



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Facultad de Filosofía "Dr. Samuel Ramos"

"REFLEXIVIDAD Y PALABRA INTERNA EN HERDER"

Tesis

que para obtener el Título de

Licenciado en Filosofía

Presenta

Rafael Montes Vázquez

Asesora:

Dra. Ana Cristina Ramírez Barreto

Lectores:

Mtro. Marco Arturo Toscano Medina

Dr. Roberto Briceño Figueras

Morelia, Michoacán, Julio de 2008.

A Luz María, mi madre, para ella mi agradecimiento infinito por su cariño, ejemplo y apoyo incondicional. A Alfredo, por su ejemplo y enseñanzas. Y, en general, agradezco a mis familiares y amigos por sus muestras de apoyo: a Juan Manuel y Carlos Vázquez; a Luis, Alex y Ely Montes, y, también, a Carlos Roberto, Valeria, Johanna, Said, Aimé, Elke, Paloma, Avelino... Agradezco de manera especial a Carlos Girón por sus oportunas sugerencias. Y, por último, doy las gracias a mi asesora, la Dra. Cristina Ramírez, por sus recomendaciones y por su invaluable ayuda.

Índice

Resumen	1
Prólogo	2
Introducción	3
Capítulo I: La importancia del lenguaje y la expresividad dentro de los aportes generales del pensamiento herderiano.....	15
1. El pensamiento herderiano y sus principales aportes.....	16
a) Populismo.....	23
b) Pluralismo.....	27
c) Expresionismo.....	29
2. Kant y la teoría herderiana del lenguaje. Confluencias y divergencias.....	31
Capítulo II: La teoría herderiana del origen del lenguaje.....	37
1. La teoría lingüística herderiana en el <i>Tratado sobre el origen del lenguaje</i>	38
2. La teoría lingüística herderiana en <i>Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad</i>	50
Capítulo III: La teoría herderiana del lenguaje a partir del análisis de Segura y Beuchot.....	57
1. El análisis de Luis F. Segura sobre la expresividad y reflexión en Herder.....	58
2. La explicación de Beuchot acerca del lenguaje y palabra interna en Herder.....	66
3. San Agustín y la teoría del <i>verbum interius</i>	74
4. Algunas consideraciones finales sobre la explicación de Beuchot.....	79
Conclusiones	85

Bibliografía.....	92
--------------------------	-----------

Resumen

La obra de J.G. Herder analiza y estudia cuestiones relacionadas con distintas disciplinas del pensamiento humano, tales como la historia, antropología y estética; no obstante, el punto central de sus investigaciones está en la reflexión sobre el origen y constitución del lenguaje. El presente escrito recapitula las principales tesis desarrolladas a lo largo de su obra; después, realiza una breve exploración del *Tratado sobre el origen del lenguaje* con la finalidad de mostrar una correcta interpretación de dos conceptos que, según este filósofo, desempeñan un papel importante en el proceso constitutivo de la lengua: *reflexividad* y *palabra interna*. Para contrastar este análisis, se recurre a otro texto herderiano de gran importancia: *Ideas para una filosofía de la historia de humanidad*. Al final, aquellos importantísimos conceptos se estudian a la luz de dos autores: Luis Felipe Segura y Mauricio Beuchot. El propósito es que, con la explicación de estos pensadores, se pueda comprender con mayor sencillez el sentido que guardan dichos términos. Encuentro esto necesario porque el análisis que Beuchot hace de la obra de Herder da pie a que se asocie, erróneamente, el proceso reflexivo y el término “palabra interna” con algunas concepciones medievales que no coinciden con la propuesta herderiana.

Abstract

J.G. Herder's analyzes and studies throughout in his work issues related with several disciplines of human thought such as history, anthropology and aesthetics; although the central theme of his research focuses upon the origin and constitution of language. This work first makes a recapitulation of the main thesis he developed and makes a brief exploration of the *Essay on the origin of language*. All these with the purpose of analyzing two concepts which, in accordance with this philosopher, play an important role in the language formation process: *reflection* and *inner word*. Then this work takes the main ideas from another Herder's text of paramount importance: *Ideas for the philosophy of history of humanity*. At the end, those important concepts are studied in light of two authors: Luis Felipe Segura and Mauricio Beuchot. With this interpretation we search to understand better the meaning that the terms hold. This became necessary if we consider that with Beuchot's interpretation of the work of Herder, the terms *reflection* and *inner word* could be associated with medieval ideas that don't match up with Herder's conception.

Prólogo

En la presente investigación examino algunas de las principales temáticas en torno a las que se desarrolla el pensamiento de Herder. Para esto, recurro a varias de sus obras y a algunos escritos de autores cuyos análisis tienen gran relevancia dentro del contexto de la obra herderiana. Cabe señalar que, en lo que respecta a mi trabajo, son de suma importancia las traducciones realizadas en Argentina a mediados del siglo pasado por Rovira Armengol e Ilse M. de Brugger, quienes tradujeron y editaron *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad* y *Poesía y lenguaje*, respectivamente. No obstante, algunos de los textos que sirvieron de apoyo para el presente análisis no tienen una versión en español, por lo tanto, considero que es importante señalar que la totalidad de las traducciones fueron hechas por mí mismo.

Una de las mayores dificultades a las que me enfrenté, al momento de revisar la versión original en alemán del texto *Tratado sobre el origen del lenguaje*, fue encontrar la traducción adecuada para el término *Innerliches Meckwort*. Debido a la importancia que este concepto tiene dentro de mi análisis, decidí traducirlo literalmente: palabra-distintiva-interna, puesto que era necesario diferenciarlo del término latino *verbum interius*. Debo agregar que, para esto, fue muy valiosa la ayuda brindada por André Hammelmann, profesor de alemán en la Universidad Autónoma de Nuevo León, y, además, fue de gran utilidad la traducción al inglés hecha por Alexander Gode, ya que sirvió de apoyo para mi propia interpretación.

Introducción

Johann Gottfried Herder, filósofo, teólogo y crítico literario alemán, nació en 1744 en Mohrunge, Prusia Oriental; su padre era sacristán, se crió en el seno de una familia con principios religiosos muy arraigados. Estudió teología y filosofía en la Universidad de Königsberg, asistió a algunas lecciones impartidas por Immanuel Kant entre los años 1762 y 1764. De hecho, Vicente Jarque¹ señala que siempre hubo entre estos dos autores una compleja relación: Herder no compaginaba con algunas ideas y enseñanzas kantianas, por esto es que asumió, en algunas ocasiones, una postura crítica ante éstas, lo cual, marcó en gran medida el sentido de sus investigaciones futuras, que siempre se mantuvieron al margen del movimiento de la *Aufklärung*: “Herder veía en la *Crítica de la Razón Pura* una especie de „pasatiempo verbal””,² no encontraba en esas reflexiones un nexo directo con la realidad. Esta fue siempre una cuestión de suma importancia para dicho autor, de hecho, en una de sus obras más importantes, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, afirmó que las especulaciones metafísicas “separadas de la experiencias y analogías de la naturaleza, son un viaje por los aires que rara vez llegará a puerto”.³ Aunque tampoco se puede olvidar, como lo afirma Gregory Moore, que durante estos años Herder “aprendió de Kant a valorar el rigor filosófico y el método analítico como las únicas vías hacia la verdad”.⁴

¹ Cfr. Vicente Jarque, “Un pensamiento en tránsito”, en Herder, *Escultura*, Valencia, Universitat de València, 2006, p.12

² *Ibid.*, p.13.

³ J.G. Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, Losada, Buenos Aires, 1959, p. 13.

⁴ Gregory Moore, “Introduction”, en Herder, *Selected writings on Aesthetics*, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 2.

La relación que se estableció entre esos dos grandes filósofos ha sido objeto de estudio de diferentes autores; tal es el caso de Jacques Galinier⁵, quien considera la disputa entre Kant y Herder como la “oposición entre dos grandes proyectos intelectuales” cuyo propósito era analizar las relaciones entre los afectos y la razón, la cultura y el conocimiento. O también, Olivier Dekens, quien señala que una de las diferencias básicas que se establecieron entre estos dos grandes pensadores se encuentra en que Kant concebía que en el espíritu se establecía una división entre la sensibilidad, el entendimiento y la razón; en cambio, Herder no sólo afirmaba que el pensamiento se basa en la intuición de los sentidos, sino que iba más allá: consideraba que son una misma cosa, es decir, creía en la unidad de la sensación y el conocimiento. En este mismo sentido, Isaiah Berlin⁶ afirma que “aunque existe un gran abismo intelectual entre Kant y Herder, comparten, ante todo, un rasgo en común, a saber: la obsesión por la autodeterminación del espíritu”.⁷ Galinier explica que la obra herderiana fue relegada mucho tiempo de la historia de las ideas, esto se debió probablemente a que se le consideraba como un simple ataque a la filosofía kantiana; sin embargo, afirma que sólo una parte de los escritos de Herder intentaron refutar las ideas de Kant, su filosofía no se concentraba únicamente en el pensamiento de este autor, sino que abarcó muy diversas problemáticas de las que

⁵ Cfr. Jacques Galinier, “L’anthropologie hors des limites de la simple raison. Actualité de la dispute entre Kant et Herder”, en Revista *L’Homme*, No. 179 (julio/septiembre), 2006, pp. 141-164.

⁶ Isaiah Berlin (1909-1997) fue un distinguido filósofo político e historiador de las ideas, es reconocido como uno de los pensadores liberales más importantes del siglo XX. Entre sus principales obras están: *Dos conceptos de libertad*, *La época de la Ilustración: filósofos del siglo XVIII*, *Contra la corriente: ensayos sobre historia de las ideas, el sentido de la realidad*. En relación al presente escrito, sobresalen sus obras: *Vico y Herder* y *El mago del norte: J.G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*. En las que explica con gran claridad algunos de los aspectos más importantes de la obra de Herder y sus principales influencias.

⁷ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, Madrid, Cátedra, 2000, pp. 198-199.

se ocupó a lo largo de su vida, entre ellas destaca, sin lugar a dudas, el origen y desarrollo del lenguaje.

Johann Georg Hamann, a diferencia de Kant, fue una de las influencias más importantes para Herder, quien lo respetaba “como a un hombre de genio, lo tenía por el mayor de sus maestros”.⁸ Este pensador fue quien le inculcó la idea de que el lenguaje no es sólo una herramienta de comunicación, sino que es el medio con el que se configura la realidad. Ambos rechazaban determinantemente el racionalismo ilustrado y participaron en una interesante discusión con Immanuel Kant, fueron férreos críticos del movimiento de la Ilustración y, como lo señala Gregory Moore⁹, del excesivo culto que se le rendía a la razón durante el siglo XVIII. Existen otros autores que si bien reconocen el importantísimo papel que desempeñó Hamann dentro del desarrollo del pensamiento herderiano, ponen en duda ciertas cuestiones. Tal es el caso de Michel Forster¹⁰, quien afirma que hay algunas razones para dudar de si en verdad fue Hamann el que enseñó a Herder la idea de que el lenguaje y pensamiento son una sola cosa; tal vez fue al contrario, señala.

No obstante estas discusiones, es innegable la gran influencia que “el mago del norte” tuvo en Herder. Esto lo explica muy bien Isaiah Berlin, quien afirma que Hamann fue un verdadero maestro para Herder, le dio algunos de los elementos necesarios para que construyera una teoría sobre el origen del lenguaje, los cuales,

⁸ Isaiah Berlin, *El mago del norte*, Madrid, Tecnos, 1997, p. 51.

⁹ Cfr. Gregory Moore, *op. cit.*

¹⁰ Cfr. Michel N. Forster, “Herder’s philosophy of language. Interpretation and translation. Three fundamental principles”, en *The Review of Metaphysics*, No. 56 (2002).

también le sirvieron para comenzar una discusión con varios autores que, al igual, se ocupaban de cuestiones relacionadas con dicha temática, tal es el caso de Condillac y Rousseau. Aunque, quizá, una de las mayores controversias la tuvo con Johann Peter Süssmilch¹¹, a quien atacó “con armas tomadas del propio Hamann. La noción de un lenguaje completo, que surge con todas sus armas [...] antes que la razón humana se hubiera desarrollado hasta alcanzar un grado alto de sofisticación, le parece una quimera”.¹² El lenguaje sólo responde a un proceso en el que participan conjuntamente las capacidades cognitivas del hombre junto con sus todas sus emociones.

Johann Wolfgang von Goethe, escritor, poeta, novelista, dramaturgo, etc., fue uno de los célebres personajes del siglo XVIII con quien Herder mantuvo una estrecha amistad durante gran parte de su vida y con quien compartió, además, el interés por cuestiones de orden filosófico-estético y literario. De hecho, algunos autores, como es el caso de Vicente Jarque, consideran a Goethe como una de las figuras intelectuales que marcaron, en mayor medida, la trayectoria del pensamiento herderiano; también hay otros, como es el caso de Günter Jacoby¹³, que afirman, por el contrario, que Herder fue quien le sirvió de modelo. En este mismo sentido, Ilse M.

¹¹ Johann Peter Süssmilch (1707-1767) fue un párroco, estadista y demógrafo alemán, desde 1745 fue miembro de la Real Academia Prusiana de la Ciencia. Mantuvo estrechas relaciones con G.E Lessing e Immanuel Kant. Se le atribuye una postura teológica-ortodoxa sobre el origen del lenguaje, afirmaba que éste había sido dado por Dios a los hombres. En apartados posteriores se analizará brevemente la controversia entre Süssmilch y Herder.

¹² Isaiah Berlin, *El mago del norte*, *op. cit.*, p. 149.

¹³ Esta referencia la da Berlin en *Vico y Herder*, *op. cit.*, p. 271. Y la extrae del texto *Herder als Faust: eine untersuchung* de Günter Jacoby.

de Brugger¹⁴ afirma que tanto Goethe como gran parte de los románticos cosecharon en campos que ya habían sido preparados por Herder¹⁵. Sin embargo, lo importante aquí no es determinar quién fue la influencia mayor, sino subrayar que entre ambos existía gran admiración y respeto. Juntos son reconocidos como inspiradores de la corriente conocida como *naturphilosophie*¹⁶ (filosofía de la naturaleza) y del movimiento de la *Sturm und Drang*¹⁷. Gracias a la intervención de Goethe, quien era funcionario del estado de Weimar, Herder obtuvo un cargo gubernamental, fue llamado a dicha región en calidad de *Generalsuperintendent*. Juntos escribieron *Sobre el estilo y el arte alemán*, en donde dieron gran valor a la literatura popular (en especial de Shakespeare y Homero) y, además, desarrollaron el término herderiano *Volksgeist*¹⁸ (*espíritu del pueblo*), años después estos autores se distanciaron por completo, esto se debió a diferencias profundas, no sólo de tipo personal, sino también de orden teórico y literario. Algunos de los últimos artículos herderianos

¹⁴ Ilse M. de Brugger tradujo al castellano el texto de Herder, *Poesía y Lenguaje*, en la introducción a esta obra, la traductora da un panorama global del pensamiento de este autor. Resultan interesantes algunas apreciaciones que hace respecto de la teoría lingüística de Herder y del *Tratado sobre el origen del lenguaje*, por ejemplo, considera que la reflexión acerca del origen de la lengua se convierte en la piedra de toque para la posterior filosofía del lenguaje y en un precedente para autores como Wilhelm von Humboldt.

¹⁵ Cfr. Introducción a la traducción de Herder, *poesía y lenguaje*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1950, p. 3.

¹⁶ Corriente desarrollada en Alemania durante el siglo XIX que está ligada en gran medida al Romanticismo. Defiende una concepción orgánica de la ciencia y da un importantísimo papel al sujeto. Herder y Goethe no son considerados como autores propios de esta corriente, pero sí como una influencia importante.

¹⁷ *Sturm und Drang* (tormenta e ímpetu) fue un movimiento literario, musical y de artes visuales que se desarrolló principalmente en Alemania durante la segunda mitad del siglo XVIII. Se opuso a las ideas de la Ilustración y sirvió como antecedente del Romanticismo. Se reconoce a J.G. Herder, J.W. Goethe y J.G. Hamann como sus principales impulsores. Esta corriente daba mayor importancia al sentimiento, la emoción y espontaneidad, en vez de la razón y el refinamiento. Se caracteriza por ser la conjunción de ideas de distinta índole y fue un movimiento cultural que tuvo gran influencia en los distintos ámbitos del pensamiento: filosofía, literatura, arte, etc.

¹⁸ Concepto que se atribuye al nacionalismo romántico, afirma que existen entre las naciones rasgos comunes (que las hacen independientes y las diferencian de las demás) e inmutables que permanecen a lo largo de su historia. Este concepto también está presente en obras de J.G. Fichte y de los hermanos Friedrich y Wilhelm von Schlegel.

publicados en revistas como *Adrastea* y *Kalligone* muestran claramente esta ruptura. Isaiah Berlin señala que en estos escritos, Herder emprendió un feroz ataque en contra de muchas doctrinas que defendía Goethe.¹⁹

No pueden pasarse por alto las importantísimas reflexiones que Herder hace sobre el lenguaje, la antropología, la educación, la literatura, el arte y la historia; ya que son éstas, precisamente, las que permiten que la obra de este célebre personaje se asocie con la de un sembrador “que a manos llenas derrama sus granos sobre el agro virgen”²⁰ y que, por lo tanto, con su trabajo preparara el campo para que otros autores lleguen y cosechen los frutos de tan ardua tarea. Lo admirable de este acto es que Herder lo buscó así, sabía muy bien que él no sería quien recogería la cosecha, pero esto no fue impedimento para que legase al mundo una serie de obras e ideas que vinieron a marcar la pauta para muchas corrientes y autores, e incluso, levantaron controversias. Como lo señala de Brugger, fue un autor modesto, no aspiraba a crear un gran sistema filosófico, tan sólo quería saciar ese afán propio de un investigador, el cual, lo llevó a incursionar en muy distintos ámbitos del conocimiento, siempre con ese método exhaustivo propio de cualquier filósofo de su época. Tal vez, en la actualidad, muchas de esas investigaciones han mostrado sus limitantes y se han visto con mayor claridad las contradicciones que rebosan a lo largo de su pensamiento²¹, sin embargo, esto no es una razón para relegar o desechar muchas de sus aportaciones e ideas que, autores de la talla de Isaiah Berlin, califican como una propuesta nueva, relevante e interesante.

¹⁹ Cfr. Isaiah Berlin, *Vico y Herder op. cit.*, p. 258.

²⁰ Ilse M. de Brugger, “Introducción”, en Herder, *Poesía y lenguaje, op. cit.*, p. 3.

