciones que la constituyen. La lengua es un "sistema de signos" para expresar ideas, igual a otros sistemas parecidos, sólo que es el sistema más importante de todos los demás.

Para De Saussure hay una interacción entre lo que es social y lo que es individual en la lengua, es decir, entre la "lengua" y el "habla", que se da de la siguiente manera:

Al separar la lengua (langue) del habla (parole) se separa al mismo tiempo: 1° lo que es social de lo que es individual; 2° lo que es esencial de lo que es accesorio y más o menos accidental...La lengua no es una función del sujeto hablante, es el producto que el individuo registra pasivamente...El habla es, por el contrario, un acto individual de voluntad e inteligencia, en que conviene distinguir: 1°) las combinaciones por las que el sujeto hablante utiliza el código de la lengua con vistas a expresar su pensamiento personal; 2°) el mecanismo psico-físico que le permite exteriorizar esas combinaciones.¹⁶

En todo lo anterior se ve, claramente, que para De Saussure, como también para Rousseau, la lengua es una "institución social", un "sistema", o una "forma", es decir, que en todos estos conceptos se destaca el componente social de la lengua como una "creación colectiva".

Las coincidencias que hemos venido señalando entre la lingüística de Rousseau y la de De Saussure se harán más manifiestas cuando consideremos específicamente el problema del signo lingüístico.

¹⁶ Ibid, pág. 40-41

2. El problema del signo lingüístico

Se ha mencionado ya el problema de la naturaleza del signo lingüístico, trataremos ahora de considerar cómo se da el funcionamiento de éste, tomando en cuenta la dualidad significante/significado que representa dentro del mecanismo de la lengua.

Rousseau distingue entre la parte física del signo (-voces y sonidos- que considera perteneciente a la "naturaleza") y la articulación de estos sonidos, la cual es producto de la convención. Analizó apoyado en esta distinción, que dentro del mecanismo de la lengua no es posible representar nuestras ideas sin ayuda del sonido y, a la inversa, que ningún sonido puede utilizarse si no se halla asociado a una idea.

De Saussure al respecto, nos dice:

en la lengua no se podría aislar ni el sonido del pensamiento, ni el pensamiento del sonido; sólo se conseguiría por una abstracción cuyo resultado sería hacer psicología pura o fonología pura.¹⁷

La lengua como "forma", como "institución" o como "sistema" unifica la dualidad del signo: su función no es la de crear un medio material basado en sonidos para la expresión, sino la de ser "intermediario" entre el pensamiento y el sonido, de tal forma que se llegue, mediante esta intermediación, a delimitar "recíprocas unidades" dentro de la lengua; unidades que se constituyen entre esas dos masas amorfas que son las ideas y los sonidos considerados por separado.

De Saussure nos explica esta unificación de los dos elementos que conforman la lengua en su funcionamiento:

la unidad lingüística es una cosa doble, hecha del acercamiento de dos términos...El signo lingüístico une no una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. Esta última no es el sonido material, cosa puramente física, sino la psíquica de ese sonido, la representa-

¹⁷ Ibid, pág. 160

ción que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos...El signo lingüístico es por tanto una entidad psíquica de dos caras...¹⁸

Los "signos" o "unidades lingüísticas" se crean en nuestro cerebro mediante la asociación de un sonido y una idea, de una "imagen acústica" y un "concepto". La imagen acústica conlleva la representación psíquica que recogemos en nuestra mente mediante los sentidos. Pero es necesario ir más allá de los signos para considerar cómo estos se articulan en la lengua.

Podemos plantearnos ahora la siguiente pregunta: ¿Cómo se interrelacionan o articulan estas "unidades lingüísticas" para constituir el funcionamiento de la lengua?

Rousseau acerca de la articulación de los sonidos en la lengua, nos dice:

Los sonidos simples salen naturalmente de la garganta, la boca está naturalmente más o menos abierta; pero las modificaciones de la lengua y del paladar, que hacen articular, exigen atención, ejercicio; no se hacen sin querer hacerlas...¹⁹

Y todavía:

Las articulaciones se cuentan en pequeño número; los sonidos, en número infinito, y los acentos que los marcan pueden multiplicarse del mismo modo...A esa fuente de combinaciones, añadid la de los tiempos o la de la cantidad y tendréis no solamente más palabras, sino más sílabas diversificadas que las que precisa la más rica de las lenguas.²⁰

En las citas anteriores se ilustra cómo el hombre es capaz de construir a partir de los sonidos y su articulación y con ayuda de los acentos y los tiem-

¹⁸ Ibid, pág. 101-102

¹⁹ Rousseau J.J., Op. cit. pág. 21

²⁰ Ibid, pág. 21

pos, una gran diversidad de sílabas y palabras. Las articulaciones, nos dice Rousseau, no se hacen sin querer hacerlas, requieren de un cierto esfuerzo o de un aprendizaje por parte del hombre, para poder producirlas; éste produce sin esfuerzo los sonidos sin articular, los que así son infinitos, pero los sonidos articulados se reducen a unas cuantas unidades.

Ahora bien, De Saussure aborda el problema de la articulación aclarando que en latín articulus significa "miembro", "parte", "subdivisión" en una serie de cosas, lo que aplicado al lenguaje articulado puede designar: 1. en el terreno fónico: la subdivisión de la cadena hablada en sílabas y palabras, o bien; 2. en el terreno conceptual: la subdivisión de la cadena de las significaciones en "unidades significativas". De Saussure puntualiza que:

Por lo general no hablamos por signos aislados, sino por grupos de signos, por masas organizadas que son en sí mismas signos. En la lengua todo se reduce a diferencias, pero todo se reduce también a agrupamientos. Este mecanismo, que constituye un juego de términos sucesivos se parece al funcionamiento de una máquina cuyas piezas tienen una acción recíproca, aunque estén dispuestas en una sola dimensión.²¹

Según lo anterior, las articulaciones sólo se pueden considerar como tales en cuanto se diferencien unas de otras, en ese agrupamiento que constituye el todo de la lengua. Esta funciona como una máquina compuesta por esas "unidades lingüísticas" a las que hay que ver en sus diferencias fónicas y conceptuales, y es este conjunto de relaciones lo que constituye y hace posible el funcionamiento de una lengua.

La anterior concepción de De Saussure acerca de que las "unidades lingüísticas" o "signos" carecen en sí mismos de identidad y que sólo adquieren por su acción recíproca, es decir, por sus relaciones con otras unidades lingüísticas

21 De Saussure, Op. cit. pág. 74

dentro del mecanismo de la lengua, presenta una notable analogía con este pasaje de Rousseau en donde sostiene, a su vez, que los sonidos considerados por sí mismos carecen de identidad:

cada color es absoluto, independiente, mientras que cada sonido sólo se distingue por comparación. Un sonido no tiene por sí mismo ningún rasgo absoluto que lo haga reconocible: es grave o agudo, fuerte o suave, en relación a otro; en sí mismo no es nada de eso. En el sistema armónico, un sonido cualquiera tampoco es nada naturalmente; no es tónico ni dominante, ni armónico, ni fundamental, porque todas esas propiedades sólo son relaciones, y como todo el sistema puede variar del grave al agudo, cada sonido cambia de orden y de lugar dentro del sistema, conforme el sistema cambia de grado. Pero las propiedades de los colores no consisten en relaciones. El amarillo es amarillo, independientemente del rojo y del azul...²²

No podemos pasar por alto esta analogía entre ambas concepciones: lo que para Rousseau es "comparativo", para De Saussure es "asociativo" y lo que para Rousseau es "sistema armónico" en la música, para De Saussure son "solidaridades" o "relaciones sintagmáticas". Lo que hay que subrayar aquí es que, para ambos el sistema de la lengua sólo se puede comprender en base a estas relaciones y a estas diferencias dentro del todo que constituye, conclusión que es fundamental para la lingüística moderna.

De Saussure, precisando aún más el problema de la articulación nos dice que para describir el acto de fonación es necesario recurrir, a su vez, a la descripción del acto articulatorio. No podía ser de otro modo, pues como Rousseau había expresado, el acto de fonación se realiza a través de un acto articulatorio difícil de realizar, que no se hace más que con educación y esfuerzo. De Saussure nos dice:

²² Rousseau J.J., Op, cit. pág. 7

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

79

La delimitación de los sonidos de la cadena hablada sólo puede apoyarse, por tanto, sobre la impresión acústica; pero para su descripción las cosas son distintas. Sólo podía hacerse sobre la base del acto articulatorio, porque las unidades acústicas tomadas en su propia cadena son inanalizables. Hay que recurrir a la cadena de los movimientos de fonación; se observa entonces que al mismo sonido corresponde el mismo acto: b (tiempo acústico) = b' (tiempo articulatorio). Las primeras unidades que se obtienen cortando la cadena hablada estarán compuestas de b y b'; se las llama fonemas; el fonema es la suma de las impresiones acústicas y de los movimientos articulatorios, de la unidad oída y de la unidad hablada, que se condicionan una a otra: de este modo el fonema es ya una unidad compleja que tiene un pie en cada cadena.²³

Como vemos, el problema de la articulación sólo puede resolverse, por un lado, por su aspecto fonológico, pero por otro, por su aspecto articulatorio, ésto consiste en la relación de la cadena de los movimientos de fonación con la cadena de los actos de articulación, pues sería absurdo que realizáramos estos movimientos sin pronunciar algún sonido. Los mudos no pueden realizar estos movimientos y es por ello que no hablan. De esta manera, resulta que el acto de fonación y el acto de articulación son correlativos, no se podría describir a uno sin hacer referencia al otro: "el fonema es la suma de las impresiones acústicas y de los movimientos articulatorios, de la unidad oída y de la unidad hablada, que se condicionan una a otra..."²⁴

La fonología es, para De Saussure, una ciencia auxiliar de la lingüística que se dedica al estudio de la articulación de los sonidos y la acústica de los mismos. Es una ciencia sincrónica, en contraste con la fonética que estudia la

23 De Saussure F., Op. cit. pág. 69

24 Ibidem.

evolución de los sonidos y que es por tanto diacrónica. Nos dice De Saussure:

Indudablemente, no se comprende para qué servirían los movimientos fonatorios si la lengua no existiese; más no la constituyen, y después de haber explicado todos los movimientos del aparato vocal necesarios para producir cada impresión acústica, no se ha esclarecido en nada el problema de la lengua. ²⁵

En efecto, la fonología no resuelve el problema de la lengua, para lograr un mayor esclarecimiento de la misma es necesario considerar cómo estas impresiones acústicas se asocian a un contenido psíquico, para lo cual es necesario entrar al estudio de la arbitrariedad del signo.

3. La arbitrariedad del signo lingüístico

Rousseau considera que en su origen el signo lingüístico fue "motivado", es decir, que había una relación estrecha entre los sonidos y lo que se quería significar; pero en su desarrollo el lenguaje se vuelve "inmotivado", es decir, se vuelve arbitrario. De esta manera, las articulaciones de la voz, que ya no tienen una relación directa o natural con las ideas, (como la tiene el lenguaje figurado) sin embargo, son más apropiadas para representarlas.

En el Discurso nuestro filósofo plantea el problema de la arbitrariedad del signo lingüístico al tratar de explicar el paso o sustitución del lenguaje natural al lenguaje hablado o lengua con "sentido propio", ya que a medida que las ideas de los hombres se fueron multiplicando y haciendo más complejas, tal hecho se hizo imprescindible. De tal forma se llegó al momento en que el sonido de la voz fue tomado para interpretar de una forma convencional nuestras ideas.

