

L'ASSAIG SOBRE L'ORIGEN DEL LENGUATGE DE J. G. HERDER

Guillem Llop i Forcada
gllopf@gmail.com

Abstract: This article analyzes Herder's conception of language through the *Essay on the origin of language*. Human beings have developed at the same time awareness and language in order to fill the gap that the loss of natural instinct leaves. To explain this process Herder defends a kind of naturalistic position against both arbitrary and divine origin of language. One of his main points is the influence of signals in symbols. On one hand, thanks to signals we can grasp and keep what is at the heart of the experience. On the other hand, human nature is a mixture of sense and reason so that signals have a close relation with symbols which are, in spite of that, freely chosen. From this peculiar choice derives the idiosyncrasy of every language. Through this process each culture has built up its language in a particular way of thinking their reality, arranging the meaning of words to guide the speakers.

Keywords: Language, signal, symbol, awareness, linguistic nationalism, cultural identity.

1. UNA CONCEPCIÓ DEL LENGUATGE EN PART NATURALISTA I CONVENCIONALISTA

En l'*Abhandlung über den Ursprung der Sprache*¹ Herder rebutja la concepció instrumental del llenguatge, que hi ha rere les propostes de Condillac² o Maupertuis,³ quan imaginen l'origen del llenguatge a partir de la genialitat d'algun individu, de la mateixa forma que s'explicaria un invent, un descobriment amb el fi de resoldre un problema, el de la comunicació que organitzàs una acció grupal, per exemple. Aquesta visió depèn del paradigma mecanicista de la naturalesa que filosòficament va assentar Descartes. La tesi instrumental té el problema, d'una banda, que el llenguatge és un entramat massa complex d'unitats amb funcions molt diferents perquè haja estat un invent semblant al d'algun instrument coetani; i, d'altra banda, caldria pressuposar una radical escissió entre raó i llenguatge, atès que la raó es trobaria en ple funcionament abans del fenomen lingüístic, a un nivell tan avançat d'abstracció que permetès d'aconseguir quasi de sobte les distintes i riques funcions dels elements lingüístics. És per això que, per a Herder, l'aparició del llenguatge ha d'anar aparellat a l'aparició de la raó; aquell seria el medi en què aquesta podria existir: «Mas con toda esta mímica no habría alcanzado el hombre la característica de su especie: la inteligencia; a ella llega únicamente por medio del lenguaje» (*ID*, 1959: 267).⁴

També reacciona Herder contra la teoria de l'origen diví del llenguatge. I és que el llenguatge està construït a partir de constants diferenciacions culturals que indiquen la intervenció humana, com ara la distinció de gèneres. La mateixa personificació que caracteritza la concepció de la natura emergeix des de la noció de voluntat, que Hume havia llegat a

¹ Hi ha edició alemanya actual en HERDER, J. G. (1985) «Abhandlung über den Ursprung der Sprache». A: *Werke*. Frankfurt del Main: Deutscher Klassiker Verlag, vol. 1 [original de 1772].

² En l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* de 1746.

³ En les *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots* de 1748.

⁴ HERDER, J. G. (1959) *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Buenos Aires: Losada [1784-1791].

Herder com una idea que no es corresponia amb impressions fidels.⁵ La noció de voluntat està en l'origen de la noció de causa; des d'aquesta es concep cada cosa com si tingués la propietat intencional de cercar la realització d'un efecte amb uns propòsits determinats (Hume, 2005: 235-244).⁶ La mà de l'home hi és sempre present en el seu llenguatge i aquest esdevé un reflex de si mateix, perquè sols pot comprendre la resta de coses a partir de la seua pròpia comprensió.

La construcció de la llengua pròpia està en funció dels esquemes conceptuals amb què els individus són capaços de comprendre's; a partir d'aquesta primera comprensió, interpretaran totes les coses que els envolten. Per això l'encunyació de les denotacions del mot pot anar aparellada amb una càrrega connotativa que manifesta amor o odi (EOL, 1982: 169). Per això, el llenguatge està ple de judicis de valor que infra-valoren i sobre-valoren les arrels dels lexemes que són descrits en el món de significats construïts. Així, per exemple, funcionen amb odi els prefixos negatius: *contra-*, *in-*, *a-*, *anti-*; i uns altres indiquen amor: *sobre-*, *pro-*, *re-*, *super-*; igualment ocorre en la composició de mots: per exemple, *ben-estar*, *bene-dicció*, *male-dicció*. La comprensió hereta, per tant, la idiosincràsia de l'autocomprensió. D'aquest mode, el món que apareix als ulls de qui construeix llenguatge, no és tan estable com actuant, perquè, igual que ell mateix, també esdevé l'agent dels seus actes. És per això que el verb ocupa una posició preponderant en el llenguatge i sols a partir d'aquest s'assenta el substantiu, com una forma d'estabilització major de les propietats actives primigènies (EOL, 1982: 168-169).

D'altra banda, Herder considera sublim l'experiència primigènica del senyal com a signe lingüístic per excel·lència, capaç d'arribar al més profund de la realitat i aglutinador de sensacions indèstriables. El senyal prova l'arrel natural del llenguatge, que en aquest nivell és compartit amb el regne animal. El llenguatge simbòlic ha estat possible sobre aquesta base primera del llenguatge per senyals; es tracta d'una complicació dels fonaments primigenis que té per objectiu superar el present per a plasmar l'experiència passada de mode que serveixca per a preveure el futur, per a prevenir-lo. Aquesta constatació no permet de defensar l'origen sobrenatural del llenguatge:

«Si queremos, pues, llamar lenguaje a esos inmediatos sonidos de la naturaleza, *su origen me parece, desde luego, el más natural. No sólo no es sobrehumano, sino evidentemente animal: la ley natural de una máquina sensible*» (EOL, 1982: 142).⁷

Aquests senyals naturals, capaços d'aprehendre l'experiència amb completud, apareixen més habitualment en forma d'onomatopeies en les llengües primitives per a conformar les arrels monosil·làbiques dels verbs, les partícules lingüístiques adients per a captar l'acció constant de l'esdevenir que flueix a tota hora i dificulta l'abraçada del mot: «En todas las lenguas primitivas suenan todavía restos de esos sonidos naturales [...] la savia que las vivifica» (EOL, 1982: 136).

Herder s'apropa, en encetar aquest camí, a la hipòtesi naturalista, en plena consonància amb la teoria del *Volksgeist*, que defensa la creació no arbitrària de la paraula, de mode que en l'encunyació hi haurà una relació natural de causa-efecte entre el referent i el significat. En l'origen del mot hi ha algun so que està al voltant de l'experiència d'un referent. A partir

⁵ La rebuda de Hume en Herder per influència de Hamann ha estat notada per BERLIN, I. (2008) *El Mago del Norte: J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*. Madrid: Tecnos, pàg. 89, 93, 117, 120, 175.

⁶ HUME, D. (2005) *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos [original de 1739-40].

⁷ HERDER, J. G. (1982) «Ensayo sobre el origen del lenguaje». A: *Obra selecta*. Madrid: Alfaguara [original de 1771].

d'aquí es crea una interjecció que ha de representar després el conjunt de trets beneficiosos per als mateixos éssers humans que estan plasmanent la relació amb l'exterior i construint, en aquest procés, la seua cultura.