²¹ Cfr. Isaiah Berlin, *Vico y Herder, op. cit.*, p. 268

Herder murió en 1803 en la ciudad de Weimar, después de una fructífera vida dedicada a la filosofía, la literatura y la poesía. Tras su muerte legó a la historia del pensamiento humano un gran número de obras, que van desde cuentos para niños, hasta reflexiones de tipo literario, estético o filosófico. Sin importar la temática a tratar, siempre mantuvo un estilo muy particular de escritura que se caracteriza por su sencillez, claridad y por un estilo sumamente poético. En sus escritos sobresalen metáforas, alegorías y, además, descripciones detalladas de lugares y culturas poco conocidas y exploradas por los europeos de su época. Además de esa claridad y sencillez para la escritura, hay que reconocer que la mayor parte de sus obras fueron una investigación seria, congruente y detallada de la temática que les ocupaba, le interesaba ir a la raíz del problema. Como también lo señala Brugger, “de las obras de Herder nadie dirá que es muy fácil su traducción y difícilmente se encontrará un crítico que le tache de „mediocre””.²² Entre sus principales libros destacan: *Fragmentos acerca de la literatura alemana moderna* (1766-1767), *Diario de mi viaje de 1769* (publicado en 1846), *Tratado sobre el origen del lenguaje* (1770, publicado en 1772), *Sobre el estilo y el arte alemán* (1773), *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad* (1774), *Escultura* (1778), *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad* (1784-1791) y *Cartas sobre el progreso del hombre* (1793-1797).

Ernst Cassirer, filósofo de origen alemán que realizó importantísimas contribuciones en el campo de la epistemología, la filosofía de la ciencia y la historia

²² Ilse M. de Brugger, *op. cit.*, p. 7.

de la filosofía; considera a Herder como un autor de gran relevancia, sobre todo, en el campo de la filosofía del lenguaje. Lo cataloga como un “filósofo de la humanidad” que deseaba tratar la temática del origen del lenguaje en términos enteramente humanos. Afirma que la teoría herderiana “rechazando la tesis metafísica o teológica de un origen sobrenatural del lenguaje, comienza con una revisión crítica de la cuestión misma [...] El lenguaje no es creación artificial de la razón ni tampoco puede explicarse por un mecanismo especial de asociación”.²³ Cassirer cree que el punto central de la explicación de Herder sobre el origen del lenguaje se encuentra en el término *reflexión*, que es “la capacidad del hombre que consiste en destacar de toda la masa indiscriminada del curso de los fenómenos sensibles fluyentes ciertos elementos fijos, al efecto de aislarlos y concentrar la atención sobre ellos”.²⁴ Herder desarrolló este concepto, en mayor medida, en su célebre obra *Tratado sobre el origen del lenguaje*. En ella, como lo señala Cassirer, más que un análisis lógico del lenguaje, se encuentra una descripción de tipo poético que, no obstante, se constituye de elementos lógicos y psicológicos de gran valor: “se basaba en su ideal de humanidad y en su profunda intuición del carácter y desarrollo de la cultura”.²⁵ Aun con estas posibles limitantes, dicha obra, adquirió gran valor durante el siglo XVIII ya que constituía, como también lo afirma Cassirer, una conciliación *metodológica* entre dos interpretaciones y concepciones respecto al ser y su actividad espiritual: una que veía al lenguaje como el resultado de las capacidades analíticas del entendimiento y, la otra, que lo veía como un producto de la acción

²³ Ernst Cassirer, *Antropología filosófica*, México, FCE, 1994, p. 68.

²⁴ *Ídem*.

²⁵ *Ibíd.*, p. 69.

poética, como el resultado de fuerzas meramente sensoriales. Lo innovador de la propuesta herderiana se encuentra en que considera al lenguaje:

como una creación de la sensación inmediata y, al mismo tiempo, como obra de la reflexión. Porque justamente ésta última no es nada externo que se añade accesoriamente al contenido de la sensación, sino que entra en el contenido como momento constitutivo. Sólo la *reflexión* hace del efímero estímulo sensible algo determinado y diferenciado y, por lo tanto, un auténtico contenido.²⁶

Esta es la propuesta de Herder que media entre las dos concepciones antitéticas del siglo XVIII y la que ha sido criticada porque no proviene de una observación empírica, ni tampoco de una teoría general del conocimiento; sin embargo, es objeto de estudio de gran cantidad de autores. Más allá de sus posibles limitantes metodológicas y de contenido, ofrece una propuesta importante y valiosa para todos aquellos que se ocupan de cuestiones relacionadas a la constitución y desarrollo del lenguaje.

El propósito de este trabajo es realizar un estudio enfocado a la teoría sobre el origen del lenguaje en Herder, la cual, presta especial atención a dos conceptos: *reflexividad* y *palabra interna*. En lo sucesivo, dichos términos se analizan con la finalidad de presentar una correcta interpretación del papel que desempeñan dentro del desarrollo y conformación de la lengua, para esto, habrá que revisar lo expuesto por Herder en algunas de sus obras más representativas enfocadas a esa temática. El primer apartado del presente escrito, resalta la importancia que tiene el lenguaje dentro del pensamiento herderiano en general, realiza una breve recapitulación de los principales ejes en torno a los que se desarrolla la obra de este prestigioso

²⁶ Ernst Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, tomo I, México, FCE, 1998, p. 105.

pensador alemán y, además, incluye algunas apreciaciones que varios filósofos han hecho acerca de la obra herderiana. En el segundo apartado, se analizan brevemente los importantísimos conceptos *reflexión* y *palabra interna*, esto se hace a partir del *Tratado sobre el origen del lenguaje* y, al final, se contrastan algunas de las ideas expuestas en esta obra, con las de otro escrito herderiano de gran relevancia: *Ideas para una filosofía de la historia de humanidad*. La finalidad es proporcionar un panorama más amplio de la teoría lingüística de Herder.

Por último, el tercer apartado confronta los aspectos más importantes relacionados a aquellos dos conceptos, con lo que Luis F. Segura y Mauricio Beuchot exponen acerca de Herder, uno en su texto “Expresividad y reflexión en Herder”; y el otro, en *Historia de la filosofía del lenguaje*. La intención es que, al final, se puedan realizar varias acotaciones a algunas cuestiones que resultan un poco confusas respecto a aquellos términos, en especial, en la explicación que Beuchot hace del concepto *palabra interna*, allí es necesario subrayar que el proceso de conformación de la palabra interior y la exterior, por medio del acto reflexivo, se da en un mismo momento, en el que interactúan de manera simultánea todas las capacidades internas del individuo junto con sus sentidos. Por esto, cuando Beuchot afirma: “el hombre tiene primero una palabra interna y luego una palabra exterior o símbolo”, sería necesario entender que, a la luz del planteamiento de Herder, ‘primero’ no se refiere a un estado previo a todo acto reflexivo, en cual supuestamente estaría dicha *palabra interna*, sino sólo a un elemento del proceso. Puesto que, como afirma Herder a lo largo de su obra: no hay nada antes de la conformación de la lengua, es decir, el pensamiento y el lenguaje mantienen una estrecha unidad y ninguno existe

sin la presencia del otro. Sólo así, después de este recorrido, es posible comprender la importancia que tienen los términos *reflexión* y *palabra interna* (que es el resultado de ese acto y el elemento constitutivo de los diferentes lenguajes).

Dentro del presente análisis se enfatiza en que el estudio sobre el origen del lenguaje de Herder no puede asociarse, de ninguna manera, con las teorías lingüísticas presentes en la Edad Media en las que se postula la “antiquísima teoría del *verbum interius*”, existen marcadas diferencias, las cuales, se especifican en la parte final del presente trabajo. De hecho, se subraya que Herder no es continuador de la tradición Aristóteles-San Agustín-Santo Tomás de Aquino; para él, *palabra interna* o *Innerliches Merkwort* tiene un sentido muy diferente al que le otorgan estos autores. Para entender este término, según el planteamiento de Herder, es necesario analizar lo relacionado al proceso reflexivo y para esto, el *Tratado sobre el origen del lenguaje* es una herramienta indispensable, puesto que en esa obra se concentra casi la totalidad de la teoría herderiana del lenguaje

**I. La importancia del lenguaje y la expresividad
dentro de los aportes generales del pensamiento
herderiano**

1. El pensamiento herderiano y sus principales aportes

En lo sucesivo se delimitan brevemente los principales ejes en torno a los que gira el pensamiento de J.G Herder, el objetivo es crear un panorama general que muestre cuáles son las diferentes problemáticas hacia las que se enfoca su obra, esto debido a que en él existe un interés sumamente variado, tal como lo señala Luis Felipe Segura: “el enfoque herderiano es complejo en el sentido de ligar esferas de estudio que hoy se considerarían relativamente autónomas (lingüística, antropología, historia, psicología, biología, etcétera y, por supuesto, varios campos de la filosofía) [...] La orientación básica es empero *filosófica*”.²⁷ Es decir, debe subrayarse una cuestión: el pensamiento de Herder se caracteriza por ofrecer un amplio campo de estudio que abarca disciplinas muy variadas; por esto mismo han de puntualizarse ciertos aspectos de sus investigaciones para que se comprenda con mayor claridad por qué el lenguaje desempeña un papel tan importante en sus estudios y en cualquier tipo de análisis que se haga de su obra.

Herder ha sido interpretado de muy distintas formas, algunos le dan gran reconocimiento y validez; otros, simplemente le descalifican o le dan un valor secundario. Por ejemplo, Isaiah Berlin le identifica como un filósofo “esencialmente intempestivo, una figura crítica cuya singularidad no podía sino conducir a un pensamiento de especial complejidad que, unida a su resistencia a la formulación

²⁷ Luis F. Segura, “Expresividad y reflexión en Herder”, en *Signos Filosóficos* (UAM-I), 10 (jul-dic 03), p. 308.

sistemática, le hizo vulnerable a toda clase de malentendidos”.²⁸ Es decir, se ve a Herder como un autor realmente innovador que, no obstante, ha sido marginado dentro de la historia de la filosofía debido a que siempre se mostró renuente a la sistematización, además de que, como lo señala el mismo Berlin, el pensamiento herderiano se constituyó como una síntesis genuina de las principales teorías presentes en su época, lo cual “ha servido, en ocasiones, para eclipsar lo que por sí mismo lanzó virtualmente al mundo”.²⁹ Hay también otras posturas que, aunque no lo consideran un gran pensador o un gran inventor, sí lo reconocen como un estudioso cuya obra sirvió de precedente a algunos movimientos que estaban por gestarse, por ejemplo, el movimiento literario de la *Sturm und drang* y la revuelta romántica en contra de la Ilustración; tal es el caso de Friedrich Nietzsche en *El Viajero y su sombra*:

Herder dista mucho de ser lo que quería hacer creer que era (y lo que quería ser); no es un gran pensador ni un gran descubridor; no es un terreno nuevo y fecundo, con un poder virgen y no utilizado todavía. Pero poseía el más alto grado de olfato de lo que iba a suceder; veía y reconocía las primicias de la estación antes que los demás [...] No pudo sentarse en la mesa de los verdaderos creadores, y su ambición no le permitió formar humildemente en las filas de los que se contentan con gozar. Por esto fue un huésped inquieto que gustaba de antemano todos los manjares intelectuales que durante medio siglo reunieron los alemanes en todos los mundos y en todos los tiempos.³⁰

Incluso si Nietzsche tuviera razón, al menos en lo que corresponde a la falta de originalidad del pensamiento herderiano, todavía no habría una razón lo suficientemente válida para relegar a Herder de la historia de la filosofía. Aún sería necesaria una reflexión acerca de las características que debe poseer cualquier pensador digno de reconocimiento, es decir, la idea es que el valor de un autor no

²⁸ Vicente Jarque, *op. cit.*, p. 12.

²⁹ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, *op. cit.*, p. 199.

³⁰ Friedrich Nietzsche, “El viajero y su sombra”, en *Obras inmortales*, Tomo IV, Barcelona, Edicomunicación, 1985, p. 1803.

depende necesariamente de la originalidad de sus aportaciones, sino que también implica el nivel al que lleve sus reflexiones, la relevancia que tiene su obra (en el supuesto de que fuera únicamente una síntesis de las principales corrientes vigentes en su siglo) dentro de los pensadores propios de su época y aquellos que años más tarde retomaron sus ideas. La crítica de Nietzsche parte de un principio que demerita, en gran medida, la importancia que tienen todos aquellos autores que, aunque no construyen una propuesta propia, realizan —por medio un método bien fundamentado— una recopilación, análisis y síntesis, de diversas posturas, ideas y corrientes relacionadas con alguna temática en especial. Está claro que dentro del pensamiento de Nietzsche la creación se encuentra como una acción suprema que rompe con los esquemas establecidos y que va más allá, el creador debe dejar atrás todo lo que era para encontrar algo totalmente nuevo, debe “perecer”, como lo afirma Nietzsche en *Así habló Zaratustra*: “¿cómo te renovarías si antes no te hubieses convertido en ceniza!”³¹ Quizá lo problemático de esta cuestión se encuentra en que, según esta perspectiva, podría estar en duda la relevancia de gran cantidad de autores, no sólo la de Herder. Porque, como lo señala Isaiah Berlin, “si a alguien se le ocurriera pensar qué es estrictamente original en las doctrinas de Locke o de Rousseau, Bentham o Marx, Santo Tomás, e incluso Hegel, podría sin grandes dificultades, localizar virtualmente todas sus doctrinas en ‘fuentes’ anteriores”.³² ¿Qué es lo que verdaderamente da el título de creador a un autor? ¿Requiere ser innovador para que su obra pueda ser reconocida y valorada? El presente análisis no tiene como objetivo profundizar en estas cuestiones, cabe señalar que por el

³¹ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2004, p. 107

³² Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, *op. cit.*, p. 199.

momento sólo ha de puntualizarlas y dejarlas como el posible objeto de estudio de futuras investigaciones.

Después de la crítica, Nietzsche reconoce un aspecto importante de Herder: afirma que éste tenía la capacidad de reconocer ciertos aspectos con mayor rapidez que sus contemporáneos, era capaz de prever la dirección a la que se encaminaban distintas problemáticas y cuestiones, por lo tanto, se anticipaba reuniendo todo lo que sus predecesores habían legado a la historia del pensamiento. Eso lo llevó a adquirir gran respeto y admiración de los estudiosos de su época, aunque Nietzsche opina que esto sólo fue una fantasía, puesto que simplemente era un autor sobrevalorado. No obstante, es preciso que se analice lo que Herder logró a partir de ese “alto grado de olfato”. Porque, probablemente, el “reconocer las primicias antes que los demás”, sumado a un ímpetu propio de un investigador, constituye un acto que permite la creación de un precedente en la historia del conocimiento, aun cuando éste sólo sea una síntesis de las principales ideas vigentes en una época determinada. En el caso de Herder, es necesario considerar la relevancia de su pensamiento a lo largo de la historia y, además, realizar un análisis detallado que indague, en la totalidad de la obra herderiana, las ideas más importantes de dicho filósofo, determine qué importancia han tenido durante los últimos años y analice si alguna de sus tesis es una idea original.

El análisis más completo que se ha hecho al respecto fue elaborado por Isaiah Berlin en su texto *Vico y Herder*. Una de las conclusiones a la que llega, a partir de esta investigación, es que el pensamiento herderiano es un referente de su época

debido a que retomó gran parte de las cuestiones y problemáticas que se trataban en el siglo XVIII. Es decir, Berlin subraya el gran valor que tienen la obra herderiana aun cuando sólo fuese una recopilación de las principales ideas vigentes en aquellos años:

Si Herder no había hecho más que crear una síntesis genuina de todas estas actitudes y doctrinas, y constituido con ellas no tanto un sistema como una coherente *Weltanschauung* destinada a ejercer una influencia decisiva en la literatura y en el pensamiento de su país, ello por sí solo habría sido un logro suficientemente valioso como para otorgarle un lugar único en la historia de la civilización. La invención no lo es todo.³³

No obstante lo anterior, Berlin localiza dentro de esta síntesis hecha por Herder, algunas cuestiones que resultan novedosas. Porque, como lo afirma, aun cuando la creación no lo es todo, sí es un factor que enriquece la obra de cualquier filósofo. En Herder se puede encontrar, según lo explica, tanto una síntesis de distintas teorías relevantes en su época —que ya de por sí es un gran aporte— como también una propuesta totalmente nueva, importante e interesante, en especial, respecto a la teoría del origen del lenguaje humano. La originalidad de Herder, según el análisis de este autor, radica en tres conceptos desarrollados a lo largo de su vasta obra: populismo, expresionismo y pluralismo. “Cada una de estas tesis resulta relativamente novedosa: las tres son incompatibles con las principales doctrinas morales, históricas y estéticas de la Ilustración. Ninguna de ellas es independiente respecto a las otras”.³⁴ He aquí una cuestión que recupera el indiscernible valor de la obra de Herder y que reafirma la relevancia que sigue teniendo actualmente.

³³ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, op. cit., p. 199.

³⁴ *Ibíd.*, p. 200.

Sin embargo, hay que subrayar que Berlin no realiza esta investigación “exclusivamente con el fin de hacer justicia histórica”³⁵ y rescatar a Herder de un “injusto” olvido; sino que, como lo señala Mario Teodoro Ramírez, “el vínculo —la simpatía incluso— de Berlin con Herder va más allá del trabajo de historiador para llegar al plano propiamente filosófico, al plano de las ideas y las propuestas teóricas”,³⁶ su intención es muy clara: “ha querido ubicar en su justa dimensión el significado histórico y los aportes filosóficos, sociales y culturales del romanticismo”.³⁷ Berlin cree que esas “doctrinas *sui generis*” propuestas por Herder “resultan de especial relevancia e interés en nuestra época”.³⁸ A partir del análisis realizado en *Vico y Herder*, se tienen algunos elementos que permiten contrarrestar la crítica que Nietzsche hace de la obra herderiana.

Al igual que Nietzsche, Berlin también identifica a Herder como un autor que tenía la capacidad de reconocer las primicias antes que los demás, como lo afirma: “en cierto modo, Herder es un síntoma premonitorio, los albatros que auguran la llegada de la tormenta”.³⁹ Pero, ¿qué era exactamente aquello que Herder veía que se avecinaba y que reconoció antes? “¿Era la próxima primavera, acaso el advenimiento del romanticismo, lo que le inquietaba y a su manera preconizaba? ¿O más bien lo que se husmeaba era una tempestad, y por cierto que de una clase muy distinta a la que se evocaba en el nombre de *Sturm und Drang* [...]? ¿O tal vez se

³⁵ *Ibíd.*, p. 199.

³⁶ M. Teodoro Ramírez, *Filosofía culturalista*, Morelia, Secretaria de Cultura de Michoacán, 2005, p. 251.

³⁷ *Ibíd.*, p. 253.

³⁸ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, *op. cit.*, p. 199.