Rousseau nos dice al respecto:

se imaginó, por fin, sustituirlo con articulaciones de la voz, las cuales, sin tener la misma relación con ciertas ideas, son más a propósito para representarlas todas como signos instituidos, ...²⁶

²⁵ Ibid, pág. 62

²⁶ Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 47

El problema de la arbitrariedad del signo lingüístico está implicado en la naturaleza del signo mismo. En primer lugar, los signos lingüísticos tienen por carácter propio el de ser signos instituidos o convencionales, o si se quiere, arbitrarios (estos tres términos sirven para describir la naturaleza artificial de los signos lingüísticos), pero ¿cómo es que ocurre este hecho? Es claro que estamos de nuevo ante la problemática de la dualidad del signo lingüístico, dualidad de sonidos y conceptos, que se unifican mediante esa "convención" para constituir el funcionamiento de la lengua.

El problema de la arbitrariedad del signo es planteado por De Saussure introduciendo una nueva terminología para la definición del signo lingüístico:

Esta definición plantea una importante cuestión de terminología. Llamamos signo a la combinación del concepto y de la imagen acústica; pero en el uso corriente este término designa, generalmente, a la imagen acústica sola, por ejemplo, una palabra (arbor). Se olvida que si arbor es llamado signo, es sólo porque lleva en sí el concepto «árbol», de tal suerte que la idea de la parte sensorial implica la de la totalidad.²⁷

Como vemos, la intención de De Saussure es la de ampliar la concepción de signo, de que no se entienda por signo "sólo" la imagen acústica o sonido de la voz, sino la combinación de la imagen acústica con el concepto; la comprensión de la totalidad del signo que contiene esta oposición no debe ser entendida sólo por el lado sensorial. Lo que De Saussure nos propone es no tomar la parte por el todo y, nos invita, en cambio, a contemplar los dos componentes del signo lingüístico, "imagen acústica/concepto" de esta manera: "la ambigüedad desaparecería si se designara a las tres nociones aquí presentes mediante nombres que se impliquen recíprocamente al tiempo que se oponen".²⁸ Se deben ver, pues, estas tres nociones: imagen acústica, concepto y signo, implicándose, al mismo tiempo que se oponen, siendo este último, la combinación de los dos anteriores.

27 De Saussure F., Op. cit. pág. 103

28 Ibid, pág. 103

De Saussure, nos dice:

Nosotros proponemos conservar la palabra signo para designar la totalidad, y reemplazar concepto e imagen acústica respectivamente por significado y significante; estos últimos términos tienen la ventaja de señalar la oposición que les separa, bien entre sí, bien de la totalidad de que forman parte. En cuanto a signo, si nos contentamos con este término es porque, al no sugerirnos la lengua usual ningún otro, no sabemos por cuál reemplazarlo.²⁹

Es adoptando esta nueva terminología cómo, según De Saussure, se aclara la naturaleza arbitraria del signo lingüístico.

Sobre ésta relación arbitraria entre significado y significante, De Saussure afirma:

El lazo que une el significante al significado es arbitrario, o también, ya que por signo entendemos la totalidad resultante de la asociación de un significante a un significado, podemos decir...el signo lingüístico es arbitrario...Así, la idea de «soeur» (hermana) no está ligada por ninguna relación interior con la serie de sonidos s- ö -r que le sirven de significante; también podría estar representada por cualquier otra...El principio anunciado más arriba domina toda la lingüística de la lengua.³⁰

De Saussure apoya este argumento de la arbitrariedad del signo, o sea, del lazo arbitrario que une el significante al significado, refiriéndose al uso de diferentes palabras en diferentes lenguas para designar la misma idea, por ejemplo, las diferentes palabras: "soeur" en francés, "sister" en inglés y "hermana" en español, designan todas una misma idea, teniendo un significante diferente.

29 Ibid, pág. 104

30 Ibidem.

Es conveniente mencionar que para De Saussure la arbitrariedad del signo no consiste en una libre elección de los significantes por parte de los hablantes de una lengua, sino en que el signo es arbitrario en el siguiente sentido:

La palabra arbitrario exige también una observación. No debe dar la idea de que el significante depende de la libre elección del sujeto hablante (más adelante veremos que no está en manos del individuo cambiar nada en un signo una vez establecido éste en un grupo lingüístico); queremos decir que es inmotivado, es decir, arbitrario en relación al significado, con el que no tienen ningún vínculo natural en la realidad.³¹

También es necesario señalar que en la arbitrariedad se dan grados, hay desde lo absolutamente arbitrario, hasta lo arbitrario relativo. Rousseau también reconoció diferentes niveles o grados entre los signos motivados y los inmotivados:

Bien que la lengua del gesto y la de la voz sean igualmente naturales, primera es más fácil y depende menos de las convenciones.³²

Como vemos, para Rousseau, tanto el signo gestual como el signo lingüístico son naturales, esto en su origen, y aunque asume una arbitrariedad radical del signo lingüístico, el hecho de decirnos que el signo gestual y el signo hablado es uno menos natural que el otro, indica que reconoce diferentes grados de arbitrariedad de los signos lingüísticos.

Según De Saussure el signo es totalmente inmotivado, pero en el caso de las onomatopeyas, que en su origen y antes de introducirse en el sistema de la lengua son motivadas, éstas se vuelven inmotivadas al adquirir el carácter propio del signo lingüístico que es la arbitrariedad. Sin embargo, De Saussure di-

31 Ibid, pág. 106

32 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 12

ce que el examen de las onomatopeyas y de las exclamaciones podría servir como posible argumento en contra de su concepción acerca de la arbitrariedad absoluta del signo lingüístico, ya que estas que no forman parte propiamente de un sistema lingüístico, toman su cualidad como tales sólo como resultado azaroso de la evolución fonética, y también su elección, de cierta forma, es ya arbitraria, porque a pesar de ser no más que la imitación aproximada de ciertos ruidos, una vez introducidas en la lengua, se ven llevadas por la evolución fonética y morfológica que sufren las demás palabras, "prueba evidente de que han perdido algo de su carácter primero para incorporar el del signo lingüístico en general, que es inmotivado".³³

Resumiendo las anteriores consideraciones sobre lo arbitrario absoluto y lo arbitrario relativo, De Saussure nos dice:

El principio fundamental de lo arbitrario del signo no impide distinguir en cada lengua lo que es radicalmente arbitrario, es decir, inmotivado, de lo que sólo lo es relativamente. Sólo una parte de los signos es absolutamente arbitraria; en otras interviene un fenómeno que permite reconocer grados en lo arbitrario sin suprimirlo: el signo puede ser relativamente motivado.³⁴

Se podrían hacer aún más observaciones que nos ayudan a ampliar nuestra comprensión del problema de la arbitrariedad del signo lingüístico, pero lo que nos importa aquí es señalar las posibles coincidencias de intenciones, de manejo de conceptos y de lineamientos generales entre Rousseau y De Saussure, lo que es el objetivo de este capítulo. Sin embargo, aunque uno y otro se ocupan de los mismos problemas: la dualidad del signo, la arbitrariedad, la articulación, etc., no podemos dejar de señalar la gran diferencia de objetivos que existe entre ambas lingüísticas: mientras que la lingüística de Rousseau quiere investigar cómo surgen las lenguas, es decir, su origen, el intento de De Saussure se centra en el estudio de las lenguas ya establecidas. Lo que le da a cada una su carácter propio.

33 De Saussure, Op, cit. pág. 107

34 Ibid, pág. 182

4. El contrato lingüístico

Nos queda en este capítulo, todavía, abordar el problema del convenio lingüístico, de su origen, de su naturaleza, de su funcionamiento y cómo es qué, a partir de él, se hace posible la comunicación lingüística.

Rousseau nos habla de este convenio lingüístico al hablarnos de la sustitución del primer lenguaje o grito de la naturaleza por el uso y establecimiento de la palabra para comunicarnos. Nos dice sobre esta sustitución: "sustitución que no pudo hacerse más que de común consentimiento y de manera demasiado difícil de concebir en sí mismo porque este acuerdo unánime debió ser motivado".³⁵

¿Qué podemos entender o concebir por "convenio motivado"? ¿Cuál es esta motivación de la que Rousseau nos habla? Si comprendemos qué nos quiere decir Rousseau por "acuerdo unánime motivado", podremos comprender, a su vez, cómo éste se llevó a cabo, podremos también, de la misma forma, comprender su origen, el establecimiento del uso de la palabra.

De Saussure, por el contrario, afirma que el signo lingüístico es "inmotivado", lo que para él es sinónimo de arbitrario, es decir -y como habíamos visto- que el significante no tiene con el significado ninguna relación directa o natural que los vincule.

Si bien el problema está planteado en ambos lingüistas de diferente forma, no son más que dos perspectivas diferentes del mismo problema: el convenio lingüístico.

Para comprender lo anterior en Rousseau, es decir, cómo el convenio lingüístico es en su origen motivado, es necesario hacer algunas consideraciones sobre el desarrollo espiritual del hombre y sobre algunas "causas particulares", para poder llegar a concebir el origen del acuerdo lingüístico: "los primeros progresos del espíritu fueron el efecto de una situación nueva...y aún se puede deducir cómo diversas causas particulares pudieron extender el lenguaje y a-

³⁵ Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 47

presurar su progreso, haciéndolo más necesario".³⁶

Estas causas particulares, como hemos visto, son las ya analizadas "causas naturales" que provocan el surgimiento de las lenguas, así como también los factores materiales y morales de la naciente sociedad.

Rousseau afirma que el convenio lingüístico no tuvo como único medio la palabra para llevarse a cabo, sino tuvo otros medios, por decirlo así, extralingüísticos: "la palabra parece haber sido hartamente necesaria para establecer el uso de la palabra"³⁷, pero al no contarse aún con la palabra como forma instituida, esta se fue formando progresivamente y motivando gracias a esas "causas particulares", apoyada, en principio, por "algunos signos instituidos".

Rousseau, de esta manera, concibe que así debió ser en su origen la formación y establecimiento de las lenguas, es decir, el contrato lingüístico en el seno de la sociedad. Este fue en su origen motivado, aunque se llegó a través del progreso de las lenguas a un grado absoluto de arbitrariedad en el signo lingüístico.

¿Cómo concibe Rousseau la lógica de este convenio lingüístico? Para aclarar esto tomaremos como referencia la siguiente observación del Contrato social, texto en el que estudia a fondo la convención social y que, según él mismo, se puede hacer válida y aplicable a la convención lingüística, nos dice:

El orden social constituye un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás. Sin embargo, este derecho no es un derecho natural: está fundado sobre convenciones. Trátase de saber cuáles son esas convenciones.³⁸

Rousseau afirma que el "orden social" constituye un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás convenios, es decir, que el mismo convenio mediante el cual se forma o se instituye la sociedad, sirve de base, o es válido para, por ejemplo, el convenio político, el convenio religioso o para el con-

³⁶ Ibid, pág. 73

³⁷ Ibid, pág. 47

³⁸ Rousseau J.J., El contrato social, pág. 6

venio lingüístico. Este convenio base mediante el cual se forma la sociedad, se concibe, sobre todo, como un "orden", orden que posibilita la relación, la organización, la convivencia y la comunicación de los hombres en el seno de la sociedad.