I és que hi ha dos motius fonamentals per a desconfiar de la hipòtesi arbitrària. Un d'aquests és que, en realitat, no explica res, perquè no troba la causa d'allò que vol justificar, l'aparició del mot; sols remet a una causa incausada des del moment que no remet l'encunyació a cap raó. El segon motiu rau en les dificultats per a conjuminar l'oci amb els estadis primitius de la humanitat, en què la necessitat de cada moment exigiria una resposta immediata; açò acostumaria l'ésser humà a manejar-se amb la natura pel criteri constant de la utilitat, contrari també a la causa inútil. (*EOL*, 1982: 173-174). L'origen de cada paraula respon, doncs, a una experiència alligonada de què hom pot traure-hi partit si s'aconsegueix fixar de forma que serveixa per a categoritzar la realitat i poder preveure-la, així, amb l'estalvi d'esforços que el sistema implica. En aquest sentit hi ha una utilitat bàsica en la fosa de cada mot, que fa que les coses que ens envolten deixen de passar desapercebudes com a meres coses que no formen part del jo i passen a considerar-se, doncs, útils a la mà que omplen, amb gran riquesa de matisos pragmàtics, una nova realitat colorada, el món (*ID*, 1959: 275).

En uns altres llocs Herder sembla decantar-se més cap a una visió de la relació lingüística convencional entre significat i referent que no pas cap a una relació natural primigènica. I és que, en la comunicació, el llenguatge es mostra com una eina ambigua, que sembla dur a bon terme, a grans trets, la pròpia comesa, però que per la inhabilitat inherent per a aprehendre del tot la realitat o per a transmetre amb garanties absolutes l'experiència particular a l'altri, esdevé l'origen de malentesos irremediabls, de desacords infructuosos; així com hi enllaça voluntats, les desuneix seguidament:

«Estos signos son traducidos nuevamente en sonidos arbitrarios completamente ajenos a su esencia, con los cuales piensa el alma. [...] Si pensáramos objetos en vez de signos abstraídos y expresáramos la esencia de las cosas en vez de símbolos arbitrarios, habríamos eliminado el error» (*ID*, 1959: 269-270)

La solució a aquesta aparent contradicció passa per reconèixer una dependència relativa del símbol respecte del senyal. Açò significa que el símbol s'origina a partir de la selecció d'un dels elements sonors que envolten l'experiència; tanmateix, en el mateix moment de triar aquest senyal sonor i no un dels altres per construir l'arrel del mot, el senyal se separa de la vessant natural perquè és triat per representar el tot de què forma part, amb què es relaciona sols des de l'enllaç empíric que el subjecte que crea el mot experimenta. Per això pot Herder defensar també la potència empàtica del llenguatge poètic d'arribar al profund de l'experiència que hi havia en l'origen del mot i que es perd pel camí de les transformacions que rep de l'ús intergeneracional. Si no hi hagués un origen necessari, tampoc no seria possible recuperar l'experiència fonamentadora.

2. UNA RACIONALITAT QUE NO POT DESLLIGAR-SE DE LA SENSACIÓ QUE L'ORIGINA

En definitiva, Herder aporta la concepció d'un llenguatge arrelat a la sensibilitat que es pren com a punt de recolzament per a l'aparició de la intel·ligència abstracta; en aquest procedir s'amaga la riquesa empírica que es va oblidar a poc a poc tan bon punt l'abstracció és major i la raó es deixa dur per una estratègia instrumental de mitjans-fins purament lògica; per això mateix oblida el seu cos bàsicament sensible: «Cuanto menos desarrolladas se hallan las potencias anímicas y menos orientada está cada una de ellas a una esfera especial, tanto mayor es la fuerza con que actúan conjuntamente, tanto más íntimo es el centro de su intensidad» (*EOL*, 1982: 206).

L'experiència captada pel llenguatge aglutina al mateix temps sensacions de tot tipus, de sentits externs, emocions, imaginacions intel·lectuals, intencionalitats... Per això, el mot esdevé una peça en contínua ebullició, sempre adherint per a si mateix un flux de significats que alhora tenen per vocació l'esvaïment: «El dolor y el placer son colindantes [...]. La naturaleza ha juntado los extremos de las sensaciones, y ¿qué otra cosa puede hacer el lenguaje de la sensación más que mostrar esos puntos de convergencia?» (*EOL*, 1982: 136).

La clau d'aquesta convergència empírica està en la sinestèsia ontogènica, en què les sensacions s'amalgamen indistriablement en una etapa en què els sentits externs encara no han estat clarament dividits per l'ús de la consciència. Aquesta sinestèsia ontogènica és de suposar, per analogia natural, que seria també filogènica, de mode que en l'estadi primigeni de la humanitat hi hauria, junt a la força emergent en què la consciència hauria d'apropar-se a si mateixa a través del reflex que trobaria en el signe lingüístic, la traducció prèvia a experiència amalgamada en un conjunt de sensacions d'origen divers:

«¿Cómo se relacionan visión y oído, color y palabra, olor y sonido?

No entre sí en los objetos. Pero ¿qué son entonces estas propiedades en los objetos? Son simples afecciones sensibles *en nosotros*, ¿y no convergen todas, en cuanto tales, en una sola? Somos un sensorio común, pero afectado por lados diferentes: ésta es la explicación» (*EOL*, 1982: 174).

La prova d'açò rau en el fet que els estats especials de consciència emotiva, com ara l'extrema sensibilitat de l'arravatament poètic o les crisis nervioses que caracteritzen els estats de follia, van acompanyats d'aquella amalgama de sensacions indistriables en què l'ésser humà es mostra monàdic, indiferenciat en les vessants intuïtiva, intel·lectual, emotiva, intencional i sensitiva (*EOL*, 1982: 174-175).

El sentit que fa d'intermediari entre l'experiència i la creació del símbol és l'oïda perquè resulta clau en la tria de l'element que farà de representant, si atenem l'essència sonora del llenguatge humà. D'altra banda, però, el sentit que sol fer d'aglutinador de tota la resta o que sol servir per a traduir la resta de sentits a les sensacions sonores pròpies de l'oïda és el tacte, si tenim en compte el paper fonamental que té en tots els animals, especialment en els més primitius, i la disponibilitat de les sensacions fàcils per a traure a la llum connotacions sensibles de distint origen (*EOL*, 1982: 175-176).

I és que malgrat la importància del tacte en la reducció de totes les sensacions atenent-ne l'antiguitat, l'oïda resulta cabdal perquè sense els sons no s'obtidria accés a la riquesa del món, primer perquè la vitalitat, rapidesa i riquesa del llenguatge verbal tan sols seria possible comptant amb l'oïda; després perquè les sensacions sonores estan a meitat camí entre la vaguetat de les sensacions tàctils i la distància i falta de singularitat, la confusa col·lectivitat, de les sensacions visuals (*EOL*, 1982: 177-178).

No té sentit, doncs, descriure aquesta disposició natural humana al llenguatge abstracte —producte de l'adquisició de consciència a partir de l'esvaïment de la sensibilitat en la completa obertura al món— com una naturalesa exclusivament intel·lectual, perquè es tracta d'un *continuum* indistriable que veurà reflectida la condició pròpia en la mateixa encunyació de les paraules, que a la vegada insinuaran esferes sensibles i intel·lectuals, i entre les primeres, externes i internes:

«Llámesse como se quiera esta disposición de sus facultades: entendimiento, razón, conciencia, reflexión, etc. [...] Se trata de la organización global de todas las facultades humanas, del gobierno conjunto de sus facultades sensibles y cognoscitivas, de su naturaleza cognoscente y volitiva» (*EOL*, 1982: 151).