³⁹ *Ibíd.*, p. 270.

trataba, en el fondo, de las dos cosas?”⁴⁰ Lo cierto es que, tanto Nietzsche como Berlin, coinciden en que Herder reconoció, antes que nadie, lo que se avecinaba, a saber, un movimiento que contravendría a los postulados de la Ilustración, esto, sin duda alguna, le dio ventaja sobre sus contemporáneos. De tal manera que, suponiendo que Herder no hubiera sido un “terreno nuevo” —como lo afirma Nietzsche en el *Viajero y su sombra*—, sería difícil negar que fue un “terreno fértil”, puesto que aunque no hubiese sido “creador”, sí fue el punto de partida tanto para muchos otros autores, quienes encontraron en la obra herderiana tierra fértil para desarrollar sus propias ideas. No obstante, esta suposición no parece adecuada, puesto que Berlin ha mostrado claramente, en el texto *Vico y Herder*, que la obra de Herder legó a la historia del pensamiento tres tesis novedosas y relevantes, las cuales, se analizarán en lo sucesivo.

Sin embargo, antes de analizar aquellas tres tesis que Berlin considera como lo novedoso planteado por el pensamiento herderiano, es necesario que se recuperen algunas de las que aquel autor reconoce como “las deudas” de Herder respecto a otros filósofos. Por ejemplo, la tesis en la que se afirma que la materia de estudio de las ciencias históricas es la vida en comunidad y no únicamente la de algunos individuos, era defendida por Voltaire, Hume y Montesquieu, e incluso, por escritores franceses de los siglos XVI y XVII. Otra de las ideas que Herder retoma es la que afirma que los poetas son los portavoces de sus pueblos y, por lo tanto, expresan la mentalidad y la experiencia de estos. También la tesis de que los factores físicos y geográficos influyen en la diversidad de las civilizaciones, fue

⁴⁰ Vicente Jarque, *op. cit.*, p. 12.

tomada de autores como Montesquieu, Bodin, Saint-Evremond, entre otros. En lo que respecta a la arrogancia cultural, que juzga a las sociedades antiguas en términos de valores modernos, esta idea se encontraba vigente en autores contemporáneos a Herder, por ejemplo, Lessing. Ahora bien, el concepto espíritu del pueblo ya se utilizaba desde Vico y Montesquieu, y lo habían retomado Hamann y Zimmermann. Asimismo, la idea que concebía a las sociedades como un organismo, no era nada novedosa, de hecho, ya la habían utilizado los filósofos medievales. En lo que se refiere al patriotismo lingüístico de Herder, Berlin explica que la defensa del alemán era una cuestión que ya ocupaba a otros autores desde los comienzos del siglo XVII, tal es el caso de Martin Opitz y, además, ya formaba parte del programa de muchos personajes importantes: Mencke, Horneck, Pufendorf, Leibniz, Thomasius, Wolff, Hamann y Lessing, entre otros. Estas son, por lo tanto, algunas de las doctrinas que, según afirma Berlin, influyeron en la constitución del pensamiento herderiano y que, al mismo tiempo, permitieron la construcción de una propuesta propia.

a) Populismo

Berlin define al populismo como “la creencia en el valor de la pertenencia a un grupo o a una cultura que, para Herder al menos, no es de carácter político, sino que más bien [...] antipolítica”.⁴¹ Lo que se postula con este concepto es la posibilidad de una interconexión cultural entre todos los miembros de un pueblo: es posible afirmar que existe entre los individuos de una nación un nexo constituido a partir de costumbres y hábitos comunes, de un sentimiento y necesidad de pertenencia. El factor

⁴¹ Isaiah Berlin, *Vico y Herder, op. cit.*, p. 199.

determinante en esta interrelación es que todos estos sujetos comparten un mismo lenguaje. Herder contrapone este tipo de naciones-pueblo a las que se constituyen artificialmente, puesto que, como lo señala Berlin⁴², los estados nacionales u organizaciones artificiales no garantizan la felicidad de los hombres en su totalidad, sino únicamente la de un grupo específico, he aquí una de las razones por las que no concibe a la nación desde un punto de vista político. Fuera de su pueblo, el individuo queda desprotegido, sólo puede constituirse como un ser humano en cuanto posee el lenguaje y lo desarrolla en el seno de su respectiva nación, junto con todos los demás individuos presentes en ésta.

Hay que subrayar que Herder establece, durante toda su vida, una diferenciación muy clara entre nacionalismo y patriotismo. Al primero lo concibe como algo que efectivamente tenía que defenderse: “la inocente ligazón a la familia, a la lengua, a su propia ciudad, a su propio país y a sus tradiciones”;⁴³ en cambio, pensaba que el nacionalismo agresivo o también denominado patriotismo era algo totalmente detestable, porque, como lo explica Berlin, “su sentimiento nacionalista no era de tipo político y nunca lo llegaría a ser”,⁴⁴ puesto que Herder veía en los estados nacionales sólo la representación de una minoría. Es decir, lo que más repudiaba de éstos, era que se constituyeran como verdaderos criminales, puesto que, con tal de obtener supremacía militar o económica, eran capaces de aplastar y eliminar una cultura, “¿por qué centenares de personas sufren hambre y frío con el objeto de satisfacer a un loco coronado, o para satisfacer los sueños producto de la fantasía de

⁴² *Cfr. Ibíd.*, pp. 205-206.

⁴³ *Ibíd.*, pp. 204-205.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 204.

una *philosophe*? [...] Todo lo que el estado nos ha dado no son más que contradicciones y conquistas, y, tal vez lo peor de todo, deshumanización”.⁴⁵ Como afirma Berlin, Herder creía que la tarea de los alemanes no era la de conquistar, sino la de ser pensadores y educadores.

El proceso en el que se conforma la historia de cada pueblo toma en cuenta a la totalidad de los individuos y el entorno en que estos se desarrollan; sólo así, mediante el desarrollo de todas las naciones de manera conjunta, se constituye la historia de la humanidad, porque “si el hombre recibiera todo de sí mismo y lo desarrollara todo independientemente del mundo externo, tendríamos la historia de un hombre, pero no la de los hombres, es decir, de toda la especie humana”.⁴⁶ La idea de Herder parece ser bastante clara en cuanto a las naciones: “mientras el hombre permanezca en compañía de hombres no puede sustraerse a esta cultura formativa o deformante; la tradición se apodera de él, informa su mentalidad y sus miembros. Cual sea la tradición y la maleabilidad del hombre, tal será su forma definitiva”.⁴⁷ Berlin afirma que para Herder “una nación es lo que es por el clima, la educación, las relaciones con sus vecinos y otros factores cambiantes y empíricos, y no por su esencia interior inaprensible o por un factor inalterable tal como la raza o el color”.⁴⁸ El individuo no puede permanecer ajeno a su nación porque es ésta la que lo constituye como tal, siendo uno de los factores determinante la existencia de un lenguaje propio. He aquí, entonces, uno de los puntos que muestran por qué dicha

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 206.

⁴⁶ J.G. Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, *op. cit.*, p. 260.

⁴⁷ *Ibíd.*, pp. 262-263.

⁴⁸ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, *op. cit.*, p. 211.

temática es uno de los aspectos más importantes en su obra: con la formación del lenguaje se inició la constitución del individuo dentro de una comunidad y, también, su desarrollo histórico posterior.

Por lo tanto, respecto a la cultura, Herder es bastante explícito: el individuo se constituye a partir de ésta, es decir, como sea la cultura de determinado pueblo, así serán los sujetos que se desarrollan dentro de ella. Es muy estrecha la relación que se establece entre los conceptos: lenguaje, cultura y desarrollo histórico. Por lo tanto, es fácil comprender por qué el desarrollo de la lengua de cada pueblo está íntimamente relacionado con su cultura a un grado que es complicado desprenderse de ella, por ejemplo, Herder cree que aún cuando puedan balbucearse algunas palabras en un idioma extranjero, difícilmente se atraparán el espíritu de esa lengua. Cada cultura ha formado al individuo de acuerdo a condiciones muy particulares, las cuales le han dotado de características propias de las que difícilmente puede prescindir. Como aduce Berlin, “cada sociedad, cada cultura, desarrolla su propio camino. Cada época es diferente y cada una posee en sí misma el centro de su felicidad”.⁴⁹ El camino que sigue cada uno de estos pueblos es lo que conforma su historia. Y, como ya se había señalado, estas son las que es su conjunto constituyen la historia de la humanidad.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 244.

b) Pluralismo

Otro de los ejes temáticos en los que se desarrolla la obra de Herder corresponde a lo que se denomina comúnmente, pluralismo. Es decir, si bien existe un conjunto de naciones que conforman a la humanidad, las cuales, tienen características propias de acuerdo a sus condiciones particulares, ninguna de éstas tienen preeminencia sobre las demás, puesto que son en sí mismas inestimables, surgieron a partir de condiciones muy específicas que no comparten con otras: cada nación sigue su propio camino el cual traza de acuerdo a las condiciones imperantes es su época y región. El desarrollo de la historia de la humanidad se lleva a cabo mientras cada una de estas particularidades avance “como conjuntos integrados, y, más específicamente, su desarrollo como grupos —tribus, culturas y comunidades— caracterizado por el lenguaje y las costumbres, creadores de la totalidad de su experiencia colectiva y que se expresan a sí mismos a través de las obras de arte”.⁵⁰ Uno de los factores esenciales que permiten la constitución de una pluralidad es, como se ha explicado, el que posean un lenguaje propio (que los ha constituido como tales). Sólo en cuanto los individuos se mantienen dentro de su nación (la cual es inestimable respecto a las demás) y hacen uso de su lenguaje, tienen los medios para desarrollarse como conjuntos integrados.

De hecho, como lo afirma Berlin, “Herder es el primer defensor de la variedad, una defensa que hace con apasionamiento: la uniformidad lo mutila y destruye [...] Todos los regionalistas, todos los defensores de lo local frente a lo universal [...]

⁵⁰ *Ídem.*

deben algo, sépanlo o no, a las doctrinas que Herder introdujo en el pensamiento europeo”.⁵¹ Y defendía esto porque consideraba que al imponerse cualquier tipo de unidad, dentro del ámbito humano, se atentaba contra lo más valioso que tienen los individuos, a saber, la vida y la libertad. Además, creía que no había nada peor para una cultura que la imposición de ideales. Estaba a favor de la existencia de una diversidad de culturas, sin embargo, hay que enfatizar el hecho de que cada una de estas particularidades era inconmensurable. Por eso, “celebra los orígenes germánicos porque son parte de su propia civilización y arrojan luz sobre ella, no porque la civilización germánica se sitúe en una posición superior respecto a otras en virtud de algún tipo de escala cósmica”.⁵² En este sentido, es necesario aclarar que, tomando en cuenta lo que dice Teodoro Ramírez, aun cuando el “pluralismo y particularismo culturales pueden hacernos suponer que Herder fue un precursor del nacionalismo, e incluso —como se ha interpretado algunas veces de un modo apresurado— del germanismo y hasta del nazismo”,⁵³ existen ciertos elementos señalados por Berlin que permiten evitar este tipo de ideas. Basta recordar que en su explicación relacionada al *populismo* afirma que el nacionalismo de Herder no es de tipo político, puesto que consideraba que los estados nacionales sólo servían para satisfacer las necesidades de un pequeño grupo.

⁵¹ *Ibíd.*, pp. 226-227.

⁵² *Ibíd.*, p. 232.

⁵³ M. Teodoro Ramírez, *op. cit.*, p. 256.

c) Expresionismo

El expresionismo, otra de las tesis que Berlin considera como una de las innovaciones aportadas por el pensamiento de Herder, está íntimamente relacionado con el lenguaje y, a su vez, con su teoría estética: no se puede realizar ningún estudio relacionado con el arte y la poesía, si antes no se han considerado los principios generales en los que se desarrolla su análisis del origen del lenguaje. El expresionismo se basa en el principio “de que la actividad humana en general, y el arte en particular, expresan la completa personalidad de un individuo o grupo, y son inteligibles exclusivamente en tanto que expresión de esa personalidad [...] Las obras de los hombres son, por encima de todo, voces hablando, no objetos desvinculados de sus creadores”.⁵⁴ Para conocer una cultura hay que escuchar lo que sus habitantes hablan y cantan, porque ahí es donde se plasman sus sentimientos más profundos, de hecho, Berlin señala que, según la teoría herderiana, “sólo a través del lenguaje pueden ser entendidos individuos y los grupos y los significados expresados en la poesía [...] Entender a los hombres era entender lo que quieren decir, lo que intentaban comunicar”.⁵⁵ Quizá por eso Herder afirma que, en su texto *Acercas de la imagen, poesía y fábula*, “un mundo de percepciones e ideas humanas [...] toma forma en los lenguajes”.⁵⁶ No hay duda, entonces, de la entrañable relación que se establece entre las cuestiones relacionadas a la teoría lingüística de Herder y a sus reflexiones en el campo de la estética.

⁵⁴ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, op. cit., pp. 199-200.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 216.

⁵⁶ Herder, “On image, poetry, and fable”, en *Selected writings on Aesthetics*, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 357.

Con lo anterior, queda claro que, como lo señala Vicente Jarque, “la filosofía de Herder no puede ser entendida sin referencia estética, siempre determinante en su obra desde los comienzos [...] hasta sus últimos años de vida”.⁵⁷ Si Herder es considerado uno de los precursores del movimiento literario *Sturm und drang* (cuyos lemas eran, naturaleza, originalidad, instinto, arte característico, genio, etc.) se debe, precisamente, a este interés por el ámbito estético. Dicho autor afirma que existe un vínculo muy estrecho entre la poesía y la lengua originaria (que es una recreación vocal de todas aquellas pasiones y sentimientos del individuo). No obstante, posteriormente ocurre un cambio que los aleja, tal como lo expresa Ilse de Brugger, este desarrollo se lleva a cabo en cuanto que la poesía evoluciona a partir de las idiosincrasias de cada pueblo y que adquiere, consecuencia de esto, un carácter individual. En el texto de Herder, *Poesía y lenguaje*, sobresale una frase que recalca esta estrecha relación: entre las diferentes naciones “sus canciones son el archivo del pueblo, el caudal de su ciencia y religión, de su teogonía y sus cosmogonías, de las hazañas de sus antepasados y de los sucesos de su historia”.⁵⁸ También, dentro del *Tratado sobre el origen del lenguaje*, Herder subraya la relación entre los lenguajes más remotos y las manifestaciones artísticas, explica que “la música se origina como una especie de lenguaje enfatizado que está diseñado para comunicar sentimientos”.⁵⁹

Por lo tanto, hay que entender “los grupos humanos, grandes o pequeños, son producto del clima, de la geografía, de las necesidades físicas o biológicas y de

⁵⁷ Vicente Jarque, *op.cit.*, p. 20.

⁵⁸ J.G. Herder, *Poesía y lenguaje*, *op. cit.*, p. 31.

⁵⁹ Gregory Moore, *op. cit.*, p. 15.

factores similares; se convierten en una unidad a partir de tradiciones humanas comunes y memorias compartidas cuyo principal enlace y vehículo [...] es el lenguaje”.⁶⁰ Y como lo enfatiza el mismo Berlin, más que el mero vehículo, es la encarnación misma. Sólo a partir de la existencia del lenguaje es que pueden ser explicadas las creencias y comportamientos humanos. No obstante, debe subrayarse una cuestión de suma importancia a lo largo de la teoría herderiana del lenguaje: “los hombres no piensan —por decirlo de alguna manera— en conceptos e ideas, para luego buscar las palabras con las que „vestirlos’ igual que uno busca un guante para que se ajuste en una mano ya formada”.⁶¹ Es decir, según Herder (con una teoría que había tomado de su maestro Hamann), las palabras y las ideas son una misma cosa.

2. Kant y la teoría herderiana del lenguaje. Confluencias y divergencias

En lo sucesivo, se contrastan dos cuestiones concernientes a la teoría herderiana del lenguaje con algunas ideas que Immanuel Kant plantea en su texto: *Antropología*. La primera, que es en donde divergen, se relaciona con el valor que cada uno de estos autores da a las canciones populares; la segunda, que es en donde no existe una gran brecha entre ambos pensadores, se enfoca en la importancia que tienen los sentidos dentro de la conformación del lenguaje.

⁶⁰ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, *op. cit.*, pp. 213-214.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 214.

En el apartado: “de la designación”, Kant presenta una postura que discrepa con lo que Herder expone acerca de los lenguajes primitivos. Para el filósofo de Königsberg, los cantos del pueblo no tienen ninguna riqueza conceptual, ya que, según afirma, “quien no puede expresarse nunca sino simbólicamente, tiene todavía en escasa medida conceptos del entendimiento, y la tan admirada viveza de exposición que en sus discursos dejan oír los salvajes (y a veces los llamados sabios en un pueblo todavía rudo) no es nada más que pobreza de conceptos, y, por tanto, de palabras para expresarlos”.⁶² En este sentido, el planteamiento de Kant, afirmaría que no hay nada que escuchar en los cantos populares, en las poesías de un pueblo y en las voces de los individuos; todo aquello que expresan carece de un valor conceptual: su discurso tiene una buena dicción, pero escaso contenido; de tal forma que, “cuando el salvaje americano dice: ‘queremos enterrar el hacha de guerra’, quiere esto decir tanto como: queremos hacer la paz; y, de hecho, han de agradecer los antiguos cantos desde Homero hasta Ossián, o desde un Orfeo hasta los profetas, lo brillante de su dicción, meramente a la falta de medios para expresar sus conceptos”.⁶³ El valor que tiene el carácter poético de los lenguajes más antiguos queda relegado ante la necesidad conceptual, porque, según la postura kantiana, el conocimiento simbólico está en las antípodas del conocimiento intelectual.

De forma contraria a Kant, Herder cree que los cantos de Ossián y Homero son sumamente valiosos, puesto que ejemplifican su idea de que los poetas y sus

⁶² Immanuel Kant, “De la designación”, en *Antropología*, Madrid, Alianza, 1991, p. 103.

⁶³ *Ídem.*

obras, son el archivo del pueblo y que, por lo tanto, en ellas se refleja su historia, ideas y costumbres:

¿Sabe usted por qué me atraen tanto, ora las *canciones de los salvajes*, ora *Osián* en especial? A Osián leí primero en situaciones en que la mayoría de los lectores —siempre distraídos por sus asuntos burgueses, sus hábitos y placeres— difícilmente lo pueden leer. Usted conoce la aventura de mi viaje por mar [...] en medio del espectáculo de una naturaleza enteramente distinta, viviente y vibrante, flotando entre el abismo y el firmamento [...] Tiene entre las manos las canciones y hazañas de los viejos escaldos y con el alma colmada de ellas, se halla ahora en los lugares donde sucedieron [...] créame: allí los escaldos y los bardos se leen de muy otro modo que al lado de la cátedra profesoral...⁶⁴

Una de las cuestiones en las que Herder siempre hizo mucho hincapié queda plasmada en la cita anterior, a saber, el valor que tiene la poesía popular. Berlin afirma que, dicho autor, jamás dio la espalda al principio que asevera que “la poesía, y en particular la poesía épica temprana, es [...] una actividad pura. Como muchos de sus contemporáneos [Herder] fue cautivado por Ossián. Probablemente es de los poemas de éste [...] de donde deriva su teoría de la poesía entendida como una actividad”.⁶⁵ De manera que, como lo señala Berlin, Herder atribuiría cualquier tipo de crítica, dirigida a la poesía popular, a autores “que pasan las páginas ociosamente, sin capacidad para recrear el mundo del que estas obra son imagen y voz. Las palabras, el ritmo, las acciones... son aspectos de una única experiencia”.⁶⁶ De igual forma, respecto a Homero, Herder afirma que éste es “el mayor *poeta popular*. Su espléndida obra conjunta no es epopeya sino *ἔπος*, cuento, saga, historia popular viviente. Él no se sentó sobre terciopelo para escribir un poema heroico de dos veces veinticuatro cantos según la regla de Aristóteles [...] sino cantó lo que escuchara; representó lo que viera y percibiera vívidamente”.⁶⁷ Por lo tanto, en Herder y Kant

⁶⁴ J.G. Herder, *Poesía y lenguaje*, op. cit., p. 23.