Dicho orden, pues, se puede concebir como prevaleciendo a distintos niveles. En lo que respecta a la comunicación lingüística ese convenio será el "orden" mediante el cual los hombres hacen posible su comunicación lingüística.

Tal "orden" lingüístico no se funda en un derecho natural, sino que está estructurado en base a convenciones. Trátase, entonces, de saber cuáles son esas convenciones lingüísticas.

Volviendo a los criterios de De Saussure de que el convenio lingüístico es "inmotivado", este autor considera, al analizar los "elementos externos" y los "elementos internos" de las lenguas, que aunque en el estudio de éstas es importante tener en cuenta los elementos externos (que para Rousseau serían las "causas naturales" o "particulares" que originan y hacen posible la evolución de las lenguas), sin embargo, es más importante hacer el análisis de una lengua desde sus elementos internos. De Saussure, nos dice sobre esto que:

La lingüística externa puede acumular detalle tras detalle sin atezarse en un sistema...Para la lingüística interna es muy distinto: no admite una disposición cualquiera; la lengua es un sistema que no conoce más que su propio orden.³⁹

Para explicar esto De Saussure nos pone de ejemplo el juego de ajedrez: en él lo externo sería el hecho de que haya pasado de Persia a Europa; lo interno sería todo lo que concierne a su sistema mismo y a las "reglas del juego": "si sustituyo las piezas de madera por piezas de marfil, el cambio es indiferente para el sistema; pero si aumento o disminuyo el número de piezas, tal cambio afecta profundamente a la gramática del juego".⁴⁰

³⁹ De Saussure F., Op. cit., pág. 51

⁴⁰ Ibidem.

Rousseau en el Contrato social nos dice que toda convención está basada en la ley, ley que "es ella misma fruto de una convención que supone, por lo menos una vez, la unanimidad".⁴¹

El convenio lingüístico está sustentado, pues, por leyes o reglas que el hombre se da para ordenar, dirigir y hacer posible su comunicación lingüística. Estas leyes son leyes asumidas por todos, pues requirieron para ser tales, de la unanimidad para su implantación.

De Saussure nos dice de las leyes lingüísticas:

En lingüística se habla corrientemente de leyes. pero los hechos de la lengua ¿están realmente regidos por leyes? ¿Y de qué naturaleza pueden ser? Dado que la lengua es una institución social, puede pensarse a priori, que está regulada por prescripciones análogas a las que rigen las colectividades. Ahora bien, toda ley social tiene dos caracteres fundamentales: es imperativa y es general... ¿Responden las leyes de la Lengua a esta definición?⁴²

De Saussure se pregunta aquí si los hechos de la lengua están regidos por leyes y se pregunta también por la naturaleza de estas leyes, además se pregunta si la lengua, como institución social, tiene las mismas leyes que las demás instituciones sociales.

Pero De Saussure no quiere responder de forma general a estas preguntas, pues piensa que "hablar de ley lingüística en general es querer abrazar un fantasma"⁴³, por lo que se le hace necesario hablar específicamente de leyes lingüísticas de sincronía y leyes lingüísticas de diacronía.

Esta distinción se refiere a la necesidad de analizar los elementos internos o "sistema de la lengua" separadamente de los "elementos externos" que pudieron intervenir en la formación de la lengua.

41 Rousseau J.J., El contrato social, pág. 19

42 De Saussure F., Op. cit. pág. 131-132

43 Ibid., pág. 132

De Saussure, nos dice:

Muy pocos lingüistas sospechan que la intervención del factor tiempo es capaz de crear a la lingüística dificultades particulares y que coloca su ciencia ante dos rutas absolutamente divergentes...La mayoría de las demás ciencias ignoran esta dualidad radical; el tiempo no produce en ellas efectos particulares.⁴⁴

Estamos, pues, ante el factor tiempo, que, según De Saussure, pone a la lingüística ante dificultades que las demás ciencias no se ven en la necesidad de enfrentar.

De Saussure compara el comportamiento científico de la lingüística con el comportamiento análogo de la economía política:

la dualidad de que nosotros hablamos se impone imperiosamente a las ciencias económicas...la economía y la historia económica constituyen dos disciplinas netamente separadas en el seno de una misma ciencia...Al proceder así obedecen aunque sin darse cuenta, a una necesidad interior. Ahora bien, una necesidad completamente idéntica es la que nos obliga a escindir la lingüística en dos partes cada una de las cuales tiene su propio principio. Como en economía política, aquí estamos frente a la noción de valor; en ambas ciencias se trata de un sistema de equivalencias entre dos cosas de órdenes diferentes: en una: un trabajo y un salario, en otra, un significado y un significante.⁴⁵

La misma exigencia que se le presenta a la economía política de estudiar las leyes internas de su ciencia, se le impone a la lingüística: llevar a cabo un análisis de sus leyes internas, de su sistema. Otra cosa es hacer historia

44 Ibid, pág. 118

45 Ibid, pág. 118-19

económica o también historia de la lengua o de la lingüística.

Em ambas ciencias también es fundamental la noción de "valor". De Saussure concibe la lengua como un "sistema de valores puros" y sostiene que éste es el sistema más completo y de más rigurosa organización: "en ninguna parte se observa tal precisión de valores en juego, ni tan gran número y semejante diversidad de términos, en una dependencia recíproca tan estricta".⁴⁶ Este carácter complejo de la lengua le obliga al lingüista estudiar la lengua sucesivamente en los dos órdenes: en su sistema interno y en su evolución e historia.

De Saussure distingue, pues, dos tipos de lingüísticas: una, lingüística evolutiva, que estudiará los fenómenos que hacen pasar la lengua de un estado a otro; y otra, la lingüística estática, que consiste en el estudio de los estados de lengua. De Saussure dice:

para señalar mejor esta oposición y este cruzamiento de dos órdenes de fenómenos relativos al mismo objeto, preferimos hablar de lingüística sincrónica y de lingüística diacrónica. Es sincrónico todo lo que se refiere al aspecto estático de nuestra ciencia, y diacrónico todo lo que tiene que ver con las evoluciones.⁴⁷

Haciendo esta distinción, De Saussure nos puede explicar en que consisten específicamente las leyes de la convención lingüística.

De las leyes de sincronía, nos dice:

La ley sincrónica es general, pero no imperativa. Indudablemente se impone a los individuos por la coacción del uso colectivo, pero aquí no la consideraremos una obligación referida a los sujetos hablantes. Queremos decir que en la lengua ninguna fuerza garantiza el mantenimiento de la regularidad cuando reina en algún punto. Expresión siempre de un orden existente, la ley sincrónica da cuenta de un estado de cosas...Y el orden

46 Ibid, pág. 120

47 Ibid, pág. 121

que define es precario, precisamente porque no es imperativo...En resumen, si en sincronía se habla de ley, es en el sentido de disposición, de principio de regularidad.⁴⁸

La naturaleza de las leyes de la lengua, entonces, es de doble carácter: las leyes de permanencia y regularidad y las leyes de transformación y cambio. Las primeras se imponen a los hablantes por la coacción del uso colectivo sin ser propiamente obligatorias, sino solamente porque existe una regularidad y una cierta disposición de determinados usos lingüísticos dentro de la comunidad. De esta forma, se podrán determinar las leyes de estos usos lingüísticos, las leyes de esta disposición de los hablantes a hacer uso de la lengua de determinada manera y no de otra, a analizar las reglas o el orden de la regularidad o de un determinado establecimiento de la lengua en un momento dado.

Todo esto implica, pues, hacer un análisis del sistema interno de la lengua, de ese "sistema de valores puros" que constituye y, a su vez, en realizar una lingüística interna. Este tipo de lingüística es el aspecto fundamental que debe desarrollar toda lingüística según De Saussure. De las leyes lingüísticas de diacronía, nos dice:

La diacronía supone, por el contrario, un factor dinámico por el que se produce un efecto, por el que se ejecuta una cosa. Pero este carácter imperativo no basta para que se aplique la noción de ley a los hechos evolutivos; sólo se habla de ley cuando un conjunto de hechos obedecen a la misma regla, y, a pesar de ciertas apariencias en contra, los sucesos diacrónicos tienen siempre un carácter accidental y particular.⁴⁹

Por el contrario, como nos dice De Saussure, la diacronía supone el factor dinámico, es decir, el factor o "causa" por la que se lleva a cabo algo o

48 Ibid, pág. 133

49 Ibidem.

se efectúa una cosa, o sea, el factor o causa por la que se originan las lenguas, se hacen posibles. Pero el carácter de necesidad o imperatividad que tiene esta relación causa-efecto, nos dice De Saussure, no es suficiente para que se aplique la noción de ley a los hechos lingüísticos evolutivos, pues ésta a pesar de todas las apariencias que pueden hacerlas entender de otro modo, tienen un carácter accidental o particular, azaroso.

Si esto es así, entonces, a los actos lingüísticos evolutivos y de cambio, no se les puede concebir regidos bajo leyes estrictamente lingüísticas. Más bien, para establecer cómo cambian las lenguas es necesario determinar cuáles son esas causas externas al sistema mismo de la lengua. Y claro, también, en este mismo orden de cosas hay que ubicar los "progresos del espíritu", pues, nos dice Rousseau, "fueron el efecto de una situación nueva": la aparición de las lenguas.

Vemos que todas estas consideraciones saussurianas sobre la lingüística evolutiva y sobre el carácter de sus leyes, nos acercan a Rousseau en cuanto que éste parte, en su estudio lingüístico, de la aclaración de las "causas externas" y de los "procesos del espíritu" que pudieron hacer surgir las lenguas.

Recapitulando lo antes dicho, vemos que los hechos sincrónicos de la lengua son los que pueden concebirse regidos por leyes estrictamente lingüísticas, éstas son las que ordenan la regularidad y la disposición de las lenguas a ser usadas de determinado modo y no de otro, sin embargo, no tienen un carácter imperativo alguno, su carácter prescriptivo les viene únicamente por el uso mismo que de ellas hace una comunidad lingüística y, por lo mismo, son generales. Por el contrario, los hechos diacrónicos están regidos por leyes que tienen un carácter imperativo, no son generales en absoluto y provienen, más que todo, de causas accidentales y particulares, es decir, son leyes exteriores al mecanismo interno de la lengua, pero que las afecta de un modo o de otro.

De todo esto concluimos, que la lengua como institución social está sustentada, en el seno de la sociedad, por un contrato tácito que rige y ordena

la comunicación humana a través de esa institución.

Para Rousseau, que ubica su lingüística desde la perspectiva de los orígenes, es necesario concebir el contrato lingüístico desde su "motivación", hasta llegar a verlo tal y cómo se encuentra en su estado actual, es decir, hasta el momento en que se vuelve inmotivado. Mientras que De Saussure que ubica su lingüística en la perspectiva de las lenguas como resultado y producto dejando de lado el proceso de su desarrollo, hay que concebir el contrato lingüístico puramente inmotivado. Lo que trae fundamentales consecuencias teóricas respecto a la concepción de las lenguas, esto lo examinaremos en el siguiente capítulo.

Para concluir, si parece que hemos asimilado Rousseau a De Saussure, aquí en el problema del contrato lingüístico, es porque pensamos que De Saussure no es ajeno, en absoluto, a la problemática del Contrato social, e incluso -como hemos podido apreciar- que su problemática está muy presente en la forma en que resuelve las dificultades sobre el convenio lingüístico.