3. UNA CONSCIÈNCIA QUE NAIX EN COMUNIÓ AMB EL LLENGUATGE

Herder parla en la *Segona Secció* de l'*Abhandlung* d'un llenguatge molt rudimentari, tan bàsic que tan sols disposaria, en un principi, d'uns quants mots, la relació i l'ús dels quals s'hauria de cenyir a unes poques regles; açò permet d'imaginar, si més no en l'encunyació del primer o dels primers mots, una mena de llenguatge privat que no requerís la confirmació, per la resta de membres de la comunitat que l'utilitza, del bon ús que d'aquest se'n faça; sinó que, a més posar, tan sols comptaria amb les disposicions individuals guiades per la memòria com a referent que jutjàs el correcte ús dels termes.

Així, doncs, no és necessària la corroboració de la resta per a l'aparició del llenguatge, tot i que sí que ho és per a la seua institucionalització. Apareix, això sí, una mena de socialització en la interiorització primera del mot que consisteix a reconèixer-se la consciència com a tal, açò és, consisteix en el desdoblament de la pròpia consciència. Aquest és un salt que aconsegueix donar la consciència gràcies al punt de recolzament del mot, perquè el símbol actua de reflex de consciència, de forma que en l'actuar lingüístic la raó no sols flexiona sobre si, sinó que s'apropia una predisposició de què no era conscient, la que consisteix en l'emergir dels tentacles que necessiten captar trossos de món, atesa la manca de concentració sensible o determinació instintiva que pateix l'humà (*EOL*, 1982: 158-159).

Per això mateix, l'aparició de la raó és comuna a l'aparició del llenguatge, perquè l'una possibilita l'altre igual que l'altre possibilita l'una. Açò és així perquè la sensibilitat esvaïda en la necessitat d'apropriar-se d'un món desconegut, no podria realitzar la tasca de l'autoapropiació del seu poder d'apropiació del món si no disposés de l'espill que fa que se sapia autora del raig que havia de parar a una part del món, açò és, el llenguatge. Aquest fa de xiulet que avisa de tot el procés racional. Disposa, per a això, del mot, sense el qual la raó no pot flexionar, reflexionar, la consciència no pot conèixer, reconèixer-se: «Sin lenguaje, el hombre carece de razón, y sin ésta carece de aquél» (*EOL*, 1982:160). Herder té en ment ací el tractament que del llenguatge fa Hamann, qui enceta la visió que accepta l'íntima imbricació de llenguatge i raó, de mode que el primer influeix tan profundament en la cosmovisió racional que distorsiona ja des del principi tota interpretació de l'experiència i, en conseqüència, la pròpia forma en què la raó s'hi concep en la relació amb la realitat: «No sólo la entera facultad del pensar reposa sobre el lenguaje [...]: el lenguaje es también el punto central de la mala interpretación de la razón consigo misma» (Hamann, 1999: 40).⁸

Tanmateix, la hipòtesi de l'origen diví del llenguatge concep una raó prèvia a aquest, perquè Adam hauria de comprendre ordres procedents de Déu sense capacitat lingüística, amb una mena d'intuïció intel·lectual prelingüística impossible de concebre's. Açò vol dir, en el fons, que si no hi ha ja des del principi una predisposició innata per al llenguatge simbòlic, el seu ensenyament o no és possible o es veu més que limitat quant a la quantitat de símbols susceptible de ser apresat i quant a la utilització, pel que fa a la possibilitat d'ensenyar-los a la resta o de crear-ne de nous. Per tant, hi ha una potencialitat generativa lingüística congènita ja en tot ésser humà:

«¿Debe, pues, [el hombre] poseer lenguaje antes de poderlo poseer? ¿O ser racional sin el menor uso propio de la razón? Como admite el señor Süssmilch,⁹ si el hombre ha de ser capaz de entender la primera sílaba de la enseñanza divina, es necesario que sea ya un hombre, esto es, capaz de pensar con claridad; pero con el primer

⁸ HAMANN, J. G. (1999) «La metacrítica sobre el purismo de la razón pura». A: Diversos autors. *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos [original de 1784].

⁹ En *Versuch eines Beweises, dass die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe*, de 1766.

pensamiento claro tenemos ya el lenguaje en el alma; éste ha sido, pues, inventado partiendo, no de la enseñanza divina, sino de recursos propios» (*EOL*, 1982: 160).

En aquest sentit, Herder proposa d'assimilar la situació d'Adam, diríem avui del primer homínid que desenvolupà llenguatge, amb la del nen que està aprenent-lo. Seria infundat pensar que els pares ensenyen al mateix temps que el signe lingüístic, amb l'estructura immanent de significant, significat i referent, la capacitat lingüística necessària per a comprendre'l i fer-ne, posteriorment, ús. De la mateixa forma, qualsevol comunicació primera de Déu amb Adam no pot fer d'impressora d'aquesta capacitat lingüística sinó de fomentadora, d'incentivadora per a un desenvolupament autònom ulterior:

«Para poder acoger de labios divinos la primera sílaba, es decir, como signo efectuado por la razón, hace falta esta última, y el hombre ha tenido que aplicar el mismo discernimiento para *comprender* esa palabra como palabra, que si se hubiese visto obligado a concebirla originariamente. Por ello [...] el hombre tenía, efectivamente, que poseer el uso de la razón para aprender un lenguaje divino, de la misma forma que debe poseerlo el niño que aprende» (*EOL*, 1982: 160).

A més, tota primera comprensió del signe lingüístic instaura ja des del primer moment la dualitat subjecte-objecte de coneixement i, fins i tot, la tríade acte del pensar, contingut del pensament i consciència de l'acte del pensar. Per tant, hi ha ja des del principi un desdoblament del subjecte que pensa, que es veu a si mateix pensant i, per tant, com a objecte de qüestió o, si es vol, com a congènere a què apel·lar per corroborar el criteri que serveix per a delimitar el bon ús del signe lingüístic. Aquest protodiàleg més o menys espontani o inconscient prepara el camí per a la confirmació dialògica de tota comunicació expressiva que l'agent realitzarà amb els altres jos, els tus:

«No puedo concebir el primer pensamiento humano ni ordenar el primer juicio del que tengo memoria sin dialogar en mi alma o sin intentar hacerlo. Así, pues, el primer pensamiento nos prepara ja, por su propia esencia, para poder dialogar con otros. ¡La primera característica que capto es una palabra-signo para mí y una palabra-comunicación para otros!» (*EOL*, 1982: 165).

Hi ha, d'altra banda, dues idees en la proposta de l'origen lingüístic herderiana que li seveixen d'exegesi per a interpretar el Gènesi bíblic, especialment en el passatge en què Adam posa nom als animals, açò és, la predisposició racional-lingüística innata a desenvolupar el llenguatge simbòlic i la inspiració sonora que rep l'ésser humà de la música natural; aquesta música és composta dels sons que hom troba en la natura i que, en principi, són els més adients per a representar en forma de símbol tot el conjunt de trets que viuen al voltant d'una experiència concreta, com ocorre, segons Herder, amb el belar de l'ovella, que alhora significa també l'ús de la llana i la llet:

«Pregunto ahora si esta verdad: «el mismo entendimiento gracias al cual el hombre domina la naturaleza ha sido el padre de un lenguaje vivo que él ha sacado de los sonidos como propiedad distintiva de los seres que los emiten», pregunto si esta fría verdad puede decirse, al modo oriental, de forma más noble y bella que «Dios llevó al hombre los animales para ver cómo los llamaba, y tal como él los llamara, así se denominarían». Cómo decir esto de forma más clara, al modo oriental, poético: ¡el hombre ha descubierto el lenguaje por sí mismo, basándose en los sonidos de la naturaleza, considerándolos signos de su entendimiento dominante! Es lo que yo estoy demostrando» (*EOL*, 1982: 167-168).