⁶⁵ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, op. cit., p. 220.

⁶⁶ *Ídem*.

⁶⁷ J.G. Herder, *Poesía y lenguaje*, op. cit., pp. 9-11.

puede verse claramente la confrontación entre dos posturas disímiles respecto al valor que tienen los cantos de los antiguos, una que considera esas voces de los primitivos como el archivo de su cultura; otra, que simplemente las considera una muestra de pobreza intelectual.

Kant también afirma, en otro apartado de su texto, que el oído es uno de los sentidos humanos más importantes en el proceso en el que se configura el lenguaje humano y, al mismo tiempo, la razón. Aduce que “los sordos de nacimiento, que precisamente por serlo resultan de necesidad mudos (sin lenguaje), no pueden llegar nunca a nada más que un *análogon* de la razón”.⁶⁸ De manera contraria a lo que sucede respecto a los *cantos populares*, Herder no dista mucho de esta idea kantiana. Porque si bien considera que “algunos ciegos pueden desarrollar el tacto, el oído, la facultad de calcular y la memoria hasta un grado elevado que parece fabuloso para el hombre de sentidos ordinarios”,⁶⁹ cree que no ocurre lo mismo con un sordomudo de nacimiento, quien “aun conviviendo con otros hombres difícilmente llega a las ideas de la razón sin hablar, y en qué estado de salvajismo animal permanecen todos sus instintos. Imita lo que ven sus ojos, sea bueno o malo; y lo imita peor que el mono, porque le falta el criterio interior del discernimiento, así como la simpatía con su especie”.⁷⁰ El planteamiento de Herder da mucha importancia al papel que tienen los sentidos en el proceso constitutivo del lenguaje, de tal manera que, según su postura, sería casi imposible que ocurriera aquello que, Ernst Cassirer, señala en su texto: *Antropología filosófica*, en donde narra el caso de

⁶⁸ Immanuel Kant, “Del oído”, en *Antropología*, *op. cit.*, p. 54.

⁶⁹ J.G. Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, *op. cit.*, p. 107.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 108.

Hellen Keller, una niña que nació ciega y sorda, y que, debido a ciertos descuidos que había tenido su educación, no aprendió a comunicarse sino hasta los siete años de edad mediante algunos métodos especiales, basados en el sentido del tacto, su único ‚instrumento‘ de comunicación con otras personas.

La pequeña Hellen, aun cuando no podía utilizar ciertos órganos de los sentidos, se hallaba en un excelente estado de salud y poseía una inteligencia muy desarrollada. La situación en la que se encontraba no era nada sencilla, puesto que era incapaz de interactuar con otras personas. No obstante, el paso decisivo que Hellen dio en su educación, tal como lo narra su profesora, la señora Sullivan, fue cuando aprendió que cada cosa tenía un nombre y que el alfabeto manual era el medio por el que podía conocer nuevas cosas. En el momento en que la criatura comprendió esto, ansiaba conocer el nombre de todos los objetos con los que tenía contacto, tal acontecimiento fue, como lo afirma Cassirer, un “choque súbito” que permitió que la niña pudiera, por primera vez, ver el mundo. Hellen logró emplear las palabras no sólo como señales mecánicas, sino como un instrumento de pensamiento: entendió que “la función simbólica no se halla restringida a casos particulares sino que constituye un principio de aplicación universal que abarca todo el campo de pensamiento humano”.⁷¹ La opinión de Cassirer es que “si cada idea no fuera más que una copia tenue de una impresión sensible original, la condición de una criatura ciega, sorda y muda tendría que ser desesperada, pues estaría privada de las verdaderas fuentes del conocimiento; sería, como si dijéramos, un desterrado

⁷¹ Ernst Cassirer, *Antropología filosófica, op. cit.*, p. 61.

de la realidad”.⁷² Lo cual, podría ocurrir si se asumiera la posición de Kant y Herder; en consecuencia, hay que enfatizar que, para Cassirer, aun cuando “el lenguaje verbal posee una ventaja técnica muy grande comprado con el lenguaje táctil [...] el libre desarrollo del pensamiento simbólico y de la expresión simbólica no se halla obstruido por el mero empleo de signos táctiles en lugar de los verbales”.⁷³ Su planteamiento reconsidera los principios que constituyen al lenguaje, puesto que ya no le da un valor tan alto a la intervención del oído y la visión, como sucede con aquellos dos filósofos del siglo XVIII. Por lo tanto, “con este nuevo principio, hasta el mundo de una criatura sordomuda y ciega puede llegar a ser incomparablemente más ancho y rico que el mundo del animal más desarrollado”.⁷⁴ De hecho, esto último discrepa con la visión de Herder, quien, según lo muestra en la cita extraída de *Ideas*, concibe al sordomudo en clara desventaja no sólo respecto a todo los demás individuos, sino también, en relación a algunos animales.

Cabe señalar que, por el momento, el presente estudio no ahonda más en las diferencias que existen entre estos dos filósofos ni en otras cuestiones que incumben a ambos; por ahora, sólo se dan algunos ejemplos. Quedan pendientes algunas investigaciones que profundicen en lo relacionado a la poesía popular y al valor de ésta. Y, también, un estudio que indague acerca del papel que tienen los sentidos dentro de la constitución del lenguaje. Como se ha visto, Herder, Kant y Cassirer, serían autores imprescindibles para dicho análisis.

⁷² *Ibíd.*, p. 63.

⁷³ *Ídem.*

⁷⁴ *Ídem.*

II. La teoría herderiana del origen del lenguaje

1. La teoría lingüística herderiana en el *Tratado sobre el origen del lenguaje*.

En lo sucesivo se analizará brevemente el *Tratado sobre el origen del lenguaje*, ensayo con el que Herder se hizo merecedor al premio de la Academia de Berlín en el año de 1770. Aquí, dicho autor realiza un completo análisis genérico del lenguaje en donde “hace ver su nacimiento y desarrollo desde lo meramente sensorial hacia lo espiritual”;⁷⁵ además, sobresale la forma en que lleva al lector, a través de sus explicaciones, por un recorrido que va desde épocas remotas en las que los individuos se expresaban por medio de sonidos inarticulados hasta el momento en el que se pudo constituir o crear el lenguaje humano. El análisis herderiano también recurre a narraciones de viajeros europeos que visitaron y tuvieron contacto con civilizaciones de tierras lejanas en aquel entonces: América, África, Asia, etc.⁷⁶ Algunos autores, como es el caso de Alexander Gode, subrayan el gran valor que mantiene esta obra en la actualidad y afirman que “en el curso de los dos siglos posteriores a la publicación original del *Tratado sobre el origen del lenguaje*, no se ha escrito ni dicho algo que reemplace o sustituya su contenido sustancial”.⁷⁷ Una revisión de las ideas plasmadas en esta obra sigue siendo una tarea necesaria,

⁷⁵ Ilse M. de Brugger, *op. cit.*, p. 6.

⁷⁶ Herder narra, por ejemplo, las dificultades a las que se enfrentó el padre Rasles, quien permaneció diez años con los Abnaki en Norteamérica, explica que fue incapaz de reproducir fielmente, a partir de los sonidos propios del francés, todos los vocablos utilizados en la lengua de este pueblo. También el padre Chaumont tuvo los mismos problemas al intentar elaborar una gramática del lenguaje de los Hurones. Estos relatos, dentro del planteamiento de Herder, reafirman su idea de que el lenguaje no fue dado por Dios a los hombres. Si esto hubiese ocurrido así, las letras que la divinidad otorgó a los humanos deberían ser suficientes para representar todos los sonidos propios de los diferentes lenguajes de la humanidad.

⁷⁷ Alexander Gode, “Afterword for Essay on the origin the language”, en *Two essays on the origin of language*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986, p. 176.

puesto que las cuestiones más importantes presentes en ella siguen teniendo relevancia hoy en día.

Por medio de este ensayo, Herder entra de lleno a una discusión vigente en su época y lo hace tomando una posición intermedia entre las dos posturas más representativas: una que afirmaba que el lenguaje es una invención meramente humana, que es la visión racionalista propia de la Ilustración (se reconoce aquí, por ejemplo, el mecanicismo de Condillac y el espontaneísmo de Rousseau) y, por otra parte, la que defendía que el lenguaje había sido dado a los hombres directamente por Dios, que corresponde a la postura teológica-ortodoxa (el principal representante de esta corriente era Süssmilch). Como lo explica Ilse M. de Brugger, el inconveniente que Herder encuentra es que “estas dos teorías dejan sin resolver el problema en sí ya que presuponen la disposición para el habla y hasta la existencia del lenguaje”.⁷⁸ En cambio, con su ensayo sobre el origen del habla, dicho autor aborda las cuestiones del lenguaje desde su fundamento y desde un estudio detallado de los elementos que permiten su constitución. La importancia que tiene para Herder realizar este análisis radica en que esta cuestión desempeña, según lo explica, un papel crucial en la conformación de la humanidad ya que, como lo enfatiza varias veces: “sin el lenguaje el hombre no posee razón y sin la razón tampoco el lenguaje”,⁷⁹ es decir, como afirma Luis Felipe Segura, “la tesis lingüística central del pensamiento de Herder es que el lenguaje [...] se relaciona con el mundo

⁷⁸ Ilse M. de Brugger, *op. cit.*, p. 6.

⁷⁹ J.G. Herder, “Essay on the origin the language” en *Two essays on the origin of language*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986, p. 121.

no en el sentido de reflejarlo o dar cuenta de él, sino en el de *constituirlo*.⁸⁰ No hay duda entonces de la estrecha relación que se establece entre la constitución del individuo y la creación del lenguaje, por eso es que la lengua se concibe como la máxima realización de los seres humanos, “es la más perspicua expresión de la constitución humana en todas sus dimensiones, de su *sensorio común* bien articulado”.⁸¹ Por lo tanto, es sumamente necesario dar un breve recorrido por la explicación referente a su invención, hay que indagar cuáles son los elementos que participan en su desarrollo y cómo es que se da dicha creación en el seno del individuo.

El texto base para el presente análisis será el *Tratado sobre el origen del lenguaje*, el cual comienza con una enigmática frase: “ya como un animal el ser humano posee el lenguaje”,⁸² lo que Herder identifica aquí es una primera lengua con la que se expresaban todas las sensaciones y pasiones de los individuos, es “un repertorio de respuestas instintivas a situaciones dadas y resulta adecuado a las necesidades, organización sensorial e impulsos de la especie animal en cuestión”.⁸³ Hay que subrayar que dicho autor no la concibe como el origen del lenguaje humano, puesto que ésta, fue sustituida como tal, sin embargo, señala que aún se encuentran vestigios de estas expresiones en los diferentes lenguajes: “los instantes más violentos del sentimiento aún reclaman su derecho y suenan en las lenguas

⁸⁰ Luis F. Segura, *op. cit.*, p. 290.

⁸¹ Vicente Jarque, *op. cit.*, p. 15.

⁸² J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Ditzinger, Reclam, 2002, p. 5.

⁸³ Luis F. Segura, *op. cit.*, p. 292.

maternas sin ningún tipo de mediación a través del acento”.⁸⁴ El lenguaje de la naturaleza tenía como fin sonar, mas no representar, es decir, estos sonidos no decían mucho, pero lo poco que hablaban lo decían con fuerza; dichas expresiones son, según lo explica Herder, la savia que aviva las raíces del lenguaje. En pocas palabras, aun cuando esa primera lengua mantiene nexos muy remotos con el lenguaje humano, hay que enfatizar en que no constituye su origen como tal.

Herder piensa que en el estado donde prevalece el lenguaje de las sensaciones, el humano se dedica a contemplar la naturaleza y que ésta es probablemente su primer diccionario. La consecuencia es que los verbos más antiguos tienen fuertes lazos con aquellas primeras expresiones de la naturaleza. En este sentido, Berlin señala que “Herder insistió que los verbos —relacionados con la acción— aparecían antes que los nombres, relacionados con la contemplación de objetos”.⁸⁵ Los lenguajes humanos más antiguos, compuestos en gran medida por vívidas expresiones, no pueden ser representados por unas cuantas letras, los modos en los que nuestros órganos del habla articulan los sonidos son tan variados que simplemente sería imposible reducirlos a un número limitado de caracteres. Aquí yace uno de los argumentos con los que Herder debate en contra de uno de sus adversarios más férreos en lo que respecta al supuesto origen divino del lenguaje, Süssmilch: si se apoyara la teoría en la que se defiende que fue Dios quien dio el lenguaje a los hombres, ¿cómo se podría defender que las letras con las que la divinidad enseñó el lenguaje a los humanos son imperfectas, puesto que son

⁸⁴ J.G. Herder, *Essay on the origin the language*, op. cit., p. 89.

⁸⁵ Isaiah Berlin, *Vico y Herder*, op. cit., p. 218.

incapaces de representar vivamente los distintos sonidos presentes en las diversas lenguas de la humanidad? A partir de esta cuestión, se comprende por qué tienen tanto valor para Herder los distintos relatos de los viajeros europeos que habían visitado regiones hasta ese entonces desconocidas de América, Asia, África y Oceanía, en los que narran su sorpresa y admiración ante las expresiones o cantos de los nativos, y las dificultades a las que se enfrentaron al momento de intentar representar todos aquellos sonidos, esfuerzos que la mayor parte del tiempo resultaron inútiles. Herder considera imposible que, con unas cuantas letras, se pueda representar puntualmente una infinidad de sonidos presentes en una gran variedad de lenguas propias de cada rincón del planeta.

De igual forma, Herder discute con Abbé Condillac. Considera que es erróneo creer que la constitución del lenguaje se debe únicamente a la mera manifestación de las emociones, es decir, que se desprende del lenguaje de la naturaleza. La idea es que existe un lenguaje muy diferente que es transmitido de un ser humano a otro. No es posible que dos individuos que carecen del conocimiento de cualquier tipo de signo, de pronto, por el simple hecho de un intercambio mutuo, puedan aprender a asociar (por medio de la manifestación de emociones) los pensamientos con los signos naturales que les corresponden. La explicación de Rousseau tampoco convence a Herder. Dicho filósofo alemán, cree que Condillac y Rousseau erraron en lo referente al origen del lenguaje, porque mientras que aquél transforma al animal en hombre, éste convierte al hombre en animal.⁸⁶ Siguiendo estas posturas se caería

⁸⁶ Cfr. con la explicación que Herder da acerca de Condillac, Rousseau y Süssmilch dentro de *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, *op. cit.*, pp.17-20.

en el error de considerar “que el hombre es ampliamente inferior a los animales en fuerza y, seguramente, en instintos, sí, que el individuo carece totalmente de aquello que usualmente les atribuimos a muchas especies animales como innato: potencialidades (*Kustfähigkeiten*) e impulsos (*kusttriebe*)”.⁸⁷

Herder no está de acuerdo con la interpretación que considera al ser humano como inferior a los animales, para fundamentar su postura desarrolla y entrelaza dos conceptos: *esfera (Kreis)* y *reflexión (Besonnenheit)*. Explica que a cada especie animal le es propia una esfera: ésta le pertenece desde su nacimiento y la posee hasta el momento de su muerte, la fuerza e intensidad de su sensibilidad, potencialidades e impulsos aumentan en proporción inversa a la magnitud y diversidad de su esfera de actividad. Los seres humanos no poseen una esfera delimitada, esto debido a que la organización de sus sentidos no se enfoca hacia un objeto único. Si los individuos tuviesen una esfera específica, simplemente sería innecesaria la creación del lenguaje. Ahora bien, si en este contexto se hiciera la pregunta: ¿el hombre habla necesariamente por naturaleza? La respuesta de Herder sería contundente: no, pero yace dentro de él la posibilidad de hacerlo, ya que la potencialidad que permite la creación del lenguaje no depende de una esfera delimitada, ni es un nuevo y oculto poder descubierto en el ser humano. Es, también, esta posibilidad la que respondería a la pregunta de que por qué el hombre no es inferior a los animales aun cuando no tiene esas potencialidades e impulsos al mismo nivel. Es decir, puesto que las potencialidades e impulsos decrecen en cuanto que el tamaño y diversidad de la esfera se hacen mayores, el hombre no podía

⁸⁷ J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, op. cit., p. 20.

quedar desprotegido y posee algo que le ayuda a sobrellevar dicha situación: la reflexión (*Besonnenheit*).

En el segundo apartado del *Tratado*, Herder desarrolla de manera más precisa el concepto de reflexión, que, como se explicó, no es una *qualitas occulta* descubierta por dicho autor. Al contrario, Herder concibe algo con características muy diferentes: debido a que “en el hombre todo está en una gran desproporción —sus sentidos y sus necesidades; sus fuerzas y la esfera de eficiencia que le espera; sus órganos y su lenguaje. Lo que necesitamos es algún intermediario con el cual ordenar (*berechnen*) cada parte que difiere en la proporción”.⁸⁸ Ese nexo o intermediario es y debe ser un rasgo característico de la humanidad y tiene la misma importancia que el instinto en los animales. El lenguaje es ese vínculo del que se está hablando, por eso, es que se convierte en algo sumamente esencial para el ser humano. Sin embargo, expresarlo de esa manera parecería insuficiente a la luz del planteamiento de Herder, puesto que sí, efectivamente, es el lenguaje ese intermediario, pero bien podría confundirse con el lenguaje de las sensaciones o el lenguaje natural. La idea es que en el hombre “un pensamiento no es, de ninguna manera, una obra directa de la naturaleza, y por eso es que puede convertirse en su propia obra”.⁸⁹ el proceso pensamiento-lenguaje se encuentra en las antípodas de lo instintivo. En consecuencia, lo que el individuo tiene que buscar en relación al origen y desarrollo del habla será, única y exclusivamente, en sí mismo. El hombre es ahora, como lo señala Herder, el propósito y objetivo de sus esfuerzos.

⁸⁸ J.G. Herder, *Essay on the origin the language, op. cit.*, p. 108.

⁸⁹ J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache, op. cit.*, p. 26.