Capítulo V

CRITICA ROUSSEAUNIANA DE LA LINGÜISTICA

1. Crítica a los análisis abstractos de las lenguas

En el siglo de Rousseau se dan ya los análisis abstractos de las lenguas. La lingüística de Rousseau toma posición en contra de estos análisis. Pero ¿en qué sentido nos dice Rousseau poseen estos análisis un carácter abstracto?

Geneviere Rodis-Lewis en su artículo "L'Art de parler et l'Origine des Langes", obras de Bernard-Lamy y J.J. Rousseau respectivamente, nos dice sobre la crítica que Rousseau dirige en contra de estos análisis abstractos:

La crítica se dirige contra todos los análisis abstractos del siglo XVIII, pero por igual, también contra sus prototipos.¹

Para Rousseau es indispensable tomar en cuenta, en los estudios lingüísticos, no sólo aspectos lógicos y racionales, sino también aspectos emotivos, de expresión, ya que a través de la lengua se expresan no sólo razonamientos lógicos, sino también sentimientos y pasiones. Si se procede de otro modo, se cae inevitablemente en una concepción reduccionista de la lengua.

Rousseau nos advierte en contra de esta propensión:

Una lengua que sólo tiene articulaciones y voces no posee más que la mitad de su riqueza: entrega ideas, es verdad, pero para transmitir sentimientos, imágenes, todavía le hace falta ritmo y sonido, es decir, una melodía.²

Ahora bien, ¿contra quiénes, en particular, dirige Rousseau la crítica al formalismo de su época? Al parecer es contra del cartesianismo de la época, que predominaba en los análisis lingüísticos.

¹ Rodis-Lewis G. "L'Art de parler et l'Origine des langes", en Revue internationale de philosophie, num. 82, 1967, pág. 409

² Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 61

Marc Eigeldinger al respecto, nos dice:

Las ideas de los filósofos franceses del siglo XVIII implican ir a la concepción cartesiana del lenguaje. Según Descartes, únicamente los hombres poseen el poder de "componer un discurso por el que hacen oír sus ideas. La invención de los signos del lenguaje y la organización de la palabra constituyen un acto privilegiado por el que el hombre expresa la lógica de su pensamiento".³

Si Rousseau está de acuerdo con Descartes en considerar que el hombre es el único que puede construir un discurso para expresar sus pensamientos, sin embargo, se separa de él al sostener que la lengua no se reduce a expresar el pensamiento lógico, sino que hay que considerar la lengua en toda su cualidad como elemento de expresión sentimental y pasional, aspectos de los cuales tiene que dar cuenta la lingüística: "nos han hecho del lenguaje de los primeros hombres una lengua de geómetras y ahora vemos que fue lengua de poetas"⁴:

Eigeldinger sobre esta concepción cartesiana predominante en la concepción de las lenguas, nos dice:

La filosofía cartesiana propone una concepción del lenguaje puramente racional y geométrica; preocupada en buscar la expresión adecuada a las ideas claras y distintas, afirma injustamente que las palabras se adhieren a la realidad objetiva y desconoce el valor figurativo del lenguaje. Reduce la palabra a la función de instrumento de la razón, omitiendo considerar el rol del sentimiento, de las pasiones y del medio social.⁵

Rousseau en su lingüística se dedica a combatir esta concepción cartesiana del lenguaje haciendo intervenir, en la composición de las lenguas, el rol que

3 Eigeldinger, M., Jean-Jacques Rousseau et la réalité de l'imaginaire, pág. 109-110

4 Rousseau J.J., *Op. cit.*, pág. 17

5 Eigeldinger, M., *Op. cit.*, pág. 110

juega el sentimiento, las pasiones y el medio social, sin reducirla a un puro instrumento de la razón.

Veamos lo que nos dice Rousseau de la primera lengua si esta aún existiera:

No solamente los giros de esa lengua deberían estar en imágenes, en sentimientos, en figuras, sino que en su parte mecánica, esa lengua debería además responder a su primer objeto y representar a los sentidos, así como al entendimiento, las impresiones ineludibles de la pasión que trata de comunicarse... Esa lengua... tendría muchas irregularidades y anomalías; descuidaría la analogía gramatical para acentuar la eufonía, el número, la armonía y la belleza de los sonidos. En lugar de argumentar, tendría sentencias; persuadiría sin convencer y pintaría sin razonar.⁶

Esa primera lengua, no obedece las reglas estrictas de la gramática, las romperá dando más importancia a la belleza de los sonidos, a la eufonía, a la persuasión y no a la argumentación o al razonamiento.

Ahora bien, ¿qué consecuencias trae todo esto? Eigeldinger continúa:

Rousseau no redujo, como la mayoría de sus contemporáneos, la palabra a un fenómeno puramente social y a una función utilitaria. Si el lenguaje se convierte en un agente de comunicación entre las conciencias, traduce también el contenido de la emoción y el acento de las pasiones, se asocia al funcionamiento del pensamiento y refleja los movimientos del alma.⁷

Los análisis abstractos traen como consecuencia, entonces, reducir la función de las lenguas a un papel puramente racional y social, concebirlas únicamente como instrumentos para la comunicación entre las conciencias. Rousseau no amputa a las lenguas de su función espiritual, éstas traducen también, el contenido de las emociones, el acento de las pasiones y los movimientos del alma, a su vez, las concibe ligadas al funcionamiento del pensamiento.

⁶ Rousseau J.J., Op. cit., pág. 22

⁷ Eigeldinger M., Op. cit. pág. 135

El cartesianismo al dejar de lado, dentro de su concepción de las lenguas, aspectos morales y espirituales humanos, las reduce a simples instrumentos para las operaciones racionales; concebidas así las lenguas de una manera abstracta, son útiles únicamente para la geometría, para las matemáticas, en general, para la actividad abstracta de la ciencia. De tal forma que al quedar fuera de sus consideraciones otros aspectos y considerando exclusivamente la capacidad lógica racional, las lenguas se ven reducidas en su verdadera función, que es la de transmitir sentimientos y emociones.

2. Crítica a los análisis materialistas (vulgares) de las lenguas

Existen otras concepciones, que por igual reducen la función de las lenguas de su verdadero papel en el empleo que de ellas hacen los hombres. Y así como Rousseau se opone a los análisis abstractos de las lenguas, también se opone a estos análisis materialistas vulgares de las lenguas.

Rousseau, de estas concepciones materialistas y deplorando a donde han llevado, nos dice:

Pero este siglo que se empeña en materializar todas las operaciones del alma y en despojar de toda moralidad a los sentimientos humanos, estaré equivocado si la nueva filosofía no se vuelve tan funesta para el gusto como para la virtud.⁸

Bien, en qué consiste la crítica que hace Rousseau a este tipo de concepciones, nos dice:

La lengua de convención no pertenece más que al hombre. He ahí por qué el hombre hace progresos para bien o para mal y por qué no los hacen los animales. Esta única distinción parece llevar lejos. Se explica, dicen, por la diferencia de órganos. Siento curiosidad por ver tal explicación.⁹

Rousseau se opone a este tipo de concepciones, pues reducen "las operaciones del alma", "despojan de toda moralidad a los sentimientos humanos". De esta forma, los actos espirituales que se expresan a través de las lenguas se trivian-

⁸ Rousseau J.J., Op. cit., pág. 71

⁹ Ibid, pág. 16

lizan, se vulgarizan, dejándolos fuera de lo que se cree la verdadera función de las lenguas. Pues, si se considera que el hombre construye un sistema de comunicación sólo por la diferencia de órganos, no se deja de estar en el ámbito de las consideraciones físicas del hombre. Para concebir cómo las lenguas fueron posibles, hay que ubicarse más allá de estas consideraciones físicas del hombre y entrar a consideraciones de tipo moral, espiritual y social, que son las que nos permiten comprender cómo es que las lenguas están basadas en la convención y hacen progresos, lo que no hacen los animales.

Eigeldinger al respecto, nos dice:

En una época donde predominaba el materialismo, Jean-Jacques reconoció que si se separa el lenguaje del pensamiento y de la afectividad se le amputaba su función espiritual. Comprendió que el lenguaje no es únicamente un instrumento práctico, sino, que posee una existencia y un poder autónomos, que es animado por una fuerza creadora y que expresa una visión absoluta del mundo.¹⁰

Así es como, nos dice Eigeldinger, Rousseau nos pone en la disposición de concebir las lenguas no solamente como instrumentos prácticos, sino como poseedoras de una existencia y un poder autónomos (pues están basadas en la convención y no pertenecen más que al hombre) además, están animadas por una fuerza creadora (la lengua progresa) y se expresa, a través de ella, una visión absoluta del mundo.

3. Origen común de las lenguas, la poesía y la música

Al intentar recuperar en el estudio de las lenguas, los aspectos sentimentales y emocionales como parte primordial de las lenguas, Rousseau introduce la idea de que tanto estas, como la música y la poesía tienen una misma fuente, un mismo origen:

Así, los versos, los cantos, la palabra tienen un origen común... los discursos fueron las primeras canciones: las vueltas periódicas y regulares del ritmo, las inflexiones

¹⁰ Eigeldinger, M., Op. cit., pág. 135

melodiosas de los acentos hicieron nacer, con la lengua, la poesía y la música, o, más bien, todo eso no era más que la lengua misma... sucedió lo mismo con la música: no hubo otra música que la melodía, ni otra melodía que el sonido variado de la palabra; los acentos formaban el canto, las cantidades daban la medida, y se hablaba tanto mediante los sonidos y mediante el ritmo como mediante la articulación y la voz".¹¹

¿Cuál es este "origen común" de la lengua, de la música y de la poesía? ¿Cuál es esa fuente de la que brotan? La palabra, en un principio era musical, pues aquella tenía la característica de la música, tanto en sus periodos rítmicos, como en las inflexiones de los acentos que eran melodiosos, lo que provocaba que el hombre hablara haciendo al mismo tiempo poesía y música, estas -la poesía y la música- no son más que la lengua misma. Lo mismo ocurre desde la perspectiva de la música, no había más música que la melodía y la melodía del sonido de las palabras; sus acentos formaban el canto, se hablaba mediante el sonido, el ritmo, así como mediante la articulación y la voz.

Bien, esa fuente única, tanto de la poesía, de la música, así como de la palabra, son las pasiones, Rousseau nos dice: "las pasiones hablaron antes que la razón".¹²

Si en un origen la poesía, la música y la palabra no eran más que lo mismo, se debe, nos dice Rousseau, a que existe en las tres (en la música, en la poesía y en la palabra) la melodía, ésta única cualidad es lo que las identifica, es lo que las iguala en su origen. La melodía era lo único que existía.

Si todo esto es tal cómo lo piensa Rousseau, entonces nos podemos preguntar: ¿qué efecto tiene la melodía en los sentimientos humanos? Si hacer poesía, cantar y hablar son, en un principio, lo mismo, la melodía y los acentos de las palabras causan sensaciones que antes que remitir a la razón, lo hacen a los sentimientos y a las pasiones humanas. Rousseau considera que el efecto de la melodía sobre nuestras sensaciones se debe, más que todo, a causas morales: "el

¹¹ Rousseau, Op. cit., pág. 60-61

¹² Ibidem.

ma, que al interpretar estos objetos como "signos" y "representaciones", las que causan estos efectos morales: "pues no es tanto el oído quien lleva el placer al corazón como el corazón el que lleva al oído".¹⁶

Si tomamos en cuenta todo lo anterior, parecería que Rousseau considera la lengua como un arte, pues la considera desde los mismos principios de la música, la poesía y la pintura. Rousseau en el Ensayo nos dice que todo arte debe basarse en la imitación. ¿En la imitación de qué? De la naturaleza. La naturaleza nos da la "regla de todas las relaciones", y si se sigue bien estas reglas de relación se está en la posibilidad de realizar cualquier arte.