Per tant, hi ha de nou una apropiació que fa conscient allò que abans no ho era, en el moment que la consciència creu veure en els sons naturals els sons que ja estaven dins de si mateixa de forma borrosa, açò és, sense sentit; el significat apareix com una propietat recuperada a la vista de la consciència una vegada aquesta enllaça la particularitat aïllada, i per això mateix buida, del so, amb la sèrie de característiques útils que envolten el dit so. És a base d'experiències lingüístiques, a base d'ajuntar beneficis en el quefer diari amb els sons característics de l'escena, que l'ésser humà s'apropia de la realitat, que l'ésser humà omple de sentit el seu món.

La consciència o la flexió de la raó sobre si mateixa en el procés de l'experiència es realitza sobre les tres fases de la representació: una primera que consisteix a adonar-se de la mateixa potència de la consciència per a centrar l'atenció en un marc de referència més que en qualsevol altre marc; una segona en què es du a terme la selecció d'un conjunt de trets distintius en base a la utilitat que aporta l'experiència en qüestió; i una tercera fase en què es pren com a representant de tot el conjunt anterior un dels trets associats, que no ha de ser, forçosament, el més útil de tots, sinó aquell que facilita el record de tota l'experiència; aquesta quedarà ara impresa en forma de símbol basat en el tret representatiu, amb la finalitat de traure a col·lació en el futur la sensació anterior, perquè serveixa de guia d'ara endavant.

Al llarg de tot el procés s'ha conformat la llibertat humana: en la primera fase, separant-se la consciència de l'íntima confluència amb la natura, de forma que el jo se sap distingir del no-jo; en la segona fase, quan la consciència sap distingir les distintes parts del no-jo i acaba per confirmar el distanciament respecte de la determinació instintiva en la mateixa fixació de l'atenció en qualsevol de les parts, que sol ser la que més li interessa en el negoci que ara manté amb la realitat; i en la tercera fase, quan la consciència conforma convencionalment, tot i que no per acord en el sentit de pacte, el símbol que haurà de representar l'assumepte a la mà, perquè torne a ser útil més tard. La convenció no naix, doncs, del pacte conscient entre individus, sinó d'una inspiració estrictament individual que s'ha d'entendre com una fugida cap a endavant respecte de la inconscient referència acomodàcia del senyal, amb què hom ja no pot comptar. Es tracta d'una convenció interessada; és una convenció perquè l'humà no està absolutament determinat a atrapar-la, però en l'èxit de l'empresa li va la vida, precisament per la falta de determinació per a afrontar-la (*EOL*, 1982: 155-157).

4. UNA INDETERMINACIÓ DETERMINADA A AUTODETERMINAR-SE

L'aparició del llenguatge pròpiament humà o, si es vol, la superació del llenguatge exclusivament animal ha estat causada per: a) el camp molt reduït de senyals, d'expressions espontànies, associades habitualment al plaer i al dolor, a l'amor i a l'odi; i b) la falta de concentració de les activitats humanes, tenint en compte el caire obert de la naturalesa humana, que no disposa d'una clara determinació instintiva que guie la seua conducta; la supervivència precomunicativa, doncs, no resta garantida. Aquestes dues raons actuant alhora han fet que l'ésser humà hagués de cobrir el món completament obert que tenia al seu voltant de directrius que servissen de nexes que utilitzar per a no perdre's en la relació amb la realitat. Aquesta necessitat d'omplir de contingut les vies de «comunicació» amb el món ha provocat, al mateix temps, l'aparició de tot un complex entramat de relacions intersubjectives en forma de significats arrelats arbitràriament a sons que han proporcionat la mesura adient per a la supervivència de l'espècie en un entorn davant el qual aquesta es veia completament desempaçada (*EOL*, 1982: 145-147).

Però la naturalesa no ha estat tan insensible amb l'ésser humà per a deixar-lo a la vora de l'extinció, perquè en l'afebliment de la seua sensibilitat ha amagat el mecanisme que el capacita per a l'apropriació del món que l'envolta. Açò és així perquè l'ésser humà es troba amb una sensibilitat esvaïda en forma de consciència. I aquesta consciència és potencialitat aparentment buida que necessita actualitzar-se en el reconeixement de si mateixa. Ho fa pre-

nent consciència de la potencialitat i capacitat pròpies, perquè és un poder que no reconeix en principi els seus límits, sinó que els va coneixent a mesura que hi posa en pràctica la intencionalitat. En aquest procés esdevé el llenguatge la peça clau que permet el bon funcionament de tot l'engranatge (*EOL*, 1982: 149-151).

Cal advertir que tothom ha patit aquesta obertura en el seu estat de potencialitat primera o d'actualització progressiva en major o menor mesura; és inherent a l'ésser humà i sorgeix de la feblesa d'uns sentits externs que no determinen l'acció cap a un segment del món. Malgrat aquesta feblesa, però, no té sentit parlar d'una raó ultraracional, que pensa sense comptar amb la sensibilitat, de forma exclusivament lògica, com si es tractés d'intel·ligència artificial; la mateixa raó és, des de sempre, sensibilitat desenvolupada en un marc de llibertat; la raó és la configuració emotiva que ha obtingut la sensibilitat en donar el salt cap a l'àmbit del desconegut:

«En efecto, si la razón no es una facultad dividida, de acción individual, sino una orientación peculiar de la especie y propia de todas las facultades, *el hombre tiene que poseerla desde el primer estado* en que es hombre. En los primeros pensamientos del niño tiene que manifestarse ya esa reflexión [...]. ¿Acaso el pensar racionalmente quiere decir o pensar con una razón desarrollada? [...] Pero si este desarrollo en el mundo sólo puede significar un uso algo más ligero, vigoroso y variado ¿no tiene que existir ya lo que ha de ser usado, no tiene que ser ya germen lo que ha de crecer? ¿Y no está el árbol entero contenido en el germen? (*EOL*, 1982: 153).

Per això mateix, no té sentit pensar filogenèticament una espècie prèvia que no fos propiament humana, en el sentit que no disposàs de les condicions d'obertura intel·lectual ni tan sols en potència i que gairebé de colp aquestes condicions apareguessen quasi espontàniament del no res previ. Aquestes dificultats conceptuals es poden resoldre si des de la perspectiva herderiana apel·lem a una mena de força divina inserida en la naturalesa que empenya contínuament tot ésser natural a desenvolupar-se, de forma que en aquest impuls ha provocat el pas de la matèria inorgànica a l'orgànica, de la vida vegetativa a l'animal, i de l'exclusivament sensitiva a la racional-sensitiva. La solució de la potencialitat ha d'anar a parar, doncs, forçosament, al primer element de la cadena evolutiva emergent, sense el qual no tindrien sentit els salts posteriors —que no són ni del tot qualitatiu ni exclusivament quantitatiu:

«Si no hay, juntamente con la capacidad, el menor elemento positivo de una tendencia, entonces no hay nada, entonces esa palabra no es otra cosa que abstracción académica. [...] Y si nada existe en la capacidad, ¿cómo ha de entrar un día en el alma?; si no hay en el primer estado del alma ningún elemento positivo de razón, ¿cómo se hará efectivo en los millones de estados siguientes?» (*EOL*, 1982: 154).