La organización, nexos y factores que propician el lenguaje humano es lo que Herder denomina: racionalidad (*Verstand*), razón (*Vernunft*), reflexión (*Besinnung*), etc., puede ser designada con cualquiera de estos términos en cuanto que no se le conciba como una capacidad independiente de las demás fuerzas que se hacen presentes en los individuos o como una facultad que fue puesta en el alma del individuo a manera de un don especial. De tal forma que Herder concibe a la reflexión como “la única fuerza positiva del pensamiento que, asociada con una organización particular del cuerpo, es llamada razón, de la misma forma en que en los animales se denominan *potencialidades (Kunsthigkeiten)*”.⁹⁰ Mientras que estos últimos hacen uso de dichas capacidades para desenvolverse en su medio, el hombre echa mano de su racionalidad, junto con todas sus capacidades sensitivas y sus disposiciones naturales: la reflexión. Si el individuo fuese guiado sólo por sus sentidos, estaría más cerca de ser un animal que un ser humano o una criatura reflexiva.

A partir de lo anterior puede plantearse la pregunta: ¿desde qué momento posee el ser humano la reflexión o la razón? La respuesta no es tan complicada si se analiza a la luz del planteamiento herderiano. Dado que esta potencialidad del individuo no es una fuerza activa que actúa de manera independiente, el hombre debe poseerla a partir del primer momento en que es un ser humano. Herder señala que en el mismo instante en el que se pone en marcha esta capacidad reflexiva (donde el individuo tiene la posibilidad de crear el lenguaje) también comienza a

⁹⁰ *Ídem.*

operar (*würkend/wirkend*) su libertad. Al igual que su nación y su cultura, la libertad le es propia por el simple hecho de convertirse en un ser humano. He aquí el momento en el que el individuo deja atrás el lenguaje de las sensaciones —del que se venía hablando con anterioridad— y por medio de la *reflexión*, es capaz de generar el lenguaje. Este es uno de los puntos más importantes del análisis genérico que Herder elabora en el *Tratado*:

Esta reflexión es una característica peculiar y esencial a su especie, así como también para el lenguaje y para la posibilidad de crear el lenguaje.

¡La creación del lenguaje le es tan natural como que él mismo es un ser humano! [...] El individuo manifiesta reflexión cuando las fuerzas de su alma operan libremente y cuando en todo el océano de las sensaciones, a través de todos sus sentidos actuando conjuntamente, puede, si así se lo permite, aislar una ola, retenerla, concentrar la atención en ésta y ser consciente de ella. Manifiesta reflexión cuando puede reunir [*sammeln*] para sí en un momento de vigilia y recibir a voluntad, de la totalidad de sueños de imágenes en vilo [*schwebend*] que pasan por sus sentidos, una imagen, la cual puede observar clara y detenidamente, y de la que extrae una marca característica [*Merkmale*] con la que sabe que un objeto es éste y no otro. También manifiesta reflexión no sólo cuando puede reconocer todas las características vívida o claramente, sino que además cuando es capaz de reconocer para sí uno o más de dichos atributos: el primer acto de este reconocimiento [*Anerkenntnis*] da un concepto [*Begriff*] claro; es el primer juicio [*Urteil*] del alma.

Y entonces, ¿a través de que ocurre este reconocimiento [*Anerkennung*]? Por medio de una marca característica que se tuvo que aislar y que, al ser producto de la reflexión, es claro que se confía en ella. ¡Pues bien!, ¡permítanos exclamar *εὐρηκα!* ¡La primera marca característica de la reflexión era la palabra del alma [*Wort der Seele*]! ¡Con ella se ha creado el lenguaje humano!⁹¹

La importancia del fragmento anterior radica en que es allí donde se explica sintéticamente y con gran claridad, cómo es que se da el origen del lenguaje humano. A partir de aquí el concepto *reflexión* adquiere aún más importancia dado que es imprescindible en la constitución del lenguaje. Ésta es, como lo señala es propio Cassirer, el elemento que “hace del efímero estímulo sensible algo determinado y diferenciado y, por lo tanto, un auténtico contenido”.⁹² En el párrafo

⁹¹ *Ibíd.*, pp. 31-32.

⁹² Ernst Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, op. cit., p. 105.

anterior, extraído del *Tratado*, se añaden otros conceptos que más adelante serán pieza clave en la explicación: *marca característica, concepto, palabra del alma*.

Para ejemplificar el proceso en el que el individuo elabora una marca distintiva, Herder recurre a una oveja. Es decir, el balido de dicho animal es percibido por el alma humana a través de los sentidos y entonces este sonido se identifica, por medio de la acción reflexiva, como un carácter distintivo de esa especie. Adquiere, pues, la función de un signo de la oveja y es sólo a partir de éste que el individuo recuerda la idea. Dicho signo es una *palabra-distintiva-interna*, que es el producto de la acción conjunta de la reflexión y de todos los sentidos presentes en el hombre y, además, es un factor constitutivo de los diferentes lenguajes humanos. Cabe aclarar que debido a la falta de un concepto equivalente en el español, la traducción del término alemán *Innerliches Merkwort* al castellano suele ser únicamente como *palabra interna*, sin embargo, con la finalidad de enfatizar la diferencia con el concepto *verbum interius* —que posteriormente se analizará—, en algunos puntos de la explicación se traducirá de esa manera, como *palabra-distintiva-interna*.

No obstante, aún cuando, después del proceso reflexivo, se hayan constituido algunas palabras internas, está incompleto el proceso de formación del lenguaje, es necesario que haya otro paso más: que otras personas sean capaces de entenderlo y por tanto, de usarlo. En cuanto el individuo tiene la posibilidad de transmitir una idea a otro ser humano, por medio de una de estas marcas distintivas expresadas en un sonido, y el otro hombre la repite de tal forma que haya reconocido la relación establecida entre el sonido y su signo; es entonces cuando, tal como lo hace Herder,

habría que gritar *¡Eureka!* Puesto que el proceso de invención de un lenguaje ha comenzado. Esta herramienta ha cumplido por primera vez su función: ha comunicado una idea que se plasma en el alma, a través de los sentidos, en forma de una marca distintiva y que se consolida como una palabra interna o un concepto. La conformación del lenguaje yace como una posibilidad en el alma de todos los seres humanos, aun aquellos individuos privados del habla, puesto que dicha invención es resultado de un acuerdo entre el individuo mismo y su alma. Este proceso es sumamente necesario para los hombres, imprescindible en cuanto que son seres humanos.

A la luz de la explicación de Herder, habría que entender el lenguaje y la razón como un acto simultáneo, no existe la posibilidad de que cualquiera de estos dos exista de manera independiente: no hay lenguaje sin razón, ni razón antes de la creación de la lengua. El ser humano desarrolla ambos de manera conjunta, ni la más sencilla aplicación de la razón puede llevarse a cabo sin el lenguaje. Con esta afirmación Herder continúa con la polémica establecida con su contemporáneo, Süssmilch y el supuesto origen divino de las lenguas: “sin el lenguaje el hombre no posee la razón y sin la razón no posee el lenguaje. Sin el lenguaje no es capaz de recibir la instrucción divina, y sin la instrucción divina no posee ni la razón, ni el lenguaje”.⁹³ Lo que quiere decir que el lenguaje ya está presente en el alma del individuo en el mismo momento que en que concibe en su mente el primer pensamiento vívido. Por medio de esta afirmación, Herder da un fuerte argumento en la discusión con Süssmilch y con aquellos que sostenían que el lenguaje era una

⁹³ J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, op. cit., p.37.

creación del individuo, además, complementa su explicación. Era imposible que el hombre recibiera el lenguaje de la divinidad, puesto que carecía también de razón; y a la vez, no era posible que lo creara por sí solo, puesto que esto implicaría la existencia previa de una facultad independiente capaz de llevar a cabo esta invención casi por sí sola. Herder es bastante claro en esto, la reflexión o razón, no es una facultad que está presente en el individuo desde antes de que sea siquiera capaz de hablar, su desarrollo siempre va de la mano con el proceso lingüístico. De hecho, “en más de un lenguaje, palabra y razón, concepto y palabra, lenguaje y causa, tienen una sola designación y esta sinonimia abarca totalmente su origen genético”.⁹⁴ Puede verse entonces con mayor claridad la intrínseca relación que guardan ambos conceptos, puesto que, para algunas comunidades humanas llegan a tener una sola denominación, porque, simplemente, en el fondo del alma estas dos acciones no son más que una sola.

Herder no pretende que su explicación se encierre en una sola perspectiva, al contrario, sabe muy bien que por medio de este análisis genético del lenguaje se abren amplios campos de estudio y que las posibilidades de diálogo y discusión abarcan muy diversas disciplinas, y estudios humanos: la lógica, estética y la psicología, por ejemplo. Y que además, con este análisis se reafirma claramente por qué el lenguaje tiene ese papel central: ser el carácter distintivo de la especie humana. Con la explicación herderiana, que intenta ir hacia el mismo origen de las cosas, se comprende con mayor facilidad que el primer pensamiento humano no es otra cosa más que la gran posibilidad o, mejor dicho, la preparación para comenzar

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 43.

el diálogo con los otros: “la primera marca característica, que yo registro, es una palabra distintiva para mí y la palabra de comunicación con los demás”.⁹⁵ Se ha visto, por lo tanto, la estrecha relación que guardan estos conceptos: lenguaje, palabra, razón, reflexión, etc.

2. La teoría lingüística herderiana en *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*

A continuación, se realizará un breve contraste, entre las ideas relacionadas con el lenguaje y su constitución —presentes en el *Tratado sobre el origen del lenguaje*—, con otra de las obras herderianas de más importancia: *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Este texto fue escrito aproximadamente catorce años después de la publicación del *Tratado*, en 1784. En dicho libro se concentran temáticas de distinta índole, entre ellas destacan algunos apartados dedicados al lenguaje. En lo sucesivo se recuperarán algunas de estas ideas con la finalidad de ampliar el panorama respecto a ciertas cuestiones relativas a la conformación y desarrollo de la lengua, puesto que, como lo señala uno de los más importantes estudiosos de la obra de Herder, Olivier Dekens⁹⁶, existen pequeñas reformulaciones de distintas ideas expuestas en el *Tratado*. Sin embargo, como él mismo señala, “la carga filosófica del *Tratado sobre el origen del lenguaje* es pues considerable y condiciona la totalidad del pensamiento de Herder”.⁹⁷ Aun cuando se puede defender la idea de que existe cierta ruptura entre las ideas plasmadas en el *Tratado* y las

⁹⁵ *Ídem.*

⁹⁶ Cfr. Oliver Dekens, *Herder*, París, Le belles lettres, 2005, p. 109.

⁹⁷ *Ídem.*

presentes en *Ideas*, debe tenerse presente que es en aquella obra en donde verdaderamente se fundamenta la teoría del origen del lenguaje sostenida por Herder.

En el texto de *Ideas*, Herder explica que el ser humano está organizado para la actividad racional, prueba de esto es que hay ciertas adaptaciones fisiológicas que han permitido llevarla a cabo; por ejemplo, la posición que guarda el cráneo, la posición erecta o incluso el tamaño del cerebro. Estas son únicamente algunas de las condiciones que posibilitan dicho acto, mas no son totalmente determinantes porque, como lo enfatiza el autor: “toda la proporción de las fuerzas orgánicas de un animal no es favorable todavía para la razón”.⁹⁸ Entonces, ¿qué es lo que hace falta para que por fin pueda echarse a andar esa capacidad humana, si la proporción de las fuerzas orgánicas es insuficiente para lograrlo? Puesto que el hombre carece de cualquier otra capacidad exterior y previa, lo que necesita es la reflexión o como también lo denomina Herder:

Un resorte que los pone a todos en movimiento: fue el divino don del habla. Sólo mediante el habla despertó la razón dormida, o mejor dicho: la mera potencialidad que de por sí habría permanecido eternamente muerta, se convierte, gracias al lenguaje, en viviente fuerza y acción. Sólo mediante el habla se unifican vista y oído y aun la sensación de todos los sentidos, y gracias a ella se aúnan en el pensamiento creador [...] En consecuencia los instrumentos del lenguaje pueden y deben considerarse como el timón de nuestra razón, y el habla como chispas celestiales que encienden la llama de nuestros sentidos y pensamientos.⁹⁹

Existe aquí cierta diferencia con lo que Herder expresa en el *Tratado*, en especial con el sentido que se le da a la reflexión. En este último texto parece que se evita darle un sentido religioso al origen del lenguaje; por el contrario, en lo que se acaba

⁹⁸ J.G. Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, op. cit., p. 101.

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 107-108.

de citar se ve con claridad que la influencia divina en la creación del lenguaje es mayor. El término *divino don del habla* se utiliza aquí en sustitución de otros utilizados en el *Tratado: potencialidades humanas, reflexión*, etc. Aun cuando existan estas notables diferencias no hay todavía razones suficientes para hablar de un rompimiento total entre la teoría manejada en uno y otro texto, más bien convendría considerar, como lo hace Olivier Dekens, que “el estilo de *Ideas* es muy diferente del que tiene el *Tratado* y carece de su notable concisión. Pero el método empleado es sensiblemente el mismo. El lenguaje se estudia aquí prestando particular atención a la diferencia que hay entre hombre y animal”.¹⁰⁰ La idea no es minimizar las diferencias, sino más bien, enfatizar un hecho: que existe, independientemente del estilo utilizado por el autor (en *Ideas* no se hace un análisis genérico del lenguaje, cosa que sí sucede en el *Tratado*), una continuidad en cuanto a las ideas más importantes relacionadas con la constitución de la lengua: que la razón y el lenguaje son una misma cosa, que operan siempre de manera simultánea, y que esta actividad es aquello que convierte al individuo en un ser humano, pues, “¿qué es lo que elevó al hombre por encima de los animales y les impidió aun en la degeneración más burda rebajarse del todo hasta aquéllos?”¹⁰¹ La respuesta no es sino el intelecto, la razón y el lenguaje.

Pero, ¿cómo se desarrolla el lenguaje según la explicación dada en *Ideas*? Herder explica, en esta obra, que la divinidad enseñó al hombre un arte, el de traducir ideas en sonidos o el de poder representar figuras por medio de signos

¹⁰⁰ Oliver Dekens, *op. cit.*, p. 114.

¹⁰¹ J.G. Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, *op. cit.*, p. 290.

lingüísticos. Este legado sólo se pone en funcionamiento en cuanto que existe una organización para el habla, que incluye, tanto la disposición de los sentidos como también la reflexión. La razón se identifica aquí como una proporción y dirección de las ideas, y fuerzas. Se subraya que “no es innata en él [el ser humano] sino que la ha adquirido, y según fueran las impresiones que recibió, los modelos y la fuerza interior, y energía con que unió estas diversas impresiones en la proporción de lo más profundo de su ser, así también su razón será como su cuerpo, rica o pobre, enferma o sana”.¹⁰² Ante la posibilidad de interpretar el término *don del habla* como una facultad independiente y previa a la formación del lenguaje, esta última cita de *Ideas* recuerda más bien lo expresado en el *Tratado*: no es posible que el lenguaje haya sido dado directamente por dios o creado a partir de una facultad independiente e innata. Se ve con claridad cómo el origen del lenguaje y la razón, tienen como principio la implementación conjunta de fuerzas y ciertas potencialidades (que pueden o no operar) presentes en el individuo, que funcionan gracias a un agregado o, como se denomina en el *Tratado*: a una “proporción” encargada de que se pongan en marcha la reflexión o la también denominada, razón.

Al igual que en el *Tratado*, en este texto se rescata la importancia que tiene el lenguaje para la humanidad al ser el principal medio de comunicación con los otros. En el ensayo de Herder publicado en 1770, el proceso de conformación del lenguaje no concluye sino hasta que el individuo se puede comunicar con otro ser humano. Asimismo sucede en *Ideas*, en donde se identifica al lenguaje como uno de los factores más relevantes que propiciaron una vida en comunidad: “una emisión de

¹⁰² *Ibíd.*, p. 112.

sonido de nuestra boca se convierte en pintura del mundo, es decir, en la tipografía de nuestros pensamientos y sentimientos dentro del alma de nuestro interlocutor”.¹⁰³ De no haber sido así, sería muy probable que todavía los individuos viviesen segregados, sin esa capacidad lingüística que los convirtió en lo que son ahora: seres dotados de inteligencia. Cabe recordar que sin la presencia del lenguaje sería imposible poseer esta última. Herder subraya la total imposibilidad de que existiese una inteligencia pura sin que previamente se hubiese conformado un lenguaje, ya que fue éste el que permitió que se constituyeran símbolos racionales mediante la formación de palabras.

En el texto *Ideas* se realiza también una explicación breve, pero detallada, acerca del valor del símbolo con el que se conforman los lenguajes. Es decir, lo que se subraya es que ningún lenguaje puede expresar realmente los objetos, sino que únicamente los nombres. Consecuencia de esto es que la inteligencia humana no conoce realmente las cosas, sino exclusivamente sus símbolos. Herder cree que “toda nuestra metafísica es meta-física, es decir, un registro abstraído y ordenado de nombres que vienen *detrás (meta)* de la observación hecha por la experiencia”.¹⁰⁴ Esto quiere decir que la ciencia no puede dar un solo concepto completo y esencial. El lenguaje no es exclusivamente una herramienta para la mera contemplación (esto debido a que los seres humanos están imposibilitados para conocer los objetos en sí) ni tampoco para la especulación (ya que en algún momento se terminan creando únicamente palabras huecas). La idea es que debe existir un punto intermedio entre

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 267.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 269.

ambas. Este es, como lo afirma Herder, el camino que mejor le sienta al lenguaje según la forma en que se ha constituido y, además, por el poco alcance que tiene en cuanto al conocimiento de las cosas en sí.

Aun cuando se analicen los límites que guarda el lenguaje, esto no significa que haya perdido valor ni importancia, siguen reconociéndose en él más puntos favorables que desfavorables. Herder cree que las lenguas son capaces de expresar con sencillez el carácter e intelecto de un pueblo o cultura determinada, son en sí mismas el medio de la cultura humana, y aunque parezca paradójico, también son el factor que hizo iguales a todos los hombres, al menos en su interior: dieron a todos los humanos por igual el intelecto y favorecieron la conformación de una vida en una comunidad. Se han constituido como el medio con el que se pueden eternizar los pensamientos humanos y transmitirlos a generaciones futuras. “Por éste, y por él solo, fueron posibles la percepción, el conocimiento, la percepción retrospectiva, la apropiación y una serie ordenada de pensamientos y de esta manera, con el transcurrir de los tiempos, nacieron las artes y ciencias, hijas del intelecto que designaban las cosas con nombres y de una imitación sistemática de las cosas”.¹⁰⁵ Es, pues, imprescindible la existencia del lenguaje para el desarrollo de la humanidad y de las diferentes culturas.

Una vez explicado lo anterior, puede verse con mayor facilidad que no hay un rompimiento, dentro de los dos textos que hasta aquí se han analizado, entre las ideas relacionadas al lenguaje; no obstante, es innegable que la carga religiosa que

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 275.

abunda en *Ideas* es mucho mayor, aunque la importancia que tiene la conformación del lenguaje es la misma. Por lo tanto, hay que enfatizar en una cuestión que sobresale en este último libro: aun cuando la divinidad no cedió directamente el lenguaje a los hombres (como lo sostenía su adversario Süssmilch), sí influyó de manera considerable, puesto que fue la que otorgó a los individuos las potencialidades necesarias para esa importante labor.