En relación con la melodía en la música y en la lengua, Rousseau oponiéndola a la "armonía", nos dice:

La armonía...como sólo posee bellezas de convención, no halaga en ningún aspecto los oídos no familiarizados; es necesario tener un largo hábito para ser capaz de sentirla y de gustarla. Los oídos rústicos sólo oyen ruido en nuestras consonancias. Cuando las proporciones naturales se ven alteradas, no es sorprendente que el placer natural haya dejado de existir.¹⁷

La belleza de los sonidos son arte cuando van acompañados por "inflexiones melodiosas" produciendo así los efectos deseados en nuestras emociones y sentimientos. Por igual tienen que estar más allá de la armonía, pues ésta que es de convención, exige una familiaridad extrema o hábito para disfrutarla, "sentirla" y "gustarla". Así como la melodía requiere de una familiaridad para ser reconocida y sentida por nuestro gusto, así la armonía, pero ésta si se lleva al extremo mata el placer natural. No se puede fundar el arte de la música en el puro carácter armónico de sus sonidos, necesita de una melodía:

cada cual precisa aires de una melodía que le sea conocida y frases que comprenda...Cada cual solamente se ve

16 Ibid, pág. 71

17 Ibid, pág. 66

mayor imperio que sobre nosotros tienen las sensaciones...se debe a causas morales".¹³ Sobre la educación de los sentidos, nos dice:

Nadie duda de que el hombre modifica sus sentidos; pero, en vez de distinguir las modificaciones, nosotros confundimos sus causas; conferimos demasiado poco influjo a las sensaciones; no vemos cómo a menudo no nos afectan sólo como sensaciones, sino como signos e imágenes, y cómo sus efectos morales también tienen causas morales.¹⁴

Rousseau nos dice que las sensaciones no son muchas veces lo que se cree y que al no estar habituados a considerarlas o al haber perdido este hábito, no nos damos cuenta que estas no nos afectan como simples sensaciones, sino que nos afectan como "signos" e "imágenes", ya que producen en nosotros efectos morales, y estos efectos morales nos hacen experimentar de manera diferente esas sensaciones.

Para explicar el efecto que en nosotros tiene la melodía, Rousseau va más allá de las causas físicas para explicárnoslo, recurre para esto, a los efectos morales, a la naturaleza moral del hombre. En donde la melodía hace surgir sus efectos. Nos dice:

Los sonidos en la melodía no solamente actúan sobre nosotros como sonidos, sino como signos de nuestros afectos, de nuestros sentimientos; es así como excitan en nosotros los movimientos que expresan y cuya imagen reconocemos ahí. Se advierte algo de este efecto moral hasta en los animales.¹⁵

Pero si del efecto que tiene la melodía en nosotros nos enseñamos a distinguir las impresiones puramente sensibles, de las impresiones o sensaciones morales, se puede caer en el error de creer que son los objetos mismos los que tienen el poder de afectarnos moralmente, siendo más bien las afecciones del al-

13 Ibid, pág. 69

14 Ibid, pág. 63

15 Ibid, pág. 69

afectado por los acentos que le son familiares; sus nervios se prestan tanto como el espíritu los predispone: es necesario que oiga la lengua que se le habla para que lo que se le dice lo ponga en movimiento.¹⁸

Bien, ¿en qué consiste este arte de imitación? en que la música, la poesía y las lenguas se basan para ser artes. Oponiendo melodía a armonía, Rousseau nos dice:

Si se calculacen en mil años las relaciones de los sonidos y las leyes de la armonía, ¿cómo se haría de ese arte un arte de imitación? ¿Dónde está el principio de esa presunta imitación? ¿De qué es signo la armonía? ¿Y qué hay de común entre los acordes y nuestras pasiones?... Hágase la misma pregunta sobre la melodía y la respuesta vendrá por sí misma; está por adelantado en el espíritu de los lectores. Al imitar las inflexiones a la voz, la melodía expresa las quejas, los gritos de dolor o de alegría, las amenazas, los gemidos; todos los signos vocales de las pasiones se inscriben dentro de su jurisdicción. Imita los acentos de las lenguas y los giros afectados en cada idioma según ciertos movimientos del alma: no solamente imita, habla; su lenguaje inarticulado pero vivo, ardiente, apasionado, tiene cien veces más energía que la palabra misma. He ahí donde nace la fuerza de las imitaciones musicales; he ahí donde surge el imperio del canto sobre los corazones sensibles.¹⁹

La música, así como las lenguas, imitan a la naturaleza, es decir, toman de ella su carácter melodioso, en una como en otra se expresan las quejas, los gritos, amenazas y gemidos, los signos vocales de las pasiones, y por esto es un lenguaje vivo, ardiente, apasionado.

18 Ibid, pág. 70

19 Ibid, pág. 67-68

A pesar de que Rousseau considera que la armonía puede contribuir al arte de la música -tal como él la considera- igual al arte de las lenguas: "La armonía puede contribuir a ello en ciertos sistemas, regulando la sucesión de los sonidos mediante algunas leyes de modulación; volviendo más justa las entonaciones; llevando al oído un testimonio seguro de esa exactitud; aproximando y fijando a intervalos consonantes y ligados inflexiones inapreciables"²⁰. Sin embargo, considera que la armonía es un "obstáculo" para la música y para las lenguas, pues en la medida que interviene en el sistema de la melodía, esta se paga, se mitiga, pierde su fuerza y su expresión. Nos dice de la armonía:

Pero al proporcionar también obstáculos a la melodía, la despoja de energía y expresión; desvanece o destruye multitud de sonidos o de intervalos que no entran en su sistema; en resumen, separa de tal modo el canto de la palabra, que estos dos lenguajes se combaten, se contrarían, se despojan recíprocamente de todo rasgo de verdad, y no pueden reunirse sin absurdo en un tema patético.²¹

Con todo, Rousseau distingue entre melodía y armonía con el fin de considerar que la melodía de la música, así como la de las lenguas, tiene en nosotros un efecto pasional, sentimental, efectivo, moral, más que un efecto racional. Mientras que la armonía no nos dice nada, no significa nada, la armonía sólo nos remite a las sensaciones físicas del hombre, no tiene un efecto emocional o sentimental en nosotros, puesto que está basada sólo en la convención.

La analogía que hace Rousseau entre el desarrollo de la música y el desarrollo de las lenguas, tiene la importancia de proporcionarnos el conocimiento de que hay en ambas artes, una parte natural (la melodía) y otra parte convencional (la armonía). Rousseau nos dice que en el progreso de estas artes se iba desarrollando la armonía en detrimento de la melodía, en ambas, a medida que evolucionan, se introducen más convenciones y reglas en detrimento de la

²⁰ Ibid, pág. 68

²¹ Ibidem.

parte natural, mientras que ésta se ha ido desvaneciendo y mitigando cada vez más. Nos dice, de esta evolución de las lenguas:

A medida que la lengua se perfecciona, la melodía, imponiéndose nuevas reglas, perdía insensiblemente su antiguo vigor, y el cálculo de los intervalos reemplazó la finura de las inflexiones...El estudio de la filosofía y el progreso del razonamiento, al perfeccionar la gramática, despojaron a la lengua de ese tono vivo y apasionado que la habían hecho tan cantarina.²²

Con todo esto, Rousseau ha llegado al objetivo fundamental de su lingüística que es el de incluir en sus consideraciones científicas, aspectos humanos como son los sentimientos, afecciones, emociones y pasiones, sin excluir tampoco el pensamiento lógico y la razón, para así tener una concepción cabal y completa de las funciones que presta a los hombres el uso de la lengua.

4. El simbolismo de Rousseau

Rousseau en el Discurso, como en el Ensayo, nos hace observaciones encaminadas a tomar en cuenta el fenómeno de la simbolización dentro de las consideraciones lingüísticas.

El problema del simbolismo en la lengua Rousseau lo expresa en la cuarta dificultad que nos presenta: "Quedaría siempre por saber cuáles han podido ser los medios de interpretar las ideas que, no teniendo objeto sensible, no podían indicarse ni por el gesto ni por la voz..."²³

Rousseau se pregunta por los medios de interpretar las ideas que al no tener objeto sensible no pueden, por lo tanto, indicarse ni por el gesto ni por el sonido de la voz. Rousseau se refiere al acto o a los "medios" puramente psicológicos de "interpretar las ideas": "si los hombres tienen necesidad de la palabra para aprender a pensar, han tenido aún mayor necesidad de saber pensar para encontrar el arte de la palabra..."²⁴

22 Ibid, pág. 79

23 Rousseau J.J., Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, pág. 46

24 Ibid, pág. 46

Rousseau mismo nos ha dicho que no hay pensamiento sin lenguaje, ahora nos dice que no hay lenguaje sin pensamiento, pero claro que al establecer aquí, una relación necesaria entre el pensamiento y el lenguaje, no niega que éste, sea indispensable al hombre para aprender a pensar. Le preocupa aquí más que todo el "pensar" en sí mismo, separado de ese instrumento o medio material que es la palabra.

Rousseau al hablarnos sobre el origen de las técnicas y de los instrumentos humanos, como el fuego, la agricultura, las fraguas, los talleres, los instrumentos de labor, etc. nos dice: "...Cosas todas que les ha sido necesario -al hombre- suponer enseñadas por los dioses, no pudiendo concebir cómo han podido aprenderlas por sí mismas".²⁵

Si el hombre no puede concebir, cómo él mismo ha creado las técnicas y los instrumentos, supone que los dioses se los han enseñado. Tal observación vale también para el origen de las lenguas, consideradas éstas como instrumento o medio para comunicar las ideas: al no poder el hombre concebir cómo pudieron nacer, le atribuye a Dios su creación.

Es en esta observación, por demás sugestiva, dónde radica uno de los puntos claves de la lingüística de Rousseau. ¿Por qué Rousseau no renuncia a la explicación divina del origen de las lenguas? ¿Esta no renuncia no se contradice con su proyecto científico sobre el origen de las lenguas?

Creemos que no hay contradicción alguna en esta no renuncia de explicación divina con su proyecto original de explicación científica. Rousseau extiende su explicación científica, basada en tomar sólo en cuenta causas puramente naturales, para determinar el origen de las instituciones humanas.

¿Cómo nos podemos explicar lo anterior? Rousseau al hablarnos de la "dispersión humana" en lo que él llama los "primeros tiempos", nos señale:

Desperdigados por el vasto desierto del mundo, los hombres recayeron en la misma estúpida barbarie en que se

²⁵ Ibid, pág. 43

hubiesen encontrado de haber nacido de la tierra. Si-
guiendo esas ideas tan naturales es fácil conciliar la
autoridad de la Escritura con los monumentos antiguos,
y no se ve uno obligado a tratarlos como fábulas tradi-
cionales tan antiguas como los pueblos que nos las legaron.²⁶

Rousseau "concilia" sus explicaciones "naturales" con las concepciones
de la Escritura rechaza ver éstas como simples fábulas tradicionales.