Herder proposa, d'altra banda, quatre grans lleis en l'aparició del llenguatge, la primera de les quals és la de més difícil interpretació; l'exegesi, però, pot recolzar en algunes explicacions que ha proporcionat en la primera part de l'*Abhandlung*. La primera llei diu així: «El hombre es un ser activo que piensa libremente y cuyas fuerzas actúan en progresión gradual. De ahí que sea una criatura hablante» (*EOL*, 1982: 195). L'home és un ser actiu en el sentit que està obligat a actuar, però en el seu cas sense cap guia que li serveixi de referent en l'acció que ha d'escometre, ja que es troba en una posició lliure, d'indeterminació natural, en tant que no es veu coaccionat per uns instints que marquen intensament el seu quefer diari. D'aquesta mateixa llibertat naix el seu pensament, l'acte de pensar com a mode de canalitzar el fet de veure's compel·lit a actuar d'alguna manera, en algun sentit més que en un altre, davant la qual cosa la consciència no té més remei que desenvolupar-se en l'apropiació del seu entorn, construint-se a si mateixa el món amb una jerarquia pròpia de valors.

En aquest veure's llançada la consciència a l'apropiació de sentit, cal reconèixer-hi la força vital que compensa la buidor instintiva, tot determinant la indeterminació a determinar-se per si mateixa, en forma progressiva de mode que, a poc a poc, s'aconsegueix omplir de colors tot el quadre de la realitat, en un pintar que vaja deixant cada vegada menys incògnites obertes. Per al bon acompliment de tot el procés, la consciència ha de reconèixer-se a si mateixa, és a dir, ha de prendre consciència de la seua potencialitat, del seu poder de fer, que tan sols se sap a si mateix a mesura que es va actualitzant, la qual cosa ocorre bàsicament en i gràcies al mot, que serveix en aquest sentit de mirall en la consciència a través del qual pot contemplar-se la capacitat d'apropiació de les coses i d'apropiació del funcionament propi. D'aquí ve la conclusió final, que l'ésser humà en tant que ser de consciència és un ésser lingüístic. Per a referir aquesta forma d'actuar de la raó humana, Herder utilitza la noció de reflexió en el sentit que aclarirà més tard Hegel, com a consciència que en flexionar sobre si mateixa és capaç d'autoapropiar-se des del moment que se sap capaç de donar sentit al que l'envolta i, de fet, l'hi dona al mateix temps. Herder fa notar, a més, que la clau d'aquesta apropiació és el símbol, que possibilita la intencionalitat de tota proposició lingüística (*EOL*, 1982: 196-197).

5. UNA INDUCCIÓ QUE CONSTRUEIX MONS PER A ORIENTAR-SE

Una analogia natural guiarà Herder en l'explicació de l'origen del llenguatge, la del part posterior a una llarga gestació. En aquest procés, el cúmul de necessitats sorgides de l'impuls per a la supervivència i la impossibilitat de trobar referents que guien l'acció, obliga de forma imminent a trobar una solució ràpida a la mateixa utilitat o perjudici que pot acompanyar l'experiència quotidiana. D'aquest ímpetu sorgeix l'eclosió del llenguatge com a condició necessària per a la resolució de l'angoixa vital, en forma de concentració de la força dispersa en la pròpia immensitat, que des de darrere determina la indeterminació a determinar-se. La concentració també és de la diversitat de sensacions que s'orienten cap al punt que les unifica: el pensament proposicional. Així, la mateixa angoixa de la lluita per la supervivència obliga a un estar sempre atent, la qual cosa vol dir, en un animal indeterminat, a vigilar sempre amb els ulls de la consciència a través del prisma de la imaginació que tot ho relaciona, passat, present i futur, i que assoleix el salt inductiu de la particularitat a la generalitat abstracta per a preveure, així, la utilitat de les accions venidores.

L'ésser humà es diferencia, en açò, dels animals més desenvolupats, que sols poden comptar amb propietats intel·lectuals estretament arrelades a la sensibilitat pròpiament dita, com ara una memòria que es limita a preveure el benefici o perjudici puntual que per a la particularitat té l'acció pròxima i que no és capaç d'abstraure la manera d'assolir benefici o perjudici general en tot cas i ocasió. La intel·lectualitat humana, en canvi, aconsegueix des de la sensibilitat particular, deixar de costat l'àmbit empíric i enlairar-se cap als núvols de l'abstracció, des de la imaginació de tots els casos futurs similars als passats; una vegada ha emprés aquest vol, pot enlairar-se a un tipus de generalització que no sols contemple les lleis referents a la pròpia experiència, sinó que també tinguen validesa per a la humanitat sencera, perquè el jo esdevé el seu representant. En aquest quefer, doncs, hom pren com a punt de recolzament la memòria de totes les experiències fins el moment, però pot descobrir en aquestes alguna altra llei no tan directament relacionada amb les mateixes, com ara el plantejament genèric del benefici o perjudici que hi ha rere cada decisió; si l'animal intel·ligent es limitaria a evitar aquelles circumstàncies en què ha concorregut perill, l'humà traspassaria el llinar de la concreció i apuntaria la reflexió a cercar les raons de fons que hi ha rere l'assumpte, la causa que en darrera instància ha provocat la situació de risc, per a, d'aquest mode, aplicar-la en altres àmbits de la realitat (*EOL*, 1982: 197-198).

Justament, aquesta previsió del futur que possibilita l'experiència encunyada en el mot, tot i que en certa forma mata la riquesa empírica del present així com la fidelitat a la particularitat de la captació, aconsegueix en el salt injustificat cap a la generalitat dels casos que

resten per experimentar, no sols l'obertura necessària cap a la comunicació amb l'altre, sinó la coordinació adés de l'acció imminent, adés d'aquella que encara s'ha de postposar en el temps; la qual cosa permet en bona mesura la supervivència del grup, especialment si els seus membres necessiten defensar les seues posicions o escometre una recerca d'aliments. Val a dir, per tant, que la intencionalitat esdevé l'element clau de l'aparició de la cultura (*EOL*, 1982: 142).

Així, doncs, hi ha diversos nivells en la construcció del llenguatge. Un d'aquests és la completud de sentit de l'experiència a partir de la creació de mots que, bàsicament, refereixen accions; la finalitat és esbossar i colorar un món que oriente davant el desemparament de la indeterminació. Un altre nivell es relaciona amb els processos de configuració de l'estructura lingüística, que, a poc a poc, aconsegueix descriure millor l'experiència amb un aclariment major dels detalls que l'acompanyen, tot inserint en la mateixa llengua el context que abans havia de ser representat pragmàticament. Amb açò, el nivell d'abstracció del pensament ha d'augmentar i, per això mateix, la complexitat també:

«Tenían que pasar muchas generaciones antes de que se comprendiera que el lenguaje era susceptible de perfeccionamiento. El primero que lo comprendió fue el que llegó a ordenar mejor, a corregir, a distinguir, a combinar, sus propiedades y el que corrigió la lengua inmediatamente después de cada ocasión en que aprendía así algo nuevo. ¿Cómo habría podido la luz del entendimiento avanzar tan esplendorosamente, mediante el lenguaje, a lo largo de mil generaciones, si en el curso de las mismas no hubiese progresado también éste?» (*EOL*, 1982: 204).