III. La teoría herderiana del lenguaje a partir del análisis de Segura y Beuchot

En relación a la obra de Herder han surgido, a lo largo de los últimos años, diversas interpretaciones que permiten ampliar las perspectivas respecto a su pensamiento y analizar las limitantes que tienen sus reflexiones. Estos estudios han sido un elemento importante en el desarrollo del pensamiento herderiano de las últimas décadas, pues han permitido que se cumpla con algunas de las metas y aspiraciones de Herder: que su obra sirva como fundamento o el punto de partida para el estudio de algunas problemáticas concernientes a diversas disciplinas, tales como la psicología o la historia. Otro de los propósitos de este autor era que su trabajo, que era sólo un pequeño aporte en la historia del pensamiento, se convirtiese en el objeto de estudio de otros filósofos. A continuación, se analizarán algunos intérpretes contemporáneos de la obra de Herder que han intentado dar continuidad a muchas de las ideas de este autor, se recurrirá de manera especial a dos textos: uno correspondiente a Luis F. Segura, “Expresividad y reflexión en Herder” y a algunos apartados de *Historia de la Filosofía del Lenguaje* de Mauricio Beuchot. Sólo después de analizar la obra herderiana es posible comenzar un pequeño diálogo con estos autores, la finalidad es enriquecer y complementar las explicaciones que se hicieron sobre la teoría del origen del lenguaje de Herder. Hay que enfatizar en algunos aspectos importantes, presentes en dicho estudio, para que sea posible detectar y evitar ciertas interpretaciones que tergiversan algunos términos y conceptos utilizados en el *Tratado*, por ejemplo, *reflexión* y *palabra interna*.

Especial relevancia tendrá, para el presente análisis, el libro de Mauricio Beuchot, esto debido a que en su texto realiza un breve recorrido que abarca los principales exponentes de la filosofía del lenguaje; entre ellos está J.G. Herder. Esta

obra es imprescindible para aquellos que intentan acercarse por primera vez al pensamiento herderiano (sobre todo en cuestiones lingüísticas), ya que dicho texto se caracteriza por ser un pequeño resumen de ésta. No obstante la importancia del escrito de Beuchot, existen ciertos puntos dentro de su análisis que resultan confusos si se analizan a la luz del planteamiento de Herder, sobre todo, con lo relacionado al sentido que se da a los conceptos *reflexión* y *palabra interna*.

En lo sucesivo se analiza el texto de Luis F. Segura, en el que se presta especial atención a dichos conceptos. Posteriormente, se revisa el escrito de Mauricio Beuchot, la intención es realizar varias acotaciones a éste a partir de lo que Herder explica en el *Tratado*. Para analizar lo referente a la explicación que Beuchot realiza acerca de Herder —específicamente del término *palabra interna*— es necesario que se retomen algunos otros apartados de su *Historia de la filosofía del lenguaje* dedicados a San Agustín, Santo Tomás, San Anselmo de Canterbury. El propósito es, a final de cuentas, hacer una recapitulación de las ideas de Luis F. Segura con la finalidad de que, junto con lo expuesto anteriormente en relación a la teoría de Herder, proporcionen una interpretación correcta de estos conceptos y permitan, por lo tanto, hacer varias acotaciones a la explicación de Mauricio Beuchot.

1. El análisis de Luis F. Segura sobre la expresividad y reflexión en Herder

Luis Felipe Segura es uno de los más distinguidos estudiosos de la obra de Herder en México, ha realizado la traducción del alemán al español de importantes obras de autores como Friedrich Nietzsche, Ludwig Wittgenstein, Wolfgang Kersting, Reinhard

Brandt y Johann G. Herder. Destacan sus obras: *El hombre y su entorno* (1992), *La prehistoria del logicismo* (2001), *Fundamento y origen: los supuestos absolutistas del fundamentismo epistemológico* (2003), entre otras. En su artículo “Expresividad y reflexión en Herder” (2003), realiza un análisis muy completo de la teoría sobre el origen del lenguaje y aborda los principales elementos que participan en dicho proceso, he aquí el valor que tiene recuperar parte de su explicación para, así, complementar el estudio que se propone llevar a cabo el presente escrito. En su texto, realiza un examen detallado de la teoría herderiana de la expresividad y también analiza lo relativo a la *reflexión*, que es el elemento común que media entre las teorías del lenguaje, la cultura y la historia. Debido a que las cuestiones lingüísticas son uno de los ejes en los que se desarrolla casi la totalidad del pensamiento herderiano (con el lenguaje se constituye al mundo y se delimita el sentido de la realidad en la que se desenvuelve el ser humano) es claro que, en el contexto de la obra de Herder, “la primera pregunta que debe plantearse en cualquier esfera de conocimiento sería, justamente, una de carácter lingüístico-filosófico, a saber „¿qué puede pensarse en ella con el lenguaje?“”¹⁰⁶ Sólo así se entiende por qué fue tan importante para este autor realizar un análisis genético que contestara a varias de sus interrogantes más relevantes: ¿qué origen tiene el lenguaje?, ¿es dado a los seres humanos de manera innata o simplemente es creado por estos? Una revisión y estudio del *Tratado sobre el origen del lenguaje* permite dar algunas posibles respuestas a estas preguntas: el lenguaje es creado por lo hombres como resultado de una acción conjunta de sus sentidos y potencialidades, y en

¹⁰⁶ Luis F. Segura, *op. cit.*, p. 291.

consecuencia, no es, de ninguna manera, el producto de una acción innata o previa ni tampoco de un don divino.

Segura afirma que la investigación y análisis que realiza Herder se desarrolla, única y exclusivamente, desde un punto de vista empírico y que prescinde de cualquier tipo de *apriorismo*: “en el caso específico del lenguaje, por ejemplo, el problema se plantea en el contexto de la consideración del hombre como parte de la naturaleza y, en concreto, de lo que la experiencia parecería señalar como las diferencias básicas entre los hombres y los animales, y no a partir de la postulación *a priori* de ciertas cualidades como distintivas de lo humano”.¹⁰⁷ Los elementos que fundamentan la *reflexión*, según lo explica Herder, se encuentran en el ámbito empírico. Es un error identificarla como una facultad previa e independiente a la constitución del ser humano y como el resultado de algún principio *a priori*.

Luis F. Segura señala que la importancia que tiene el término *reflexión*, dentro de la teoría herderiana, es innegable ya que permite crear el lenguaje como tal, diferenciarlo de la naturaleza en general y constituir la humanidad. Es muy clara su explicación en este sentido:

La *Bessinnung* herderiana se caracteriza inicialmente de manera negativa, como la ausencia de una determinación natural. Como la relación primaria del hombre con el mundo es a través de los sentidos, pero los datos de éstos no dan lugar a reacciones específicas, las respuestas a los mismos son mediatas y el factor intermediario es justamente la reflexión. Esta opera, por lo tanto, como un vehículo entre el entorno y la vida interior del hombre, entre el exterior y el mundo anímico [...] Este momento intermedio entre el estímulo externo y respuesta (o no respuesta) es posible gracias a la creación de un símbolo, un distanciamiento simbólico del mundo externo. Se puede definir, entonces, la reflexión como la determinación simbólica de todas las acciones humanas; como la instancia de mediación orgánicamente necesaria entre el mundo externo y la conciencia humana.¹⁰⁸

¹⁰⁷ *Ídem.*

¹⁰⁸ *Ibíd.*, pp. 293-294.

Esta breve explicación enfatiza la necesidad de un factor que medie entre lo externo y lo interno, y se reconoce a la *reflexión* como esa herramienta para la creación de la lengua, la cual, siempre permanece como una potencialidad. Ante la pregunta: “¿el hombre habla necesariamente?” la respuesta de Herder era contundente: no. El hombre, puede o no hablar, ya que la *reflexión* no es —como también lo señala Segura— algo dado y definitivo; sino que es sólo una orientación básica de todas las acciones y capacidades humanas que está presente en el individuo desde el primer momento en que es un ser humano y que le acompaña el resto de su existencia. La *reflexión* es una ‚megafacultad‘ y una determinación total u orientación general de todas las facultades humanas que tiene, por lo regular, conexión inmediata con los sentidos y que no actúa de manera independiente.

Una cuestión que viene implícita en esta caracterización del concepto de *reflexión* es la “libertad”, esto sucede tanto en el planteamiento de Herder como en el de Segura, quien reconoce a la *reflexión* como un acto realizado por el sujeto en el que, necesariamente, el objeto de acción es él mismo: “el ser humano no sólo conoce, quiere y actúa, sino que sabe también que conoce, quiere y actúa, lo cual incluye, asimismo, la posibilidad de alteración de sus patrones de conocimiento, volitivos y de acción. Es esta libertad la que, según Herder, constituye el elemento esencial de la estructura profunda no sólo de la mente, sino también, en general, de la vida humana como tal”.¹⁰⁹ Queda claro que —tal como lo afirma Herder— la libertad humana no es algo que se obtiene tras un proceso ulterior, sino que está

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 295.

intrínsecamente relacionada con la vida humana, su constitución como tal y que, por lo tanto, es parte esencial de ésta.

¿Cuál es para Herder el producto más importante que se obtiene a partir de este acto potencial, realizado por medio de la reflexión y que es propio al ser humano? La respuesta es sencilla: el lenguaje, que es resultado de la reflexión, la cual, diferencia un solo dato, dentro de un vasto océano de sensaciones, e identifica sus cualidades específicas. Este es, como lo expresa Luis F. Segura, una especie de *sentido interno*, cuya función es reconocer un rasgo distintivo de un conjunto de sensaciones que llegan hacia el individuo, “no se trata de que, por una parte, los sentidos externos estén en funcionamiento y que a ellos se añada, *después*, el otro interno, sino que aquellos sólo operan acompañados por la reflexión”.¹¹⁰ La idea es muy clara: no hay una acción independiente, ni de los sentidos ni de la reflexión (o de ese *sentido interno*). Sólo en cuanto los sentidos actúan, opera la razón y viceversa. El producto de este acto conjunto es —en primera instancia— una *palabra interna*, como la denomina Luis F. Segura, o como se le denomina en el *Tratado: innerliches Merkwort (palabra-distintiva-interna)*. Y, en segundo lugar, el resultado es el lenguaje como tal, dado que son aquellas *palabras-distintivas-internas*, las que en su conjunto conforman los diferentes lenguajes humanos. La Razón (que desde el punto de vista herderiano es intrínseca al lenguaje) no es entendida sino como una característica inherente al ser humano desde el primer instante en que es tal, y no algo lejano a lo que cada individuo y cultura deben llegar para consolidarse como un “pueblo

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 296.

dominante” y “avanzado”, y una pauta a seguir por las demás culturas de la humanidad.

La palabra interna (*innerliches Merkwort*), de acuerdo con el análisis de Segura, es un representante del objeto y puede ser denominada o identificada como un *símbolo* ya que concede un carácter individual a esa asociación palabra-objeto establecida a partir del proceso reflexivo. Herder cree que el último paso en la constitución del lenguaje es en el que el individuo, después de haber creado esa palabra-distintiva-interna (*innerliches Merkwort*), la comunica a otro ser humano y éste entiende la relación establecida, por lo tanto, responde. En pocas palabras, “el carácter dialógico del primer pensamiento humano sentaría las bases para un diálogo con los demás, lo misma que para la acuñación posterior de símbolos de otra índole”.¹¹¹ Los cuales, sin lugar a duda, tienen un origen empírico. Habría que especificar entonces, ¿qué tan estrecha es la relación reflexión-símbolos? La respuesta resulta sencilla: es bastante cercana, de hecho, basta revisar las explicaciones de Segura al respecto para darse cuenta del nexo que hay entre estos dos conceptos: “La reflexión desemboca, por lo tanto, en la creación de *palabras internas*, como las llama Herder; es decir, los rasgos se convierten potencialmente en *símbolos*. La reflexión es, en consecuencia, propiamente, el conjunto de estos”.¹¹² He aquí, entonces, la estrecha relación que guardan estos dos conceptos. Además, en esto último, resalta otra cuestión: el paso del acto reflexivo a la constitución de palabras o símbolos (y por tanto, de la conformación de un lenguaje) es un proceso

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 297.

¹¹² *Ídem.*

inmediato. Es decir, la relación reflexión-lenguaje es un proceso que se desarrolla simultáneamente. Con esto queda excluida la posibilidad de que la reflexión actúe como una facultad previa o independiente a las demás potencialidades del individuo y de los sentidos. Por eso, “la sensibilidad humana se manifiesta, de manera primaria, como sensibilidad reflexiva, en sonidos que, por imitación y repetición, se articulan en *palabras*. Este es, propiamente, el origen del lenguaje”.¹¹³ En esta última frase se enfatiza, una vez más, en que el origen del lenguaje está exento de un principio *a priori* y se subraya la importantísima participación que tienen los sentidos humanos en este proceso. Por lo tanto, a partir del análisis de Segura, se comprende con facilidad que existe una relación intrínseca entre los sentidos, el acto reflexivo y la constitución del lenguaje humano como tal.

Pero, ¿qué es exactamente ese primer proceso en el que se aísla, del océano de sensaciones, un rasgo distintivo? Es, como lo señala Segura, una abstracción. Tal vez Herder no lo explica de esta manera, pero aparece de manera implícita en su análisis. Este proceso tiene un origen totalmente empírico, “no existen ideas innatas, como quería René Descartes; pero tampoco, conceptos puros del entendimiento, estrictamente previos a toda experiencia —como en Platón o Leibniz— o, por completo, independientes de ella —como en Kant”.¹¹⁴ La abstracción es un proceso cuyo origen se encuentra en las potencialidades internas y externas del hombre; por tanto, no es algo que haya sido dado a la conciencia en un momento previo, sino que constituye uno de los más grandes logros del ser humano ya que éste carece de

¹¹³ *Ibíd.*, p. 299.

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 303.

potencialidades e impulsos (a la manera de los animales) y requiere de otros medios para superar esta carencia: la reflexión, que se manifiesta siempre como una potencialidad latente (he aquí de nuevo implícito el concepto de libertad). En conclusión, no se puede hablar de ningún tipo de *apriorismo* en el pensamiento herderiano ya que todas las marcas características que el individuo abstrae del flujo continuo de sensaciones no están predeterminadas, no son ninguna especie de molde previo, ni idea innata a la que el individuo sólo busca un nombre. Éstas, surgen en el acto reflexivo que actúa de manera simultánea junto con todos los sentidos y potencialidades del individuo, por eso mismo, Segura afirma que las ideas de Herder acerca del origen del lenguaje son, en gran medida, una reacción contra la teoría kantiana de la racionalidad, aunque como también lo explica, la teoría herderiana del lenguaje va más allá de este horizonte, intenta entrelazar distintas problemáticas y disciplinas: analiza diferentes cuestiones desde diferentes puntos de vista.

2. La explicación de Beuchot acerca del lenguaje y palabra interna en Herder

En México, uno de los autores más sobresalientes en lo que respecta a la filosofía del lenguaje es, sin lugar a dudas, Mauricio Beuchot. Entre sus escritos más importantes están: *Lingüística estructural y filosofía* (1986); *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente* (1989); *Historia de la filosofía del lenguaje en la Edad Media* (1992); *Signo y lenguaje en la filosofía medieval* (1993); *Elementos de semiótica* (1993), entre otras. En lo que concierne al presente análisis, resalta su libro: *Historia de la filosofía del lenguaje* (2005) en donde realiza un breve recorrido por los principales

autores y escuelas relacionadas con dicha temática. En este texto no podía faltar Herder, quien es uno de los tantos autores cuya obra giró en torno a cuestiones relacionadas con el lenguaje. El apartado destinado a este autor abarca apenas unas cuantas páginas, no obstante, logra dar al lector un panorama general de su pensamiento, por eso es una herramienta útil para toda aquella persona que apenas comienza una investigación sobre Herder y que requiere de una explicación que delimite cuáles son los puntos principales en los que se sustenta la teoría lingüística de dicho autor. Aunque, debido a la brevedad con que se realiza ese análisis, se comprende que algunas cuestiones expuestas por Beuchot resultan poco claras o que, simplemente, son confusas debido a los términos utilizados por éste, tal es el caso del concepto latino *vebum interius*.

En consecuencia, será importante realizar algunas acotaciones a lo explicado por Beuchot con ayuda de lo que ya se ha venido analizando a lo largo del presente escrito. Basta señalar que él mismo es quien invita a que su obra sea tomada en cuenta para futuras investigaciones, ya que sabe que es casi imposible abarcar tantas problemáticas y autores de manera tan breve. Dicho autor expresa:

Ello quiere decir que habrá omisiones, puesto que cualquier trabajo de esta índole será incompleto. Pero espero que haya atinado a seleccionar lo más importante y útil. No me queda sino desear que los interesados en la filosofía del lenguaje sepan encontrar en esta historia no piezas de museo, sino elementos vivos y actuantes que influyan y fructifiquen en sus investigaciones de hoy en día.¹¹⁵

Aquí se subraya la complejidad que tiene un estudio tan amplio referente a la filosofía del lenguaje. Lo importante es que las puertas están totalmente abiertas para cualquier otra investigación que pretenda ahondar un poco en algunas de las

¹¹⁵ Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía del lenguaje*, México, FCE, 2005, p. 10.

problemáticas allí tratadas, el autor desea fervientemente que su texto se convierta en un elemento activo que inspire y ayude a otros a comenzar nuevos estudios. Es el caso de los términos *reflexión* y *palabra interna*, los cuales requieren ser explicados de manera más profunda dentro del análisis de *Historia de la filosofía del lenguaje* a la luz de lo que Herder expresa en su teoría del lenguaje.

Dentro de la brevedad del estudio que realiza Mauricio Beuchot hay ciertos puntos de la explicación y términos que se tornan confusos después de compararlos con lo Herder dice en el *Tratado*. Por eso resulta oportuno realizar una muy sucinta explicación en la que se aclaren algunas de estas cuestiones. Esto se realizará siempre bajo una consigna: el propósito no es calificar como erróneo el análisis de Mauricio Beuchot. Lo que sí se intenta es clarificar algunas cuestiones con ayuda de todo lo que se ha analizado anteriormente. La idea es clara, en ningún momento se pretende tomar la explicación de este autor como una *pieza de museo*, al contrario, ya se localizó el elemento activo, es decir, el punto en el que el análisis requiere de cierta profundización y algunas acotaciones. Por lo tanto, más que descalificar la explicación de Beuchot, lo que se intenta hacer es darle los elementos con los cuales pueda mantener su valor, el de ser un texto imprescindible para aquellos interesados en la filosofía del lenguaje, específicamente, en la de Herder.