Derrida sobre esta concepción en Rousseau, nos señala:

La naturalidad y la originalidad naturales, subsisten
como funciones teológicas en el discurso de Rousseau
-y en general en todo discurso-...la referencia teoló-
gica es perfectamente conciliable con la opción por
una explicación natural...La certeza teológica coexis-
te con la explicación natural de acuerdo con el esque-
ma ya clásico, en el que los conceptos de naturaleza,
de experiencia, de creación y de caída son rigurosa-
mente inseparables...El acontecimiento del diluvio...
permite aquí el funcionamiento de la experiencia natu-
ral".²⁷

Según lo anterior, podemos ver cómo Rousseau nos plantea el problema del
simbolismo: de cómo el hombre al no poderse explicar su propia "experiencia",
sus creaciones, "su caída", recurre a una explicación divina de las mismas.

Como vemos, Rousseau nos plantea este problema de la simbolización en la
lengua en relación con el problema del origen de la religión. Nos
propone concebir este problema contenido y expresado en la comunica-
ción lingüística, pues a través de la lengua el hombre expresa u-
na visión absoluta del mundo, esa producción imaginaria que crea para poder

²⁶ Rousseau J.J., *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, pág. 44-45

²⁷ Derrida J., "La Lingüística de Rousseau", pág. 26-27

explicar sus experiencias, sus creaciones, su vida.

De Saussure, expresa este problema de forma demasiado parecida a la de Rousseau. Aquél al hablarnos de otros sistemas sociales en relación a la lengua, empleando otros términos, nos dice:

La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por tanto, comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de urbanidad, a las señales militares...Puede por tanto concebirse una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social; formaría parte de la psicología social, y, por consiguiente, de la psicología general; la denominaremos semiología...Ella nos enseñaría en qué consisten los signos, qué leyes los rigen...La lingüística no es más que una parte de esa ciencia general, las leyes que descubra la semiología serán aplicables a la lingüística...Al psicólogo corresponde determinar el lugar exacto de la semiología en el conjunto de las ciencias .²⁸

De Saussure, al igual que Rousseau, se refiere a esa producción psicológica, imaginaria del hombre (psicología social) y de la cual se va a encargar de estudiar la semiología. La lengua es un sistema de signos (como cualquier otro sistema: escritura, ritos simbólicos, formas de urbanidad, etc.) para expresar ideas, por lo tanto, la lingüística, nos dice De Saussure, forma parte de esa ciencia general de los signos.

Se trata, entonces, de ver cómo esa producción imaginaria, psicológica que se da en la religión, se expresa, por igual, como la lengua: como un sistema de signos. De esta forma, se podrá hacer un estudio parecido de todas las instituciones sociales (con dimensión simbólica o semiológica) teniendo como

28 De Saussure, F., Curso de lingüística general, pág. 42-43

punto de referencia ese sistema social que es la lengua.

Por la forma en que Rousseau desarrolla su lingüística, podemos concluir que esta desemboca, inevitablemente, en un simbolismo o en una semiología.

Para terminar sólo agregaremos que ya Vico había incursionado en este tipo de investigaciones, como después lo hizo W. von Humboldt y Herder, como posteriormente lo han hecho E. Cassirer, K. Vossler, B. Croce, entre otros, que ampliaron y desarrollaron las ideas de Rousseau a este respecto.

Capítulo VI

ALGUNAS CONSIDERACIONES DERRIDIANAS EN TORNO A LA LINGÜÍSTICA DE ROUSSEAU

1. Ciencia de la escritura

A partir de Rousseau, Jacques Derrida trata de fundar una ciencia: "El concepto de escritura debiera definir el campo de una ciencia".¹ Tomando en cuenta las cuestiones que Rousseau plantea sobre el origen de las lenguas y, en particular, sobre la oposición lengua-escritura, Derrida propone una gramatología con base en las siguientes interrogantes: "¿Qué es la escritura?", "¿Dónde y cuándo comienza la escritura?" Nos dice:

Ambas preguntas, la del origen de la escritura y la del origen del lenguaje, muy difícilmente se separan. Pero los gramatólogos, que por lo general son debido a su formación historiadores, epigrafistas, arqueólogos, raramente vinculan sus investigaciones a la moderna ciencia del lenguaje. Esto sorprende más por cuanto la lingüística es, entre las "ciencias del hombre", aquella cuya cientificidad se ofrece como ejemplo con urgente e insistente unanidad".²

La gramatología, como nos dice Derrida, tiene que ir vinculada a la lingüística. ¿Hasta qué grado se puede dar esta vinculación?, ¿en qué medida puede ayudar la lingüística a la gramatología? O ¿viceversa?

Sin embargo, nos dice Derrida, la gramatología "... descubre, por el contrario, actuando eficazmente en el movimiento por el que la lingüística se ha instituido como ciencia, una presuposición metafísica en lo que se refiere a las relaciones entre habla y escritura... ¿Esta presuposición no obstaculizará la constitución de una ciencia general de la escritura?"²

La lingüística quiere ser la ciencia del lenguaje... la cientificidad de esta ciencia es reconocida por lo general en razón de su fundamento fonológico. La fonología, se dice repetidamente en la actualidad, comunica su cientificidad a la lingüística, la que sirve de modelo epistemológico a todas las ciencias humanas... sería necesario admitir que la unidad inmediata y privilegiada que funda la significancia y el acto de lenguaje es la unidad articulada del sonido y del sentido en la fonía. Frente a esta unidad la escritura siempre sería derivada, agregada, particular, exterior, duplicación del significante: fonética. "Signo de

¹ Derrida J., De la gramatología, pág. 37

² Ibid, pág. 39

³ Ibidem.

signo" decían Aristóteles, Rousseau y Hegel.⁴

Derrida, intenta, quiere ir a la base, a la raíz, en la que se constituye esta "presuposición metafísica", en la cual ese "fundamento fonológico" dirige toda nuestra cultura y nuestra ciencia. Se trata de saber cuál es el objeto de la lingüística y cuáles son las relaciones entre la palabra escrita y la palabra hablada:

Ahora bien, es a partir suyo que Saussure define el proyecto y el objeto de la lingüística general: 'El objeto lingüístico no queda definido por la combinación de la palabra escrita y la palabra hablada; esta última es la que constituye por sí sola el objeto de la lingüística'.⁵

Derrida estudia, a partir de estas consideraciones, cómo el concepto de la escritura ha estado dominado siempre por la metáfora, la metafísica y la teología; la ciencia de la escritura tendrá que liberarse de tal dominio para poder establecer su método y delimitar su campo de estudio.

Es ésta la preocupación fundamental que mueve a Derrida a tratar de construir la ciencia de la escritura y a fijar su atención, más que en nadie, en Rousseau, pues, según él, es Rousseau quien más radicalmente señala esta oposición entre habla y escritura.

2. Una nueva lógica del suplemento

Derrida caracteriza así la época de Rousseau:

El sistema del "oírse hablar" a través de la substancia fónica ha debido dominar durante toda una época la historia del mundo...Este movimiento habría tendido en apariencia, como hacia sus telos, a confinar la escritura en una función secundaria e instrumental: traductora de un habla plena y plenamente presente...técnica al servicio del lenguaje, porta voz, interprete de un habla originaria, en sí misma sustraída a la interpretación.⁶

4 Ibid, pág. 39 y 40

5 Ibid, pág. 41

6 Ibid, pág. 13

Para corroborar lo siguiente, veamos lo que Rousseau opina de la escritura en oposición al habla:

La escritura, que al parecer debería fijar la lengua, es precisamente lo que la altera; no cambia las palabras, sino el genio mismo de la lengua; remplacea la exactitud por la expresión. Uno comunica sus sentimientos cuando habla, y sus ideas cuando escribe. Al escribir se ve uno obligado a tomar todas las palabras en su sentido común; pero quien habla varía las acepciones con los tonos, las determina a placer; menos preocupado por ser claro, da más a la fuerza; y no es posible que una lengua que se escribe conserve durante mucho tiempo la vivacidad de la que sólo es hablada. Se escriben las voces y nos los sonidos; ahora bien, en una lengua acentuada, son los sonidos, los acentos, las inflexiones de toda especie, los que constituyen la energía mayor del lenguaje... Los medios que se emplean para remplazar a éste extienden, prolongan la lengua escrita y, al pasar de los libros al discurso, debilitan la palabra misma. Diciéndolo todo como se escribiría, lo único que se hace es leer al hablar".⁷

Como vemos, aquí Rousseau da cuenta del problema de la relación de oposición entre el habla y la escritura. Es este aspecto del pensamiento lingüístico de Rousseau, lo que a Derrida le interesa fundamentalmente en relación con su ciencia de la escritura.

Derrida sobre el desbordamiento del habla por la escritura, nos dice:

merced a un lento movimiento cuya necesidad apenas se deja percibir, todo lo que desde hace por lo menos unos veinte siglos tendía y llegaba finalmente a unirse bajo el

7 Rousseau J.J., Ensayo sobre el origen de las lenguas, pág. 29-30

nombre de lenguaje, comienza a dejarse desplazar o, al menos, resumir bajo el nombre de escritura..., el concepto de escritura comenzaba a desbordar la extensión del lenguaje".⁸

La escritura describiría todo el "movimiento del lenguaje". "En todos los sentidos de la palabra, la escritura comprendería el lenguaje".⁹ ¿Cómo y por qué se da este desbordamiento de la escritura sobre el lenguaje hablado?

Derrida aclara el fenómeno anterior:

No se trata de que la palabra "escritura" deje de designar el significante del significante, sino que aparece bajo una extraña luz en la que "significante del significante" deja de definir la duplicación accidental y la secundariedad caduca. "Significante del significante" describe, por el contrario, el movimiento del lenguaje: en su origen, por cierto, pero se presiente ya que un origen cuya estructura se deletrea así -significante de un significante- se excede y borra a sí mismo en su propia producción".¹⁰

¿Cómo podemos concebir, entonces, este movimiento del lenguaje en el que la escritura, que era tomada como algo secundario, ahora, afecta a todo significado en general y funciona como un significante desde siempre?

Derrida nos propone "destruir el concepto de 'signo' y toda su lógica... Todo sucede como si el concepto occidental del lenguaje...se mostrará actualmente como la apariencia o el disfraz de una escritura primera: más fundamental que aquella que, antes de tal conversión, pasaba por ser el simple 'suplemento del habla' (Rousseau). O bien la escritura nunca fué un simple 'suplemento', o bien es urgente construir una nueva lógica del 'suplemento'".¹¹

No se trata del problema, debatido ya, de si la escritura fue anterior o posterior, un orden cronológico, al lenguaje. Sino de cómo la escritura, que

⁸ Derrida, Op. cit. pág. 11-12

⁹ Ibid, pág. 12

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibid, pág. 12-13

era considerada instrumento, medio de un lenguaje en donde el habla era plena, convierte al lenguaje, -al habla plena- sólo en un "momento, un modo esencial pero determinado, un fenómeno, un aspecto, una especie de la escritura".¹²

3. Deconstrucción

¿Cómo se da ésta conversión? ¿cómo se efectúa este movimiento del lenguaje? que ya Rousseau había vislumbrado.