Un tercer grau vindria marcat per la construcció de lleis previsoires a partir de la consciència de la capacitat abstractiva aplicada a les induccions. En l'angoixa per a crear sentit, per a construir-se un món que pugui preveure, la consciència ha d'experimentar com més millor per a realitzar salts constants cap al futur i poder garantir-ne, així, l'arribada:

«Cuantas más experiencias recoge, cuantas más cosas llega a conocer y desde puntos de vista más diversos, tanto más enriquece su lenguaje. Cuantas más veces comprueba tales experiencias y repite para sí las propiedades, tanto más firme y familiar se hace. Cuanto más distingue y subordina, tanto más ordenado resulta. [...]

[...]

el hombre se ve obligado, o bien a sucumbir, o bien a dominar sobre todo y, al estar concebido con una sabiduría de la que ningún animal es capaz, a apropiarse claramente de todo, o bien a perecer» (*EOL*, 1982: 201-202).

Però el més alt nivell s'acompleix quan la construcció dels tres graus anteriors assoleix sentit de conjunt, és a dir, apareix la facultat de reunir els judicis i els elements que els componen en una unificació major que funcionaria a mode de generalització bàsica de l'experiència, en forma de marc previ que hi done sentit teòric; aquest grau permet de justificar, per exemple, l'aparició de la realitat, o permet de donar un sentit pràctic a les accions i decisions que proporcione un criteri de valor de correcció i de justícia:

«Los recursos son esenciales a su alma, no simplemente para aprenderlos en orden a este momento, sino para unirlos todo a lo que ya sabía o para guardarlo en el futuro. El alma calcula, pues, lo que ha recogido o piensa recoger todavía, convirtiéndose así en una facultad de reunir en sentido definitivo» (*EOL*, 1982: 199).

Aquesta cerca de sentit, especialment en la segona vessant, la pràctica, tot i que a partir, fonamentalment, del perfeccionament de la primera vessant, la teòrica, esdevé l'acció cons-

tant de cada individu que de forma existencialista està cercant sentit per a si mateix, per a la seua vida, dins del sentit que té la vida humana en general i, fins i tot, la realitat per a la cultura de què forma part. Ho podem trobar en unes paraules que podrien haver estat escrites per Heidegger sobre l'assumpte de l'obertura indeterminada de la natura humana:

«Esta cadena continúa hasta la muerte: nunca es, por así decirlo, el hombre *entero*, sino que está en permanente desarrollo, en marcha, perfeccionándose. Una actividad surge de la otra, edifica sobre ella, se desarrolla a partir de ella. [...] lo esencial de nuestra vida no es nunca el gozo, sino el progreso, y no habremos sido hombres hasta que hayamos llegado al final de nuestra vida» (EOL, 1982: 199).

Peça clau per al bon funcionament de la reflexió és la interrelació de totes les experiències: «No es sólo un día el que enseña a otro, sino que cada minuto del día enseña al siguiente, cada pensamiento al que viene después» (EOL, 1982: 198-199). Per a accedir a la reflexió no ha estat necessari disposar d'una alta capacitat intel·lectual, ni de complexos raonaments amb un alt grau d'abstracció, sinó que hi ha hagut prou amb la mateixa empena de la força per a la supervivència que en l'angoixa vital s'hi ha aferrat a la sensibilitat per a donar el salt a la previsió d'allò que restava plasmat com a útil o perjudicial. En açò, l'ésser humà ha comptat també amb les analogies que l'experiència l'oferia, com ara quan la resta d'éssers vius, instintivament determinats, menjaven unes coses i en rebutjaven d'altres: «¿Acaso hacía falta demostrarle que tal planta era venenosa? ¿Acaso era tan superior al animal como para no imitarlo en este sentido? ¿Era necesario que fuese atacado por el león para tenerle miedo?» (EOL, 1982: 203).

6. UN ALTRE JO QUE JA NO ES DISTINGEIX DE MI PERQUÈ TOTS SOM JA CULTURA

En la reflexió que sorgeix amb el llenguatge sempre hi és present també allò que de comú té la comunitat, el món ple de valors. Tot llenguatge té a veure amb el distanciament respecte de la immediatesa de la pròpia particularitat sensible en favor de la construcció d'una sensibilitat comuna, culturalment compartida, edificada sobre la base d'un jo ja no pensat com a tal, sinó com a reflex continu d'un món de tus. Per tant, el salt a l'abstracció també es dona en el moment que el jo no sols pensa com una particularitat independent de qualsevol altra, sinó quan en els seus judicis té en compte el judici social i, per tant, el criteri del correcte, de l'útil. Açò ocorre perquè el jo lingüístic no pot cenyir-se a la concreció absoluta, sinó que el seu ser recolza, bàsicament, en la generalitat social: el jo pensa com si fos sempre al mateix temps també un tu.¹⁰

Aquesta construcció ontològica irremeiable acabarà no sols per fonamentar la proposta ètica herderiana, sinó també la seua hermenèutica, des del moment que en la conformació del jo a través del tu s'estableix el vincle no conscient —oblidat ja des del principi— que permet la comunicació.

¹⁰ De fet, el marc antropològic en què Herder desenvolupa la teoria del *Verstehen* és el de la reflexió sobre els pronoms personals, de la qual escriurà Gadamer:

«Experimentamos al otro hombre, al tú, como la imagen más lejana y al mismo tiempo más familiar. El tú [...] es, por una parte, nuestro único par en el cosmos, el único ser con el que podemos comprendernos mutuamente» (GADAMER, H. G. (1977) *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, pàg. 101).

Herder enceta, així, la línia de pensament que més tard desenvoluparia Fichte quan intenta construir la concepció ètica del jo a partir del seu reflex en el tu.

La segona llei de l'*Abhandlung* en l'origen del llenguatge és aquesta: «Por su determinación, el hombre es una criatura de rebaño, de sociedad. El desarrollo de una lengua le es, pues, natural, esencial, necesario» (*EOL*, 1982: 208). I és que l'ésser humà està forçat a la col·laboració amb els seus congèneres, per diversos motius: a) a causa de la feblesa de la seua condició adulta, en què es troba desemparat davant els perills que se li obren constantment al seu entorn; b) pel fet d'estar sense referències instintives que el guien en l'angoixa per la supervivència, de mode que necessita construir amb la resta de membres del grup el cúmul d'experiències plasmades en el llenguatge que permeta la subsistència en una realitat que adquireisca sentit i, en fer-ho, es deixi veure en venir; c) a causa de la feblesa de la seua condició infantil que, d'una banda, exigeix per a la supervivència del grup una resposta de sacrifici que no es guia en la majoria de les ocasions per la raó instrumental; la fàcil inclinació cap a l'egoisme els desentendria de les criatures si atenguessen tan sols el càlcul de beneficis, de no disposar d'una qualitat natural cap a la solidaritat, cap a la protecció del dèbil; d) d'altra banda, la llarga durada temporal que emmarca la infantesa permet la transmissió de coneixements de la socialització secundària i, per tant, la qualificació del nou membre del grup per a dur a terme les activitats quan s'incorpore a la societat adulta. És en aquest punt on la llengua torna a aparèixer com a inherent a la condició natural humana, que és essencialment social, perquè a través de la llengua el grup transmet el món ja construït a partir de l'esforç intergeneracional que facilita l'obtenció del sentit de la realitat; d'aquesta forma s'estalvia la reconstrucció feixuga a què es veuria abocada la nova generació si no disposàs ja de l'edificació prèvia; amb la qual cosa es posen les bases per a la millora de l'organització de la realitat i l'augment de capacitat abstractiva que, sense que el grup ho sàpia, va en favor de la capacitat de supervivència del conjunt.