En *Historia de la filosofía del lenguaje* Beuchot afirma que el lenguaje es para Herder no sólo aquello que describe la realidad, sino que es el elemento que la constituye. Es, como lo explica, una cuestión que se encuentra casi omnipresente en su obra. Además, no se olvida de que Herder fue discípulo de Kant “en la época pre-

crítica de éste, [y que] tal vez por ello rechaza la línea trascendental y apriorista, y se atrinchera en la empírica. A diferencia de los animales, el hombre tiene intelecto, razón o *reflexión*, que lo hace situarse en el mundo”.¹¹⁶ Beuchot describe a un Herder cuya preocupación mayor se encuentra en las cuestiones del lenguaje y que, además, reconoce una importantísima capacidad en el hombre: la razón o reflexión. Sólo que, al contrario de Kant, su teoría del lenguaje se apega en mayor medida a cuestiones empíricas, descartando las apriorísticas. Hasta este momento no parece haber ningún punto controversial respecto a lo que se expresa en el *Tratado*. Basta con recordar que para Herder el lenguaje es el elemento esencial en la conformación del ser humano, es decir, sólo en cuanto que posee el habla posee las características propias de un individuo. Dada la importancia que tienen las cuestiones lingüísticas dentro de su pensamiento, dicho autor dedica una obra entera para analizar su origen y desarrollo: *Tratado sobre el origen del lenguaje*. En este texto “Herder recurre [...] a una especie de experimento mental y análisis fenomenológico del lenguaje para identificar lo que parecerían ser los elementos esenciales que hacen posible el fenómeno lingüístico y formula hipótesis explicativas al respecto, cuyo valor reside en una funcionalidad plausible”.¹¹⁷ Sólo que, para llevar a cabo estas hipótesis, tiene que renunciar desde un inicio a cuestiones apriorísticas. De hecho, afirma categóricamente: “no le doy al hombre, de repente, nuevas potencialidades, a manera de una *qualitas occulta* arbitraria, las cuales serían una facultad para la creación del lenguaje”.¹¹⁸ Herder se ocupa de analizar un proceso

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 145.

¹¹⁷ Luis F. Segura, *op. cit.*, p. 307.

¹¹⁸ J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, *op. cit.*, p. 24.

completo que, como se ya se explicó, incluye tanto las capacidades internas como también las externas.

La reflexión, que es el elemento que propicia el fenómeno lingüístico, es una facultad ‚dependiente‘ (de otras potencialidades del individuo) y no independiente, como podría ser aquella *qualitas occulta* que Herder niega rotundamente. Este elemento activo en la conformación de la lengua puede denominarse también como razón, racionalidad, raciocinio, etc. en cuanto no se altere su sentido: ser el intermediario con el que se ordena cada parte de la desproporción y “la única fuerza positiva del pensamiento que, asociada con una organización particular del cuerpo, es llamada razón, de la misma forma en que en los animales se denomina ‚potencialidades‘ (*Kunstfähigkeiten*) ”¹¹⁹ y que, como complementa Beuchot, es también aquello que permite al hombre situarse en el mundo.

¿Cuál es el resultado directo del acto reflexivo? El producto de la acción reflexiva ejecutada por los individuos son las palabras internas (*innerliches Merkwort*), que son una consecuencia directa de dicho proceso y que ya son en sí mismas potencialmente símbolos. Por eso es correcto afirmar que los símbolos también son un resultado del acto reflexivo y que, como lo explica Beuchot, se constituyen como mediadores entre la naturaleza y la conciencia del individuo, son lo que en su conjunto habrán de constituir los diferentes lenguajes humanos. Aunque, antes de esto, ha de ocurrir aquello que Herder explica en el *Tratado*: una vez que el individuo ha delimitado ciertas características del flujo de sensaciones y, por lo tanto,

¹¹⁹ *Ibíd.*, p. 26.

le ha asignado un sonido; es necesario ahora que ese ser humano hable con otro hombre y éste entienda la relación entre el objeto y palabra emitida.

Otra de las características de la reflexión señalada por Beuchot es que ésta, “vuelve sobre sí misma, es sobre todo autoconciencia”.¹²⁰ Esto significa que el hombre, si quiere indagar sobre el lenguaje y su origen, ha de enfocar sus esfuerzos en dos procesos —que no obstante, ocurren de manera simultánea—, en el que la conciencia mira hacia el exterior y separa del flujo de sensaciones un solo concepto, y en el que vuelve hacia sí misma con la finalidad de crear una palabra, un símbolo que asocia un objeto con un sonido determinado y que, a final de cuentas, le permite constituir los diferentes lenguajes humanos. A partir de Herder, habría que entender la autoconciencia como aquella que vuelve sobre sí misma, pero única y exclusivamente cuando ha tomado datos del exterior; porque la conciencia no es una facultad independiente ni previa que pueda crear algún concepto o palabra sin haber siquiera tenido contacto con el mundo exterior, con el flujo constante de sensaciones que llegan al ser humano.

Todo el proceso en el que el acto reflexivo se lleva a cabo es simultáneo. En un mismo momento interactúa la conciencia junto con los sentidos y potencialidades del individuo. Desde el preciso instante en que el acto reflexivo se pone en marcha, el hombre habla, porque —como aduce Beuchot— la reflexión “está íntimamente relacionada con el lenguaje, a tal punto que no se puede distinguir de él”.¹²¹ Una vez

¹²⁰ Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 146.

¹²¹ *Ídem.*

más, nada de lo anterior contradice lo expuesto en el *Tratado*, donde de igual forma, se entiende que el lenguaje es indiscernible de la razón. No existe la posibilidad de que cualquiera de estos dos actúe de forma independiente: no hay lenguaje sin razón, ni razón antes de la creación de la lengua.

Beuchot expone en su texto el proceso en el que, según la teoría herderiana, se crea el lenguaje. A grandes rasgos, tal acontecimiento sucede así: “el hombre tiene primero una palabra interna y luego una palabra exterior o símbolo”. Si se retoma la explicación de Herder, esto no parece tan difícil de entender. Eso que Beuchot designa como *palabra interna*, no es sino aquello que en el *Tratado* es denominado, *innerliches Merkwort* (que se tradujo literalmente como palabra-distintiva-interna) y que funge como el signo por medio del que el individuo identifica dicho objeto. No obstante, hasta ese momento, en el que se ha identificado el símbolo, el proceso de formación del lenguaje está inconcluso, puesto que aún se requiere otro paso: que dicho rasgo distintivo se exprese por medio de una *palabra externa* y que, al mismo tiempo, otras personas sean capaces de entenderla y usarla. El proceso de conformación del lenguaje concluye cuando el individuo tiene la posibilidad de transmitir una idea a otro ser humano por medio de estas *palabras internas* transformadas en *palabras externas*. Hay que enfatizar, una vez más, que este acto descrito anteriormente ocurre, invariablemente, de manera simultánea. Es decir, el proceso de conformación de la palabra interna y externa por medio de la reflexión se da en un mismo momento, de tal manera que cuando Beuchot dice: “el hombre tiene primero una palabra interna”, sería necesario entender que, a la luz del planteamiento de Herder, ‘primero’ no se refiere a un estado previo a todo acto

reflexivo, en cual, supuestamente, estaría dicha *palabra interna*, porque esto contradeciría lo que ya se ha subrayado en varias ocasiones: no hay nada que anteceda al proceso de conformación del lenguaje. Esto debe servir más bien para determinar cuáles son los elementos que participan en ese proceso que ocurre de manera simultánea o, en otras palabras, la forma en que se desarrolla el acto reflexivo que posibilita la invención del lenguaje y que yace en el alma de todos los seres humanos a manera de una potencialidad, es el resultado de un acuerdo entre el individuo mismo y su alma, y es imprescindible para el ser humano.

El uso del término *palabra interna*, dentro del texto de Mauricio Beuchot, no resultaría problemático si especificara que el acto reflexivo no es una facultad previa y que se realiza siempre con la intervención directa de los sentidos; no obstante, en el momento en el que Beuchot utiliza el término *verbum interius*, la cuestión se vuelve confusa. El empleo de esta expresión latina provoca que se asocien las ideas de Herder con algunas teorías lingüísticas previas, las cuales se explicarán a continuación. De antemano, habría que dejar en claro que dicho autor no utiliza los términos en latín, al menos en el *Tratado sobre el origen del lenguaje*, y en el texto, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Siempre recurre al concepto *innerliches Merkwort* (palabra-distintiva-interna). La explicación se vuelve aún más desconcertante cuando Beuchot aduce que el término *palabra interna*, dentro del planteamiento de Herder: “es la antiquísima teoría del *verbum interius*, al que corresponde un *verbum exterius*, que es el lenguaje en sentido propio, tal como lo

conocemos”.¹²² Anteriormente se explicó que el término *palabra interna* o *verbum interius* —como le llama Beuchot— correspondería a uno de los elementos en el proceso reflexivo, se aclaró que no puede ser un paso previo o independiente, puesto que todo el proceso ocurre de manera simultánea y, además, se identificó como parte importante en la conformación del lenguaje humano. En algunos casos, es indiferente si se utilizan los términos en latín o en castellano; pero en este texto, ¿por qué se hace esta traducción al latín, realmente es necesario? Mauricio Beuchot utiliza los términos latinos porque asocia las ideas de Herder con algunas otras teorías que ya había desarrollado con anterioridad en su historia de la filosofía y por eso dice: “la antiquísima teoría del *verbum interius*”. Pero, ¿en qué otras corrientes o autores que recurren al término *verbum interius* está pensando Beuchot al hacer esta afirmación? Tras una revisión de los capítulos anteriores al de Herder, es claro que el autor se está remitiendo hasta la Grecia clásica y a la Edad Media: los autores en los que se trata, previamente, esta cuestión son San Agustín de Hipona, quien analiza esta problemática con mayor amplitud, también a Aristóteles, Juan Escoto Eriúgena, San Anselmo de Canterbury y Santo Tomás de Aquino.

3. San Agustín y la teoría del *verbum interius*

La teoría lingüística de San Agustín influyó en diversos autores y corrientes a lo largo de varios siglos, es clara la influencia del neoplatonismo, sobre todo, por la estrecha relación que se establece entre recuerdo y aprendizaje: “el lenguaje tiene como finalidad enseñar o recordar. De hecho, para él enseñar y recordar se identifican, de

¹²² Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 146.

acuerdo con la teoría del reconocimiento como recuerdo (*anámnesis*) que toma de los neoplatónicos”.¹²³ El origen del habla dentro del planteamiento agustiniano es, como lo explica Beuchot, “una teoría ostensiva, según la cual se aprende asociando la palabra a la cosa, se muestra el objeto al pronunciar la palabra correspondiente”.¹²⁴ Además, existe necesariamente un concepto como mediador, es decir, el pensamiento media entre la palabra y la cosa:

La palabra significa la cosa porque antes significa el concepto o idea de la misma. La palabra significa primariamente la idea y, a través de ella, la cosa designada. El concepto es la palabra interior o verbo interno. En realidad, lo que se quiere comunicar es el verbo interior, y por ello usamos los verbos exteriores, orales o escritos. Así, el pensamiento es la condición de posibilidad de que se dé el lenguaje; el concepto es causal del lenguaje en ese sentido.¹²⁵

En lo anterior, sobresale el sentido que se le da al término *concepto*. La influencia neoplatónica es clara, puesto que el concepto es el que posibilita que la palabra signifique la cosa y lo hace porque éste es ni más ni menos la idea. Si se toma en cuenta la teoría neoplatónica y aquello que se señalaba de San Agustín acerca de la *anámnesis*, resultaría entonces que el concepto o palabra interna vendría como un recuerdo y no como un dato tomado del exterior o en coparticipación de ambas partes (como sería el caso de la propuesta de Herder). La palabra interna o *verbum interius* ya estaría de por sí en el alma del individuo y en el momento en el que un objeto se presentara se exteriorizaría por medio de un *verbum exterius* y, en consecuencia, se crearía el lenguaje humano.

Desde esta perspectiva se ven con mayor claridad la enorme distancia que hay entre los planteamientos de Herder y San Agustín. Esta marcada diferencia deja

¹²³ *Ibíd.*, p. 52.

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 54.

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 56.

ver que las semejanzas sólo limitan al uso del término castellano: *palabra interna* (aunque el término específico utilizado por Herder es *innerliches Merkwort* [palabra-distintiva-interna]). El significado que cada una de estas teorías le da a dicho término es distinto. El autor de la *Época Patrística* lo entiende como un recuerdo que media entre la palabra y la cosa. En cambio, Herder afirma que la *palabra-distintiva-interna* es el resultado de una acción conjunta de los sentidos y el alma, en otras palabras, del acto reflexivo, que de un flujo de sensaciones abstrae un rasgo característico, al mismo tiempo que le asigna una palabra. Ninguno de los elementos que participan en este proceso tiene una existencia previa ni independiente.

Existen además otros puntos en los que divergen estos planteamientos: según Mauricio Beuchot, en el planteamiento agustiniano, “en lugar de decir, como muchos en la actualidad, que no hay pensamiento sin lenguaje, Agustín sostiene que no hay lenguaje sin pensamiento. El verbo interior es el mismo para todos los hombres, y el exterior es distinto, según la diversidad de las lenguas [...] Esa palabra interna es anterior a cualquier idioma y no pertenece a ninguno, es igual para todas las mentes”.¹²⁶ Desde esta perspectiva (en donde se afirma que es necesario que exista el pensamiento antes de cualquier acto lingüístico) puede verse con claridad otra de las enormes diferencias que existen entre la teoría herderiana y agustiniana. Para Herder no es posible que exista pensamiento antes del lenguaje, ni tampoco, lenguaje antes del pensamiento. Su posición es, más bien, la de afirmar que el proceso lenguaje-pensamiento son uno mismo. De hecho, como lo afirma cuando discute con Süssmilch, “sin el lenguaje el hombre no posee la razón y sin la razón no

¹²⁶ *Ídem.*

posee el lenguaje. Sin el lenguaje no es capaz de recibir la instrucción divina, y sin la instrucción divina no posee ni la razón, ni el lenguaje”.¹²⁷ Por tanto, ni la más sencilla aplicación del entendimiento puede llevarse a cabo sin el habla. De hecho, como lo señala Herder, “en más de un lenguaje, palabra y razón, concepto y palabra, lenguaje y causa, tienen una sola designación y esta sinonimia abarca totalmente su origen genético”.¹²⁸ En lo que corresponde a San Agustín, Beuchot extrae una cita del texto *De trinitate* en el que se habla acerca de la palabra interna y la relación que se establece con la memoria:

Es, pues, necesario, cuando decimos verdad, esto es, cuando decimos lo que sabemos, que nuestro verbo nazca de la ciencia atesorada en nuestra memoria y sea en absoluto idéntico a la naturaleza de la ciencia de la cual nace [...] Es verbo lo que decimos en nuestro corazón, verbo que no es griego, ni latino, ni pertenece a idioma alguno, pero siendo preciso hacerlo llegar al conocimiento de aquellos con quienes hablamos, se emplea un signo que lo exprese.¹²⁹

La idea que defiende San Agustín es que en la memoria ya están presentes las ideas o conceptos de las cosas, éstas quedan plasmadas en el alma de los individuos como palabras internas que buscan exteriorizarse en forma de palabras externas. Pensamiento y lenguaje no son, según esta postura, un acto simultáneo, además de que, en este contexto, la obtención de un concepto no requeriría de la intervención de los sentidos.

Beuchot también asocia la teoría del *verbum interius* con otros autores, por ejemplo, Aristóteles, quien influyó en gran medida en San Agustín, también reconoce como continuadores de esta corriente a Juan Escoto Eriúgena, quien afirma que “el

¹²⁷ J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, op. cit., p. 37.

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 43.

¹²⁹ San Agustín, “De trinitate”, citado en Mauricio Beuchot, op. cit., p. 56.

Verbo infunde sus ideas al hombre, y éste trata de decirlas con sus imperfectas palabras”.¹³⁰ Esta afirmación sigue muy bien la línea trazada por el obispo de Hipona. Se entiende que no existe un proceso simultáneo entre pensamiento y lenguaje, es decir, el hombre ya está en posesión de ciertas ideas antes de crear el lenguaje, lo que quiere decir que ya es un sujeto provisto de razón antes de hablar. Otro de los defensores de esta teoría, según lo explica Beuchot, es San Anselmo de Canterbury, quien “prosigue la tradición agustiniana de un lenguaje interior y otro exterior. Igual que Agustín, distingue una acepción material y otra formal de las expresiones, esto es, un nivel metalingüístico y otro objeto lingüístico”.¹³¹ San Anselmo también defiende la postura en la que se establece una ruptura entre el lenguaje exterior e interior. El proceso en el que se conforma la palabra interna es previo a la intervención de los sentidos. En este caso, carecería de sentido hablar del acto reflexivo a la manera de Herder.

Por último, Beuchot habla de Santo Tomás de Aquino, quien profundizó en lo que Aristóteles había dicho muchos siglos atrás: el lenguaje oral se fundamenta en el verbo mental. Beuchot expresa: “en el Aquinante confluyen la tradición aristotélica y la agustiniana del verbo o concepto como el intermediario entre el signo lingüístico exterior (oral o escrito) y el objeto. Es además, un signo mental, por lo que constituye un lenguaje mental”.¹³² Al igual que en San Anselmo, se reafirma la división tajante entre dos tipos de lenguaje y procesos que, no obstante, para Herder constituyen uno solo: el lenguaje y el pensamiento. Beuchot encontró ciertos remanentes de esta

¹³⁰ Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 59.

¹³¹ *Ibíd.*, p. 62.

¹³² *Ibíd.*, p. 75.

teoría del verbo interior, que se desarrolló en varios autores de la Edad Media, en el planteamiento herderiano del origen del lenguaje. Sin embargo, ya se hicieron algunas acotaciones a esta presunta relación, el resultado ha sido una nula concordancia, a no ser por el nombre del concepto. El proceso en el que interviene el *verbum interius* es muy diferente en Herder y no corresponde con aquellos autores con los que también se asocia este término. En conclusión, es posible observar con mayor claridad por qué este autor no estaría de acuerdo con la “antiquísima” teoría del *verbum interius*. Efectivamente, si lo que se tiene en mente es la línea seguida, principalmente, por Aristóteles-San Agustín-Santo Tomás de Aquino, como podría interpretarse a partir del texto de Beuchot —puesto que la única referencia a este término (en filósofos previos a Herder) se encuentra en los autores antes mencionados; entonces la cuestión es muy clara: Herder no sería un heredero de esta tradición. Como ya se ha venido explicando, este autor no utiliza ni la expresión latina ni el sentido que se le da a partir de estos autores. Para entender el término, *palabra interna* en Herder, es necesario analizar lo relacionado al proceso reflexivo y para esto, el *Tratado sobre el origen del lenguaje* es una herramienta útil.