Derrida nos dice:

Indudablemente, "muerte del habla" es aquí una metáfora: antes de hablar de desaparición es preciso pensar en una nueva situación del habla, en su subordinación dentro de una estructura de la que ya no será arconte".¹³

De esta forma, Derrida se propone deconstruir las bases racionales y conceptuales que constituyen la cultura occidental. Para esto nos propone abandonar el concepto de "racionalidad", concepto base de la metafísica y episteme de la cultura occidental: "La "racionalidad ...que dirige la escritura así ampliada y radicalizada, ya no surge de un logos sino que inaugura la destrucción, no la demolición sino la des-sedimentación, la des-construcción de todas las significaciones que tienen su fuente en este logos".¹⁴

Pero, ¿cómo olvidar o abandonar el concepto de racionalidad si "...en este logos el vínculo originario y esencial con la phoné nunca fue roto"?¹⁵

Ahora bien, Derrida se refiere al "momento rousseauiano" como "corte" de este uso:

En la historia de este uso el corte más decisivo se produce en el momento en que se constituye, al mismo tiempo que la ciencia de la naturaleza, la determinación de la presencia absoluta como presencia consigo, como subjetividad. Es el momento de los grandes racionalismos del siglo XVII. A partir de entonces la condenación de la escritura degradada y finita adquirirá otra forma, aquella en la cual aún vivimos: es la no-presencia consigo la que

¹² Ibid, pág. 14

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibid, pág. 16

¹⁵ Ibid, pág. 19

será denunciada. Así comenzará a explicarse la ejemplaridad del momento "rousseauiano"...¹⁶

Rousseau en el Discurso, cuando nos dice que la "libertad" del hombre consistía en resistir o someterse al impulso de la naturaleza, y que en la conciencia o conocimiento de esta potencia, era donde residía la "espiritualidad de su alma", estaba llevando a cabo la determinación de la presencia absoluta como presencia consigo, como subjetividad. Rousseau determina la presencia no desde el cógito cartesiano pienso luego existo, sino desde el cógito sensible siento luego existo. Sin embargo Rousseau lleva a cabo la denuncia de la no presencia consigo que presentará un corte de éste uso del carácter de esta determinación en Rousseau, Derrida nos dice:

Rousseau repite el gesto platónico refiriéndose a un modelo distinto de la presencia: presencia consigo en el sentimiento, en el cogito sensible que lleva simultáneamente en sí la inscripción de la Ley Divina. Por una parte la escritura representativa, degradada, segunda, instituída, la escritura en un sentido propio y estrecho, es condenada en el Ensayo sobre el origen de las lenguas (ella "enerva" el habla; "juzgar del genio" mediante los libros es "querer pintar un hombre según su cadáver", etc.). En un sentido corriente la escritura es letra muerta, es portadora de la muerte. Ahoga la vida. Por otra parte, sobre la otra faz del mismo intento, la escritura en un sentido metafórico, la escritura natural, divina y viviente, es venerada; es igual en dignidad al origen del valor, a la voz de la conciencia, como ley divina, al corazón, al sentimiento, etcétera".¹⁷

Rousseau desprecia la escritura alfabética, ésta es sólo un instrumento servil de un habla que sueña con su plenitud y con su presencia consigo. Al contrario, exalta la voz, ya que ésta es vehículo del ser del hombre; la

16 Ibid, pág. 23

17 Ibid, pág. 24

voz es la fuerza mediante la cual el hombre realiza su ser.

Ahora bien, ¿en qué consiste esta determinación de la presencia consigo, este ser del hombre? Derrida cita al propio Rousseau para aclarar esta determinación:

'La Biblia es el más sublime de todos los libros...pero de todos modos es un libro...no es sobre algunas hojas dispersas donde sea necesario ir buscando la ley de Dios, sino en el corazón del hombre, donde su mano se digna escribirla (Lettre a Vernes)'¹⁸

'Si la ley natural sólo estuviera escrita en la razón de los hombres, sería poco capaz de dirigir la mayor parte de nuestras acciones. Pero está grabada en el corazón del hombre con caracteres imborrables...Es allí donde le grita...(L'État de guerre)'¹⁹

'Mientras más penetro en mi mismo, más me interrogo y más leo estas palabras escritas en mi alma: sé justo y serás feliz...No extraigo estas reglas de los principios de una alta filosofía, sino que las encuentro en el fondo de mi corazón escritos por la naturaleza con caracteres indelebles.'²⁰

'Se hubiera dicho que la naturaleza exponía ante nuestros ojos toda su magnificencia para ofrecernos el texto de nuestras conversaciones...Entonces cerré los libros. Sólo hay uno abierto para todos los ojos, el de la naturaleza. Es en ese inmenso y sublime libro donde aprendo a servir y adorar a su autor.'²¹

Derrida recurre al concepto de "archi-escritura" para explicar este "movimiento" en Rousseau. Esta archi-habla es la escritura natural, divina que Dios escribe en los corazones de los hombres, ahora bien, esta escritura natural, di-

¹⁸ Rousseau, J.J., citado por Derrida J., Op. cit., pág. 24

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibid. pág. 25

vina, está unida a la voz y al aliento, es en el sentimiento interior de los hombres que se expresa esta "ley de Dios", que representa, por lo tanto, la presencia plena en la subjetividad del hombre. Esta archi-habla, nos dice Derrida, es para Rousseau, una escritura, una escritura porque es una ley, una ley natural: "El habla inicial es entendida, en la intimidad de la presencia consigo, como voz del otro y como mandamiento".²²

4. Efectos del desbordamiento del habla por la escritura

Pero, Derrida nos dice:

Ahora bien, el logos no puede ser infinito y presente consigo, no puede producirse como autoafección sino a través de la voz: orden y significante por medio del cual el sujeto sale de sí, no toma fuera de él, el singificante que emite y lo afecta al mismo tiempo, tal es la menos la experiencia o conciencia de la voz: del oírse hablar. Ella se vive y se dice como exclusión de la escritura, o sea, del requerimiento de un singificante "externo", sensible, "especial" que interrumpe la presencia consigo.²³

Derrida nos señala que Rousseau eleva el habla sobre la escritura, pues él mismo experimenta su sustracción en la escritura; en el "espejismo de su inmediatez" que provoca la escritura, se está desposeído de la presencia consigo codiciada, y, de la que nos queremos apropiarnos a través del habla viva. El despojamiento de la presencia, que efectúa la escritura, suplantando al habla viva, es, sin embargo, una ley del lenguaje mismo; la escritura "opera como una profecía de muerte en el corazón del habla viva; poder tanto más terrible cuanto que abre así como una amenaza la posibilidad del habla viva".²⁴

Rousseau -nos dice Derrida- quiere conjurar la amenaza que la escritura ejerce sobre el habla viva. Y en lugar de asumir su necesidad, la desprecia:

La economía, notémoslo, quizá se señale en esto: la operación que sustituye al habla por la escritura reemplaza tam-

22 Ibid. pág. 24

23 Ibid. pág. 26

24 Ibid. pág. 181

bién a la presencia por el valor; al soy o al estoy presente así sacrificado se prefiere un lo que soy o lo que valgo. "Estando yo presente, nunca se hubiera sabido lo que valía". Renuncio a mi vida presente, a mi existencia actual y concreta para hacerme reconocer en la idealidad de la verdad y del valor. Esquema bien conocido. Aquí, en mí, está la guerra, por cuyo intermedio quiero elevarme sobre la vida, aunque conservándola, para gozar del reconocimiento. Y la escritura es por cierto el fenómeno de esa guerra".²⁵

Sin embargo, nos dice Derrida, Rousseau asume la necesidad de la escritura como único recurso para apropiarse lo que el habla viva se había dejado desposeer:

Rousseau condena la escritura como destrucción de la presencia y como enfermedad del habla. La rehabilita en la medida en que ella promete la reapropiación de lo que el habla se había dejado desposeer. Pero ¿por quién, sino ya por una escritura más vieja que ella y ya instalada en el lugar?".²⁶

Pero ¿cómo concibe Rousseau esta reapropiación de la presencia por medio de la escritura?

5. Rehabilitación de la escritura

Hay dos posibles soluciones en Rousseau a este problema, Derrida nos da la primera en De la gramatología:

El primer movimiento de este deseo se formula como una teoría del lenguaje. El otro gobierna la experiencia del escritor. En las Confesiones... Jean-Jacques intenta explicar cómo se ha convertido en un escritor, describe el pasaje a la escritura como la restauración, por una cierta ausencia y por un tipo de calculada cancelación, de la presencia decepcionada de sí en el habla. Escribir, entonces, es el único medio de guardar o retomar el habla

²⁵ Ibid, pág. 183

²⁶ Ibid, pág. 182

ya que esta se rehúsa cuando se dá".²⁷

Derrida al respecto dice que el elogio de Rousseau hace del habla viva obedece, más que todo, a una desconfianza sin límite por el habla llamada plena y, que Rousseau se da cuenta de que cuando se habla se promete y a la vez se rehúsa la presencia. El habla que Rousseau eleva sobre la escritura, es un habla tal y cómo "debería ser, "tal y como habría debido ser""; Rousseau había reconocido y analizado con incomparable agudeza, el modo, el tiempo, que nos remiten a la presencia del habla viva.

Como escritor, entonces, Rousseau valoriza la escritura como único medio de recuperar la presencia "decepcionada de sí en el habla":

Escribir entonces, es el único medio de guardar o retomar la presencia, ya que ésta se rehúsa cuando se habla:

El acto de escribir resultaría esencialmente - y aquí de manera ejemplar - el mayor sacrificio que apunta a la mayor reapropiación simbólica de la presencia. Desde este punto de vista, Rousseau sabía que la muerte no es el simple afuera de la vida. La muerte por la escritura también inaugura la vida. 'no comencé a vivir sino cuando me consideraba un hombre muerto'. (Confesiones, L.VI)²⁸

En el Ensayo sobre el origen de las lenguas, Rousseau nos da una solución diferente.

Para solucionar esto Rousseau recurre ahora a algunas reflexiones sobre las lenguas populares. Refiriéndose a los progresos que sufren las lenguas y sobre las consecuencias que trae consigo el uso de la escritura al modificarse las sociedades, Rousseau nos dice:

En los tiempos antiguos, cuando la persuasión era considerada una fuerza pública, la elocuencia era necesaria... ¿Qué discursos... le quedan por hacer al pueblo reunido?... Las lenguas populares se han vuelto para nosotros tan inútiles como la elocuencia".²⁹

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibid, pág. 183

²⁹ Rousseau, Op. Cit., pág. 83

No obstante, Rousseau piensa que hay lenguas favorables para la libertad. La libertad del pueblo o libertad social será un medio eficaz de reapropiarse lo que el habla se ha dejado desposeer por la escritura: la presencia consigo mismo:

Hay lenguas favorables a la libertad; son las lenguas sonoras, prosódicas, armoniosas, cuyo discurso se distingue desde muy lejos. Las nuestras están hechas para el ronroneo de los divanes".³⁰

Esta cualidad de las lenguas de servir para la libertad o la servidumbre de los pueblos, es la conclusión a que llega Rousseau en el Ensayo sobre el origen de las lenguas.

Derrida, nos dice al respecto, que para Rousseau:

La voz se da siempre como la mejor expresión de la libertad, es por sí misma el lenguaje de la libertad. Es por sí misma el lenguaje de la libertad y la libertad del lenguaje el hablar franco que no tiene que pedir sus significados a la exterioridad del mundo y que, por tanto, parece no ser desposeído por ellos".³¹

Derrida concluye del pensamiento lingüístico de Rousseau diciendo que la metafísica de éste siempre ha actuado sobre la escritura porque esta se opone a la voz como "la presencia a la ausencia" y como "la libertad a la servidumbre". En este capítulo no hemos querido desarrollar a fondo las ideas de Derrida, sino sólo para formarnos parámetros generales que implica traer a discusión la lingüística de Rousseau.