L'educació esdevé, així, el factor clau que traspasa el món amb sentit inserit en la llengua materna (*EOL*, 1982: 208-210). L'empenta de la cultura entra amb força en la conformació òptica de tot individu; hi marca els límits de la seua llibertat en proporcionar-li el camp vital a partir del qual organitzarà les experiències. L'element que permet la continuïtat, la permanència, d'aquesta mena d'esperit que conforma voluntats des del determinisme relatiu, és l'educació:

«Tan poco como un hombre tiene su origen en sí mismo por su nacimiento natural, tan poco es autónomo en el uso de sus potencias espirituales [...]. La razón es un agregado de percepciones y hábitos de nuestra alma, una resultante de la educación de nuestra especie que el educado perfecciona finalmente en sí mismo conforme a moldes que recibe de fuera» (*ID*, 1959: 259-260).

El seu nacionalisme lingüístic apareix en aquest punt en què conflueixen, d'una banda, la determinació construïda conjuntament per la creació de sentit que comporta la llengua en la conformació de la realitat; i, d'altra banda, la comunió empàtica dels descendents amb els progenitors i resta d'avantpassats nascuda de la transmissió lingüística, així com la que sorgeix entre tots els parlants passats i actuals per utilitzar el mateix codi en l'arribada al món; aquella els agermana no sols en el punt que comparteixen els mateixos esquemes conceptuals bàsics, sinó també en el fet que se saben o se senten a si mateixos enllaçats en les mateixes emocions primeres que emergien de les experiències originàries:

«Con la lengua recibe el alma entera, todo el modo de pensar, de sus progenitores; éstos se lo transmiten con gusto precisamente porque lo han pensado, sentido, descubierto, ellos mismos. [...] Esas primeras impresiones de su niñez, esas imágenes del alma y del corazón de sus padres, vivirán y permanecerán en él a lo largo de toda su existencia. Con la palabra volverá todo el sentimiento que entonces, en su temprana edad, inundó su alma; [...]

[...]

¿Cuándo vamos a desconocer las palabras de la infancia, esos primeros compañeros de juego en la aurora de la vida con los que se desarrolló nuestra alma entera? ¿Cuándo las olvidaremos? Nuestra lengua materna fue simultáneamente el primer mundo que vimos, las primeras sensaciones que sentimos, la actividad y alegría que primero disfrutamos» (*EOL*, 1982: 210-211).

Efectivament, una peça cabdal en l'entramat del nacionalisme lingüístic herderià i en la configuració del *Volksgeist* és l'íntima experiència de l'arribada al món a través de la llengua materna, circumstància aquesta que origina una comunitat no sols de sentit sinó també empàtica, si tenim en compte la comunió d'experiències guiades pel mateix rang de significats del mot, per la mateixa perspectiva inserida en els elements lingüístics més amagats, des de la disposició de les estructures sintàctiques fins a les expressions idiomàtiques:

«Esas palabras, ese sonido, la expresión de esa estremecedora romanza, u otras cosas, nos devuelven hacia nuestra niñez, donde los oímos por vez primera, acompañados de quién sabe qué impresiones anímicas de horror, de fiesta, de susto, de miedo, de alegría. La palabra suena y, cual multitud de espíritus, se levantan todas ellas de repente con su sombría majestad desde la tumba del alma, oscureciendo la idea pura y clara de la palabra, idea que únicamente podía entenderse sin tales impresiones» (*EOL*, 1982: 142).

La Grècia clàssica manifesta clarament aquest nacionalisme lingüístic en què roman el sentit de pertinença a la mateixa nació perquè es manté la consciència de compartir una mateixa llengua malgrat les divisions polítiques i dialectals. En definitiva, la llengua els fa mantenir la consciència de ser un mateix poble front als altres, els bàrbars, els que barbotegen:

«Nos encontramos ahora con los peculiares motivos de división de Grecia, de su unión desde los tiempos más remotos: su dispersión en pueblos, en repúblicas, en colonias y, a pesar de ello, el común espíritu de todos, el sentimiento de ser una nación, una patria, una lengua» (*OF*, 1982: 291).

I és que la impressió del *Volksgeist* en el llenguatge esdevé a partir de les mateixes experiències de la comunitat i de la pròpia manera que aquesta té d'entendre's a si mateixa. D'aquesta forma, l'autocomprensió es reflecteix en l'estructura i configuració de la llengua pròpia. Des d'aquest punt de vista, per exemple, s'insereixen en la llengua les diferències que trobem en els sexes o l'oposició entre la unitat i la pluralitat. Tanmateix, la riquesa de l'autocomprensió no es limita a servir de narradora de les circumstàncies bàsicament naturals, sinó que, a més, omple de continguts socials o culturals, açò és, de nova planta, la disposició dels elements lingüístics, amb una major o menor predisposició a la veu passiva o activa i, per tant, amb una visió distinta del subjecte d'acció i de la disposició figura-fons, amb complements circumstancials més o menys complexos, etc. Per això, esdevé clau l'estudi de la llengua per a accedir a la cosmovisió cultural de la nació: «Todo se volvió humano, personificado como hembra o varón [...]. En este aspecto, la lengua de una nación antigua es un estudio de los laberintos de la fantasía y de las pasiones humanas, igual que su antología» (*EOL*, 1982: 169-170).

7. UNA LLENGUA QUE EVOLUCIONA A COLP D'IDENTITAT MALGRAT LA UNITAT DE PROCEDÈNCIA

La tercera llei que Herder descobreix en l'origen del llenguatge afirma el següent: «En la misma medida en que no podía seguir siendo un rebaño la especie humana entera, tampoco podía conservar una única lengua. Era, pues, necesario que se formaran diferentes lenguas

nacionales» (*EOL*, 1982: 215). Aquesta tesi sorgeix de la hipòtesi monogenista del llenguatge, que en consonància amb la Bíblia pressuposa l'origen d'una primera llengua de què derivarien tota la resta. L'evolució que conduiria a l'aparició dels diferents idiomes té a veure, en part, amb l'ús que se'n fa en el marc peculiar de cada clima, i de cada fesomia grupal; la transformació radical ocorre, especialment, si no es manté el contacte amb els altres grups, si no hi ha l'intercanvi necessari perquè els canvis fossen transmesos i compartits. Si no és aquest el cas, les innovacions conduiran irremeiablement a la dialectalització i, amb el pas del temps i l'acumulació de substrats, a la diferenciació lingüística definitiva. Així, veiem que, d'una banda, la modificació contínua causada per la fricció constant amb el clima, amb experiències sempre renovades, provoca de forma fluida, quasi espontàniament, la transformació lingüística, i aquesta es més abundosa com menor és el grau d'estandardització de la llengua del grup (*EOL*, 1982: 215-216).