4. Algunas consideraciones finales sobre la explicación de Beuchot

Es necesario regresar a la explicación que Beuchot hace acerca de Herder y realizar algunas últimas acotaciones. Casi al final de la explicación relacionada a la palabra interna, Beuchot le atribuye a ésta una característica más: antes de que la palabra interna se haga pública por medio de la palabra exterior ya lo es potencialmente. Beuchot niega la posibilidad de que exista un lenguaje meramente privado. Esto

corresponde muy bien con la explicación dada por Herder, basta con recordar que el proceso de formación del lenguaje concluía cuando un individuo creaba un símbolo y otro ser humano podía entender la relación palabra-objeto que se estableció a partir del proceso reflexivo. De tal forma que es correcto afirmar que el primer pensamiento humano no es sino la posibilidad o, de manera más precisa, el paso que antecede al diálogo con los otros, como afirma Herder: “la primera marca característica, que yo registro, es una palabra distintiva para mí y la palabra de comunicación con los demás”.¹³³ La postura de este autor es que el lenguaje es una creación del individuo, pero que requiere, necesariamente, de la colectividad para consolidarse como tal, a saber, como el medio de comunicación entre los humanos.

De hecho, ya se había mencionado que el desarrollo primigenio del lenguaje se da en el individuo, pero que se consolida como tal sólo en cuanto se expresa a lo otros y éstos entienden la relación o símbolo que se ha establecido. Para que los diferentes lenguajes se desarrollen es necesario su uso generalizado dentro del seno de un pueblo, por eso “el lenguaje se actualiza en una comunidad, se aprende, eso es parte de la educación o formación”.¹³⁴ He aquí algunos de los ejes en los que se desarrolla la teoría de Herder: la educación y la historia. Esto reafirma, una vez más, que el lenguaje tiene mucha importancia dentro de la obra de Herder, puesto que de él se desprenden los otros ejes en los cuales se centra su explicación.

¹³³ J.G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, op. cit., p. 43.

¹³⁴ Mauricio Beuchot, op. cit., p. 146.

En lo que respecta a la relación entre el lenguaje humano y la naturaleza, Beuchot explica que “hay algo natural en el lenguaje, pues la naturaleza es una especie de primer diccionario, con palabras que esperan ser puestas en ejercicio por la facultad del lenguaje [...] Se ha dado entre la naturaleza y ese primer lenguaje una analogía muy cercana, que ya no se puede reconstruir; allí habrá tenido un lugar muy especial la metáfora”.¹³⁵ En esta explicación hay varios puntos que se podrían explicar de manera más clara si se retoman varios momentos del análisis herderiano. Por ejemplo, es cierto que Herder afirma que el estado en el que prevalece ese primer lenguaje es en donde el ser humano se dedica a contemplar la naturaleza, siendo ésta, probablemente, su primer diccionario y que una consecuencia de esto, podría ser el hecho de que los verbos más antiguos tienen fuertes lazos con aquellas primeras expresiones de la naturaleza; no obstante, hoy en día resultaría casi imposible rastrear el origen de éstas debido, principalmente, a dos razones. En primer lugar, esas expresiones mantenían una estrecha relación con el entorno en el que surgían, es decir, cualquier indagación respecto a su origen tendría que, como lo señala Herder, “construir artificialmente pasiones que no tenemos [e] imitar fuerzas anímicas que no poseemos”.¹³⁶ Y, además, con el desarrollo posterior de las lenguas esa vivacidad e insistencia genuina se fue perdiendo. Para Herder, según lo que explica en el *Tratado*, la lengua con el pasar de los años va adquiriendo mayor refinamiento y, a la vez, va alejándose poco a poco de su “niñez y de su antepasado más remoto”,¹³⁷ que es ese primer lenguaje de las emociones.

¹³⁵ Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 146.

¹³⁶ J.G. Herder, *Poesía y lenguaje*, *op. cit.*, p.17.

¹³⁷ J.G. Herder, *Essay on the origin of language*, *op. cit.*, p. 91.

No obstante la explicación anterior, aún debe aclararse que, según lo aducido en el *Tratado*, el término *primer lenguaje* se refiere al *lenguaje de la naturaleza* o *lenguaje de las sensaciones*, es decir, el que pertenece a los animales en general y que no es sino “un repertorio de respuestas instintivas a situaciones dadas y resulta adecuado a las necesidades, organización sensorial e impulsos de la especie animal en cuestión”.¹³⁸ Y el que Herder equipara con la savia que aviva las raíces del lenguaje meramente humano, la cual, sigue aún con vida en los lenguajes más antiguos, aunque, hay que enfatizar en que los sonidos de la naturaleza “no son el elemento principal del habla humana, ni tampoco son sus raíces como tal”.¹³⁹ Más bien debe verse al lenguaje de las emociones como un antecedente muy remoto del cual apenas quedan vestigios. Sin lugar a dudas, el tema relacionado con el lenguaje de las emociones y su desarrollo ulterior es una cuestión sumamente relevante dentro de la teoría herderiana, sin embargo, debido a las limitantes de espacio, la presente investigación no profundiza más en esto y sólo lo deja como una posibilidad para estudios posteriores.

Beuchot recurre a la explicación anterior para encaminar el desarrollo de su análisis hasta el punto en el que afirma la existencia, dentro del pensamiento herderiano, de *universales lingüísticos*. Esto lo hace a partir de la supuesta presencia de una estructura primigenia en los lenguajes que se deja ver, sobre todo, en los más originales o primitivos. La idea que resalta acerca del planteamiento de Herder es que la metáfora tiene un papel primordial en el proceso de conformación de un

¹³⁸ Luis F. Segura, *op. cit.*, p. 292.

¹³⁹ J.G. Herder, *Essay on the origin of language, op. cit.*, p. 91.

lenguaje, puesto que es en este preciso momento donde se establece una intrínseca relación entre naturaleza-lenguaje, es decir, aquélla funge como el primer diccionario, del cual se extraen palabras mediante el uso de una facultad del lenguaje. Como ya se ha venido explicando a lo largo de los últimos apartados, usar el término *facultad* en este contexto puede resultar ambiguo, ya que no se está aclarando si se refiere a una facultad independiente y previa, o a la que incluye todas las potencialidades y sentidos presentes en los seres humanos. Sólo la segunda opción coincide con lo que Herder expresa en su teoría del lenguaje plasmada en el *Tratado*. Respecto a lo dicho acerca de la existencia de *universales lingüísticos*, no hay mayor complicación con el uso de este término, dentro del contexto herderiano, en cuanto se reconozca que el origen de todos esos lenguajes, que poseen estructuras lingüísticas similares, no depende únicamente de una sola facultad.

Por último, se podría hacer una pequeña precisión a la última frase usada por Beuchot en el apartado que destina a Herder: en lugar de decir, “resulta así, el lenguaje como casi indiscernible del pensamiento: siempre lo acompaña”,¹⁴⁰ sería más preciso decir: el lenguaje es indiscernible del pensamiento puesto que siempre lo acompaña. Previamente se explicaba, a partir de ideas extraídas del *Tratado*, que no hay pensamiento sin lenguaje ni lenguaje sin pensamiento; por lo tanto, no hay ninguna posibilidad de que cualquiera de estos elementos exista de manera independiente. Por lo que usar la palabra ‘casi’ resulta impreciso, sobre todo si se revisa lo que Herder expresa en el *Tratado*.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p. 147.

Pues bien, ya se han explicado los puntos más relevantes, relacionados al concepto *palabra interna*, presentes en los textos de Segura y Beuchot, se han analizado los distintos elementos que participan en la conformación del lenguaje y, sobre todo, se ha profundizado en lo referente a la reflexión y al importantísimo papel que desempeña en este proceso.

Conclusiones

A Herder, hay que verlo como una verdadera figura del pensamiento que, como lo señala Nietzsche, “poseía el más alto grado de olfato de lo que iba a suceder; veía y reconocía las primicias de la estación antes que los demás”.¹⁴¹ Fue heredero de las ideas más importantes de su tiempo y gracias a esto creó una propuesta interesante y novedosa. Además, poseía el ímpetu propio de un investigador que le permitió incursionar en diferentes disciplinas del conocimiento. Fue alumno y crítico de uno de los filósofos más importantes de la historia, Immanuel Kant; discípulo de uno de los precursores del *Romanticismo*, Hamann, el “mago del norte”, y, además, amigo y colaborador (durante algunos años) de uno de los pensadores más sobresalientes en la historia alemana, Goethe. Estas fueron sus influencias más relevantes, aunque no las únicas, ya que también había tenido contacto con las principales corrientes e ideas provenientes de Europa y algunos otros países del mundo. A partir de su obra se constituyó una propuesta que media entre las dos teorías más importantes del siglo XVIII, una que defiende el origen divino del lenguaje y, la otra, que afirma que éste es una creación meramente humana. Herder logró esto a partir de un método que intentaba ir hasta el fondo de la cuestión, tal es el caso de una de sus obras más representativas, el galardonado *Tratado sobre el origen del lenguaje*.

Las cuestiones de orden lingüístico ocupan un lugar importante dentro de la totalidad del pensamiento herderiano, aun cuando su obra se enfoca en temas muy variados que abarcan la psicología, historia, antropología, estética, etc., el lenguaje se mantiene siempre como el punto central de la explicación, basta con recordar que los principales ejes en torno a los que se sustentan las reflexiones de Herder

¹⁴¹ Friedrich Nietzsche, “El viajero y su sombra”, *op. cit.*, p. 1803.

(pluralismo, nacionalismo, historicismo y estética) lo tienen como punto de partida para sus respectivos desarrollos. En pocas palabras, es el elemento que fundamenta muchas de las propuestas de Herder, ya sea aquellas en las que fue un verdadero pionero y que legó a filósofos y pensadores posteriores, por ejemplo, las que señala Isaiah Berlin: expresionismo, populismo y pluralismo; o bien, en aquellas que simplemente fue un receptáculo e intérprete, como es el caso de la idea que concibe al lenguaje como el elemento con el que el individuo constituye la realidad o, incluso, la idea de que los poetas expresan las más profundas experiencias de un pueblo y que son, por lo tanto, portavoces de su propia cultura.

Cualquier investigación que se enfoque en la teoría lingüística de Herder y que realice una revisión de las principales ideas presentes en *Tratado sobre el origen del lenguaje*, localizará dos conceptos de suma relevancia dentro de ésta: *reflexividad* y *palabra interna*. Estos son en sí, los que fundamentan la explicación acerca de la constitución del lenguaje. A lo largo del presente escrito se subrayaron algunas cuestiones, por ejemplo, que la *reflexión*, dentro del planteamiento herderiano, no es ni una facultad previa a la constitución del individuo como tal, ni es independiente de las demás capacidades y del sensorio común. A ésta se le caracterizó como una capacidad del alma dependiente de las capacidades externas, es decir, cuando entra en acción, actúan simultáneamente todas las potencialidades del individuo, incluyendo todos sus sentidos. Los individuos la poseen desde el primer momento en que existen como tales, es decir, a la reflexión se le concibe como un elemento constitutivo del ser humano: se manifiesta desde el instante en que un pensamiento vívido se hace presente en su alma. Herder no encuentra ningún inconveniente en

denominarla razón, racionalidad o raciocinio, en cuanto que no se altere su definición, ser el medio que permite al alma captar una sola imagen, retenerla y darle características propias, esto lo logra cuando es capaz de diferenciar un solo rasgo del oscuro océano de sensaciones. La reflexión logra dar a lo efímero, que es cualquier sensación captada por los sentidos, algo determinado: se convierte en contenido presente en el alma del individuo.

El resultado obtenido a partir de esta capacidad, descrita con anterioridad, es la *palabra interna*, que no es sino el rasgo distintivo de determinado objeto diferenciado a partir de un vasto océano de sensaciones que se presentan ante el individuo. A partir de una acción conjunta de las capacidades internas y externas del hombre se aprehende en el alma un rasgo distintivo al cual se atribuyen ciertas características. Se convierte en el símbolo que media entre el objeto y la representación producto del acto reflexivo. En pocas palabras, el proceso que se desarrolla en el alma es la obtención de una *palabra interna* para después expresarla a través de una *palabra externa*. Sólo que hay que subrayar que todo este proceso se ejecuta de manera simultánea. En un instante interactúan los sentidos junto con el alma para retener una *palabra-distintiva-interna* y después exteriorizarla en una palabra, que será, desde ese momento, el elemento con el que se conforman los diferentes lenguajes humanos. Herder concibe el acto reflexivo y todos los elementos que se derivan de éste, como aquello que conforma a la humanidad, sólo en cuanto el hombre posee la reflexión puede ser considerado como tal. Esta relación también se establece en cuanto al lenguaje y pensamiento, que son consecuencia directa de

este acto: sólo en cuanto que se posee el lenguaje se es humano y no antes, no es posible que exista alguna forma previa de pensamiento.

A partir de la revisión del texto de Luis F. Segura se entiende con mayor claridad la explicación de Herder acerca de estos dos conceptos, por ejemplo, en “Expresividad y reflexión en Herder” se subraya que, dentro del planteamiento herderiano, se renuncia por completo a cualquier tipo de apriorismo, dicho filósofo alemán, se propone mostrar a la reflexión como un elemento carente de cualquier determinación natural que, además, se caracteriza por ser el vehículo que media entre los elementos internos y externos del individuo. Luis F. Segura enfatiza que no se trata de que los sentidos o elementos externos trabajen de forma independiente y después sólo se añada un sentido interno, que sería la reflexión, sino que ambos trabajan de forma conjunta. También explica que la finalidad del acto reflexivo es la creación de palabras internas, las cuales son potencialmente símbolos. No hay duda del entrañable valor que tiene el texto de Luis F. Segura como una herramienta que permite una mejor comprensión de la teoría herderiana del lenguaje.

La explicación de Beuchot referente a Herder, aun cuando es breve, permite crear un panorama general de las aportaciones herderianas en el campo de la lingüística, sin embargo, resulta confusa en algunos aspectos. Beuchot utiliza el término latino *verbum interius* para referirse al concepto *palabra interna* (*innerliches Merkwort*). De entrada esto parece innecesario y, de hecho, resulta confuso, puesto que Herder jamás utiliza este término latino. Más allá de la inutilidad de traducir ese concepto al latín, existe un problema: el término *verbum interius* puede asociarse,

erróneamente, con algunas teorías lingüísticas previas a Herder que, como se vio anteriormente, no comparten casi ninguna semejanza. Además de esto, parte de la explicación de Beuchot resulta confusa si se compara con el planteamiento original de Herder; es decir, en *Historia de la filosofía del lenguaje* parecería, a partir de las razones aducidas con anterioridad, que la palabra interna antecede al proceso reflexivo y que éste es, como lo explica San Agustín, más que un acto de constitución de la palabra, un proceso en el que se recuerda una idea y sólo se le asigna una palabra externa. Pero, como ya se explicó, el proceso reflexivo se desarrolla de manera simultánea, de tal manera que no es posible que exista una especie de pensamiento previo a la constitución del lenguaje. Para una mejor comprensión del planteamiento herderiano hay que tener en cuenta esos señalamientos, para esto, una revisión directa del *Tratado sobre el origen del lenguaje* es una tarea obligada.

Una vez que se ha dado seguimiento a estos dos conceptos propuestos al inicio del presente análisis y que se han hecho los señalamientos pertinentes con la finalidad comprenderlos de una mejor manera, sólo basta añadir que debido a la brevedad con que se desarrolló el presente trabajo, es obvio que muchas cuestiones quedan pendientes para futuras investigaciones. Tal es el caso de un análisis que englobe la concepción lingüística de Herder, desde sus primeros días hasta las supuestas reformulaciones que realizó durante el final de su vida. También queda pendiente uno o varios estudios que analicen puntualmente el papel que desempeña el lenguaje dentro de todas las temáticas y disciplinas con las que Herder lo asocia directamente, es el caso de la estética y la historia o del pluralismo y el populismo.

Además, a lo largo del presente escrito, se puntualizaron dos cuestiones de suma relevancia que podrían ser el objeto de estudio de investigaciones ulteriores, a saber, una concerniente a la relación que se estableció entre Kant y Herder, en la cual sería necesario indagar cuáles son los elementos en que coinciden y en que otros divergen; y otra, que se ocupe de analizar las características que debe tener la obra de un filósofo para ser considerada como auténtica, en este caso, sería de gran utilidad retomar las ideas Nietzsche. Estas son, pues, algunas de las posibles líneas de investigación que se vislumbran a partir del presente análisis.

Bibliografía

Berlin, Isaiah, (Trad. de Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz) *El mago del norte*, Madrid, Tecnos, (1993) 1997.

----- (Trad. de Carmen González del Tejo) *Vico y Herder*, Madrid, Cátedra, (1960) 2000.

Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía del lenguaje*, México, FCE, 2005.

Cassirer, Ernst, (Trad. de Eugenio Ímaz) *Antropología filosófica*, México, FCE, (1945) 1994.

----- (Trad. de Armando Morones) *Filosofía de las formas simbólicas*, México, FCE, (1923) 1998.

Dekens, Olivier, *Herder*, París, Le belles lettres, 2003.

Forster, Michel N., “Herder’s philosophy of language. Interpretation and translation. Three fundamental principles”, en *The Review of Metaphysics*, No. 56, 2002.

----- *Gods, animals, and artists: some problem cases in Herder’s philosophy of language*, Chicago, Taylor & Francis, 2003.

Galinier, Jacques, “L’anthropologie hors des limites de la simple raison. Actualité de la dispute entre Kant et Herder”, en *Revista L’Homme*, No. 179 (julio/septiembre), 2006, pp. 141-164.

Heintel, Erich, *Sprachphilosophie Schriften*, Hamburg, Felix Meiner, 1960.

Herder, J.G., *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Ditzingen, Reclam, (1772) 2002.

----- (Trad. de Alexander Gode) "Essay on the origin the language" en *Two essays on the origin of language*, Chicago, The University of Chicago Press, (1772) 1986.

----- (Trad. de J. Rovira Armengol) *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, Buenos Aires, Losada, (1791) 1959.

----- (Trad. de Ilse M. de Brugger) *Poesía y lenguaje*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, 1950.

----- (Trad. de Gregory Moore) *Selected writings on Aesthetics*, Princeton, Princeton University Press, 2006.

Jarque, Vicente, "Un pensamiento en tránsito", en *Herder*, Escultura, Valencia, Universitat de València, 2006.

Kant, Immanuel, (Trad. de José Gaos) *Antropología*, Madrid, Alianza, (1798) 1991.

Nietzsche, Friedrich, (Trad. de Andrés Sánchez Pascual) *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, (1885) 2004.

----- (Trad. de Enrique Eidelstein *et al.*) "El viajero y su sombra", en *Obras inmortales*, Tomo IV, Barcelona, Edicomunicación, (1880) 1985.

Ramírez, M. Teodoro, *Filosofía culturalista*, Morelia, Secretaría de Cultura de Michoacán, 2005.

Rouché, Max, "Introduction" en Herder, *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, París, Éditions Moutaigne, 1962.

Segura, Luis F., “Expresividad y reflexión en Herder”, en *Signos Filosóficos*, No. 10, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, 2003, pp. 289-312.