³⁰ Ibid, pág. 84

³¹ Derrida J., Op. cit., pág. 190

CONCLUSIONES

Concluiremos este trabajo con algunas observaciones sobre varios aspectos o aristas generales de la filosofía de Rousseau que a nosotros, a lo largo del mismo, nos han parecido centrales.

Rousseau busca el origen último del hombre. No busca su origen natural, biológico; busca el origen de lo moral, de lo espiritual en el hombre. Esta búsqueda es lo que constituye su preocupación fundamental y es en su pensamiento lingüístico donde más se destaca este carácter esencial presente en toda su filosofía.

Si el pensamiento de Rousseau implica un cierto desencanto social, un cierto pesimismo por la sociedad, éstos no se superan sino mediante el conocimiento del hombre y de la sociedad. Y si llevamos su pensamiento a las últimas consecuencias podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que lo podemos salvar primordialmente por su metafísica. Esta consiste en estudiar al hombre desde su dimensión moral y espiritual: busca transformarlo en estos aspectos para transformarlo socialmente.

Podemos considerar a Rousseau un moralista, entendiendo por moralista como los que al hablar de "moralistas" emplean éste término para designar a todos aquellos que conocen y profundizan en los misterios del corazón. En este sentido podemos decir que, en consecuencia, el teórico social y el teórico político, incluso el teórico lingüístico, no se comprenden sin su teoría sobre la moral. Es sólo inclinándonos hacia esta dimensión moral de su pensamiento como podemos entender ampliamente su teoría lingüística, su teoría política y social. Todos estos aspectos perviven en el seno de la sociedad implicándose unos a otros.

Rousseau, al teorizar sobre el lenguaje analiza por separado todos estos niveles de la vida del hombre, para luego por el mismo medio, conjuntarlos y ver cómo funcionan como totalidad dentro de esa vida.

Rousseau nos da un concepto nuevo de vida humana, no está de acuerdo con la vida social y moral que predomina en su tiempo. Teoriza sobre el pasado del hombre porque sabe que la vida presente desborda los límites posibles de comprensión y asimilación de esa vida. Ve que el futuro se halla en germen en el pasado y en el presente, y si éste no es tan halagador, sabe que el futuro puede ser aún más funesto. Por ésto es que se remonta hasta los orígenes para descubrir los "verdaderos fundamentos" en que se sustenta la sociedad y, de esta manera, hacer un balance del tiempo y de la vida que amenazan con rebasarnos.

Si Rousseau es estrictamente un lingüista, no lo es como lo que hoy entendemos por "lingüistas". Estos excluyen de sus consideraciones sobre la lengua lo que aquel incluye: aspectos sociales, morales, políticos, religiosos, etc. Para éstos, la lingüística debe limitar su objeto de estudio, entre los hechos sociales, a la lengua, dejando de lado todo lo demás, mientras que para Rousseau esos aspectos deben incluirse dentro de las consideraciones lingüísticas. Esto se puede explicar por el siguiente hecho: Rousseau, a pesar de que su actitud es plenamente científica ante la lengua, no renuncia, por ejemplo, a reconciliar las creencias tradicionales que sobre el origen del hombre establece la Biblia, al contrario, concilia estas concepciones con las concepciones científicas (naturales, sociales) del hombre. Problema que se refiere, como vemos, al origen de la religión y que liga con el problema del origen de las lenguas, con el fin de interpretar los fenómenos religiosos como signos, como se hace con la lengua. Lo que implica que va más allá de una lingüística tal y cómo hoy ésta se concibe. En consecuencia podemos decir que Rousseau en tanto lingüista, es un semiólogo, en él, éstos dos términos son sinónimos.

El mismo De Saussure nos dice que la lingüística no es sino sólo una parte de la semiología y que las leyes que ésta descubra deben aplicarse a la lingüística, ya que si la lingüística ha encontrado un sitio dentro del conjunto de las ciencias se debe sólo a que es incluida dentro de la semiología. Al respecto, De Saussure afirma que en el problema semiológico "damos vueltas como en

un círculo". En efecto, para comprender la naturaleza del problema semiológico es necesario estudiar la lengua en sí misma porque es lo más idóneo para tal fin y lo que se obtenga de este estudio se aplicará por igual a los demás hechos sociales que tengan una dimensión semiológica.

De Saussure reafirma lo anterior de la siguiente manera:

Para nosotros... el problema lingüístico es ante todo semiológico, y todos nuestros análisis deben su significación a este importante hecho. Si se quiere descubrir la verdadera naturaleza de la lengua, hay que captarla en lo que tiene de común con todos los demás sistemas del mismo orden... Con ello, no solamente se esclarecerá el problema lingüístico, sino que pensamos que considerando los ritos, las costumbres, etc., como signos, tales hechos aparecerán bajo otra luz, y se sentirá la necesidad de agruparlos en la semiología y de explicarlos por las leyes de esta ciencia.¹

Lo que se aclara de la siguiente manera: es necesario entender la lengua en lo que ésta tiene de común con otros hechos humanos (como la moral, la política, lo social, la religión, etc.): precisamente el de ser hechos sociales. Pero esto no basta para comprender el problema semiológico en toda su complejidad, sino que éstos otros aspectos tienen que interpretarse, de igual forma, como "signos" para agruparlos dentro de la semiología.

Por otro lado, es extraño que si el mismo De Saussure nos hace estas observaciones sobre el fenómeno semiológico, la lingüística que se desprende de él, no haya desarrollado estos aspectos semiológicos, limitándose sólo al estudio de la lengua en sí misma. Ya Rousseau había ampliado este camino, por esto hemos concluido que él en tanto lingüista, es un semiólogo.

Pensamos que a Rousseau se le debe reservar un lugar más importante y original en la historia de la filosofía y de la lingüística, pues lo ubicamos como

¹ De Saussure F., Curso de lingüística general, pág. 44

previsor de la posmodernidad, en cuanto que él había predicho las transformaciones que han afectado las reglas del juego, tanto socio-político, lingüístico, científico, filosófico, así como de la literatura y de las artes, transformaciones que caracterizan esta época posmoderna.

Tal previsión consistió en denunciar ese cambio en las reglas del juego en el pensamiento occidental. En éste ya no se efectúa la exaltación de la presencia (subjetividad humana) que era el enclave de la metafísica tradicional. Rousseau, por el contrario, lleva a cabo la denuncia de la no presencia, situación que ahora está en momento de reglarse. Ahora bien, tal denuncia representa una ruptura con el logocentrismo y etnocentrismo que caracteriza la tradición cultural de occidente.

Para concluir sólo haremos dos últimas observaciones sobre el pensamiento filosófico de Rousseau: sobre su eclecticismo y sobre su sistematicidad.

En cuanto a la primera, pensamos que Rousseau es un ecléctico, lo que quiere decir que para conformar su pensamiento toma concepciones, por decirlo así, prácticamente de toda la tradición filosófica anterior a él así como del pensamiento de su época. Retoma de éstos lo que a él le interesa, los temas que quiere tratar, los que lo apasionan, los que se le hacen más acuciantes, y de esta manera realizar una síntesis de ellos y ofrecernos de forma original y novedosa problemas que ya habían sido tratados. El mismo nos dice de su eclecticismo:

Tomando por de pronto la enciclopedia, la iba distribuyendo en sus distintas ramas. Y vi que era mejor hacer todo lo contrario, esto es, tomarlas por separado y elevarse en cada una separadamente hasta el punto de concurrencia. Así vine a parar a la síntesis común, mas como hombre que sabe lo que hace.²

De aquí se desprende, quizá, la comprensión del segundo aspecto de su pensamiento al que queremos hacer referencia: su sistematicidad.

² Rousseau, J.J., Las confesiones, pág. 210

Muchos juzgan el pensamiento de Rousseau como falta de unidad, es decir, como falta de sistematicidad. Por nuestro lado, pensamos que ésta acusación carece de fundamento. Si se entiende por sistema un todo bien estructurado, coherente, ordenado, perfecto, acabado de una sola vez, cerrado, podemos decir que, en efecto, el pensamiento de Rousseau carece de sistematicidad. Pero si entendemos por sistema un todo en el que su orden y su estructura no es del todo evidente y clara, que su orden no es manifiesto, que su sistema no es acabado y perfecto y que la relación de sus partes y elementos no es vista a la primera mirada y que, por el contrario, puede parecer confuso, profuso, desordenado, complejo, no por ésto necesariamente se puede afirmar sin más que su pensamiento carece de unidad, de sistema. Para contestar ésto es necesario introducirse en el laberinto que puede significar su sistema, en lo intrincado de la relación de sus elementos, en sus obstáculos, con el fin de superarlos y, de ésta forma, dar un juicio adecuado acerca de si el pensamiento de Rousseau carece o no de unidad.

El mismo Rousseau nos aclara así éste carácter sistemático de su pensamiento que acabamos de describir:

En Las Confesiones, nos dice:

Toca al lector reunir los elementos y determinar el ser que componen; el resultado ha de ser obra suya...³

En El Contrato social:

Todas mis ideas guardan relación y se encadenan pero no podría exponerlas todas a la vez.⁴

Nosotros intentamos hacer con el pensamiento de Rousseau, lo que él nos recomienda hacer: tratamos de unir, de ligar, de reunir los elementos que están dispersos y aparentemente desligados, con el fin de llegar, a partir de un punto de referencia: su lingüística, a que todos los demás elementos confluyeran hacia éste punto, para conformarlos y determinar el ser que com-

³ Ibid, pág. 162-163

⁴ Rousseau J.J., El contrato social, pág. 46

ponen. A ésta labor nos sometió Rousseau al querer dar forma y completar sus ideas lingüísticas.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

- Alighieri, Dante Tratado de la lengua vulgar, UAM, México, 1982.
- Bloomfield, L. Lenguaje, Universidad Nacional de San Marcos, Lima, (sin fecha).
- Chomsky, N. Lingüística cartesiana, Ed. Gredos, Madrid, 1984.
- Claparède, E. "Rousseau et l'origine du langage", Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau, A. Julien, Genève, publicados a partir de 1905.
- Derathé, R. Le rationalisme de Rousseau, Presses Universitaires de France, París, 1948.
- Derrida, J. De la gramatología, Siglo XXI editores, Bs. As., 1971.
 "La lingüística de Rousseau" en Levi-Strauss y otros,
 La presencia de Rousseau, Ed. Nueva visión, Bs. As., 1972.
- Eigeldinger, M. Jean-Jacques Rousseau et la réalité de l'imaginaire, Editions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1962.
- Platón Cratilo en Platón, Diálogos, vol. II, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1983.

- Rodis-Lewis, G. "L'art de parler et L'Essai sur l'origine des langues",
Revue international de philosophie, núm. 82, París,
1972.
- Rousseau, J.J. Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los
hombres, (1755), Ed. Aguilar, Madrid, 1974.
- El contrato social (1762), UNAM, México, 1984.
- Ensayo sobre el origen de las lenguas (1781), FCE,
México, 1984.
- Essai sur l'origine des langues (1781), Edición crí-
tica de Ch. Porset, A. G. Nizet, París, 1970.
- Las confesiones (1782, 1789), Espasa-Calpe, Madrid,
1979.
- Saussure, F. de Curso de lingüística general, Akal Editor, Madrid,
1980.
- Spengler, O. La decadencia de occidente, vol. II, Espasa-Calpe, Ma-
drid, 1983.
- Vendryes, J. El lenguaje: introducción lingüística a la historia,
UTHEA, México, 1967.