Tanmateix, els canvis de llengua o, si es vol, l'evolució de llengua a llengua, no sols es produeix pel canvi o adaptació constant al medi o per la forma subjectiva de la interpretació del mot que sempre dona unes suggerències, en la viva significativa que posseeix, més que unes altres, unides a la falta de contacte amb els altres grups; sinó que es produeix també, i encara majorment, a causa del sentiment de pertinença al grup, açò és, el sentit de comunitat tribal o familiar, que sorgeix a la mínima desavinença com si qualsevol nimietat pogués fer esclatar l'esclatxa que separa els individus units en compartiments estancs amb diferents lligams d'empatia grupal. D'aquest mode, apareix la llengua com a mètode amb què remarcar les diferències respecte de l'altre amb què ja no es vol tenir un origen comú, o una comunitat empàtica representada per l'arribada al món amb sentit. En aquest cas, Herder apel·la al mite de la Torre de Babel. La clau exegètica del mite no es troba en la majestuositat de l'obra, sinó en el poder immens que necessita el sentiment de pertinença grupal per a poder enderrocar l'obra grandiosa, atesa la força que ja de per si hauria de tenir la unió de voluntats universal que ha estat necessària per a construir-la. És a través, doncs, de l'odi que aglutina el grup contra l'altre grup, el que explicaria que grups separats per poca distància hagen desenvolupat llengües distintes. I és que l'espurna que fa encendre el sentiment de pertinença no necessita ser important, qualsevol excusa és suficient per a calfar els ànims tribals; la qual cosa dona compte, a més, del fet que no es requeresca molt de temps per a desunir irremeiablement dialectes que formaven part del mateix sistema lingüístic, sinó tan sols la ferma determinació col·lectiva (*EOL*, 1982: 221).

De fet, la vitalitat d'una llengua depèn també de si és capaç d'arribar al fons de la realitat, tot mantenint present l'instant d'encunyació dels mots en la memòria sensible del conjunt; aquesta augmenta com major comunió i consciència de pertinença al grup hi tenen els parlants, la qual cosa ocorre en confrontació a les altres nacions culturals. Açò significa que la configuració d'una llengua distinta es fa sempre a la contra, aferrant-se al dialecte i aprofundint-hi en les particularitats amb determinació de deslligar-se de la comunitat empàtica prèvia; i quan s'aconsegueix, refermant amb determinació la consciència de l'estat de nova encunyació dels mots:

«una familia sola, aislada, tendrá más ocasión —se piensa— de cultivar su lenguaje si goza de comodidad y de tranquilidad que si tiene preocupaciones, si está en guerra con otra tribu, etc. De ningún modo. Cuanto más vertida se halla hacia otros, tanto más intensamente se ve impulsada hacia su propio interior, tanto más firmemente se asienta sobre su raíz, convirtiendo las gestas de sus antepasados en canciones, conservando tanto más puro el pensamiento de esa lengua, tanto más patrióticamente: como dialecto de los antepasados, el desarrollo de la lengua prosigue más vigorosamente» (*EOL*, 1982: 227-228).

Finalment, aporta Herder la quarta llei en l'assumpte de l'origen del llenguatge: «En la misma medida en que, según toda probabilidad, la especie humana constituye un todo progresivo como *un* mismo origen en *un* gran gobierno, igual puede decirse de todas las lenguas y, con éstas, de la cadena entera del desarrollo» (*EOL*, 1982: 222). Amb la quarta llei, Herder insisteix en la hipòtesi monogenista del llenguatge, que accepta l'espontaneïtat lingüística a partir d'una única parella i la uneix a la hipòtesi monogenista de l'espècie. Per a defensar-les utilitza fonamentalment dos arguments. Un d'aquests és una mena d'argument cosmològic aplicat a la cadena de tradicions basat en la transmissió educativa intergeneracional. Així, igual que no té sentit concebre una cadena *ad infinitum* de coneixements transmesos perquè deixaria sense explicar l'aparició de la cadena, és necessari inferir un origen de la mateixa en un punt que no depenga ònticament d'un element anterior que ja dispose de la qualitat en qüestió que defineix l'assumpte, els coneixements a transmetre (*EOL*, 1982: 222-223). L'altre argument fonamental per entroncar les llengües així com tota l'espècie en una primera llengua de què derivarien les altres igual que en una primera parella o família de què ho faríem la resta, té a veure amb l'argument filològic de les semblances gramaticals, en el sentit que totes les llengües comparteixen les estructures lingüístiques bàsiques, de forma que si l'origen hagués estat un altre, les divergències serien majors en els seus fonaments i, fins i tot, hauríem de parlar de distints tipus de lògica, des del moment que llenguatge i pensament van a l'uníson:

«Me quedo en el terreno del lenguaje. Si los hombres fuesen animales regionales y hubiese cada uno de ellos encontrado los suyos de forma totalmente independiente y separado de los otros, la lengua tendría que ofrecer, sin duda, unas diferencias quizá mayores que las que puedan existir entre los habitantes de Saturno y los de la Tierra. Sin embargo, es evidente que entre nosotros discurre todo sobre *una* misma base. Y no sólo en lo que afecta a la forma, sino a la marcha real del espíritu humano. En efecto, la gramática de casi todos los pueblos de la tierra está construida de forma idéntica» (*EOL*, 1982: 225).

Quant al desenvolupament de tota l'espècie, Herder remarca que ha estat possible perquè la cadena de tradicions ha superat l'aïllament cultural gràcies a l'intercanvi comercial, social, polític, etc. que va transmetent les fites d'uns pobles a altres. Per això mateix l'espècie va acumulant uns coneixements que presenten gairebé la forma d'esperit universal; aquest és compartit, tot i que a la manera pròpia de cada cultura, quan cadascuna l'adapta per a si. En l'anàlisi d'aquesta cadena no ens hauríem de deixar dur, però, per aquella visió que la jutja des del criteri purament instrumental del poder teòric assolit en cada estrat cultural. Aquest judici bandeja el més important, la complexitat immensament major que tenien les cultures inicials mostrada en la dotació de sentit a la realitat, perquè no disposaven de tradicions prèvies que les orientaren (*EOL*, 1982: 228-229).

Resta per justificar com és possible aquesta comunicació entre cultures que permet l'evolució de la cadena de tradicions en forma d'esperit universal, malgrat la idiosincràsia de la comprensió particular que del —seu— món fa cada llengua. Açò, però, demana una altra incursió que tinga per objectiu l'anàlisi de l'hermenèutica herderiana. La deixarem per a una altra ocasió.

BIBLIOGRAFIA

- BERLIN, I. (2008) *El Mago del Norte: J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*. Madrid: Tecnos.
- GADAMER, H. G. (1977) *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.

- HAMANN, J. G. (1999) «La metacrítica sobre el purismo de la razón pura». A: Diversos autores. *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos [1784].
- HERDER, J. G. (1985) «Abhandlung über den Ursprung der Sprache». A: *Werke*. Frankfurt del Main: Deutscher Klassiker Verlag, vol. 1 [1772].
- (1982) «Ensayo sobre el origen del lenguaje». A: *Obra selecta*. Madrid: Alfaguara [1771].
- (1959) *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Buenos Aires: Losada [1784-1791].
- HUME, D. (2005) *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos [1739-40].