

Maurice Olender

LAS LENGUAS DEL PARAÍSO

ARIOS Y SEMITAS: UNA PAREJA PROVIDENCIAL

Prefacio

¿Dónde estaba el Paraíso? ¿En qué región bendita del mundo puso Dios el Edén? ¿Qué lengua hablaban Adán y Eva cuando vivían en él? En la aurora humana, ¿la primera pareja se expresaba en hebreo, como lo supone con toda naturalidad san Agustín, o hay que conjeturar, con Leibniz, sobre un idioma más primitivo aún, el de un continente escita del que se habrían diseminado como enjambres las diferentes lenguas de los pueblos llamados indoeuropeos y que constituiría, en opinión de los doctos, la forma original de locución propia de la humanidad? Lengua del Paraíso, entonces, estado primigenio del lenguaje, punto de anclaje en que el habla humana se arraiga en la Palabra en estado puro, la de Dios y también la del mundo, de la naturaleza que Dios creó en todas sus partes, sacándolas de la nada gracias a la fuerza de su Verbo.

Por curiosos que hayan sido, los antiguos griegos no parecen haberse preocupado por lo que hablaban los hombres de la edad de oro en esos tiempos primordiales en que, mezclados unos con otros, mortales e inmortales vivían en compañía, divirtiéndose en los mismos banquetes, en el regocijo de una constante juventud, sin trabajo, sin enfermedad ni sufrimiento, sin tener frente a sí, para bien o para mal, la raza de las mujeres. Pero la respuesta parecía acaso tan evidente que ni siquiera era necesario plantear la cuestión: ¿qué habrían podido hablar los hombres de la raza de oro, como no fuera la única lengua verdadera, el griego, en oposición a la farfulla de todos aquellos a quienes se llamaba bárbaros, porque el sonido que emitían no tenía más sentido que un confuso parloteo?

Esas historias nos hacen sonreír como si llegaran a nosotros desde el fondo de otra era, la de una infancia del pensamiento. Los hombres de mi generación, filósofos, lingüistas, historiadores, antropólogos, comparten en el inicio una misma certidumbre. Saben que para llevar a buen puerto en su ámbito, el trabajo de investigación, deben renunciar a las ensoñaciones que suscitan la nostalgia de los orígenes o la fe

tranquilizadora en una vocación providencial de la historia. Cuando en mi juventud, bajo la conducción de mi maestro, I. Meyerson, yo tenía a cargo la secretaría de redacción del *Journal de psychologie*, fundado por Janet y Dumas, había hecho mía, para aplicarla al pie de la letra a los artículos que recibíamos, la regla que desde su fundación la Sociedad de Lingüística había formulado en su artículo 2: no admitir ninguna comunicación concerniente al origen de un lenguaje. Por un lado, la investigación sobre las distintas lenguas, el lenguaje, el pensamiento, las civilizaciones; por el otro, las fábulas sobre el habla original o los fines últimos de la aventura humana. Entre los procedimientos estrictos del rumbo racional y las fantasías ingenuas del imaginario mítico, el corte nos parecía nítido, tajante, definitivo.

Lo ingenuo era nuestra seguridad: habíamos olvidado con demasiada ligereza que, en el mismo concepto que el buen sentido de Descartes, la imaginación es en el hombre la cosa más generalizadamente compartida del mundo. En este aspecto, el libro de Maurice Olender vuelve a ponernos la cabeza y las ideas en su lugar. Tras seguir paso a paso, en sus rodeos, sus incertidumbres, sus extravíos, los caminos que tomaron los padres fundadores de grandes disciplinas como la filología y la mitología comparadas, la lingüística indoeuropea, la historia de las religiones y las civilizaciones, para desembocar en las ciencias humanas tal como las ejercemos hoy, Olender, con suavidad y como quien no quiere la cosa, desbarata la ilusión de un desarrollo continuo de la ciencia en el que la Razón oriente soberanamente el progreso, a la manera en que el Todopoderoso, en su Providencia, gobierna desde las alturas del cielo el curso de los asuntos humanos.

Luego de haberlo leído se comprende mejor que no hay razón previa a los esfuerzos humanos para introducir y poner en práctica el saber en tal o cual sector de lo real. Las diversas formas de racionalidad científica se elaboran al mismo tiempo que construyen, en cada disciplina, su objeto propio y sus métodos específicos de investigación. En las ciencias humanas, los dominios que el científico se propone explorar nunca son tierras vírgenes, sino continentes cuyo mapa ya está trazado por la tradición y que el pensamiento religioso recorre desde hace mucho fijando sus vías de acceso y sus itinerarios. Además, cuando un investigador tiene la intención de promover un nuevo campo de estudios, los problemas que necesita plantearse durante su investigación son siempre, y en mayor o menor medida, el eco de los grandes interrogantes que preocupan al cuerpo social en su conjunto, concernientes a su identidad, el pasado en que tiene sus raíces, sus responsabilidades presentes, el porvenir del que es portador.

Al acometer, hace más de 25 años, la cuestión de los orígenes del pensamiento griego, y reflexionar sobre las condiciones que habían

permitido el advenimiento de una inteligencia crítica y un saber positivo, utilicé una fórmula: del mito a la razón. Su defecto era que hacía suponer que, en el espíritu de los filósofos milesios que, en el siglo VI a.C., fueron los primeros en abrir el camino, las apuestas se presentaban en la forma de una elección necesaria entre dos actitudes mentales incompatibles. Ahora bien, si es muy cierto que, a continuación, la línea de clivaje entre *mythos* y *logos* se precisó y profundizó, en la cultura griega arcaica a la que pertenecen los “físicos” de la escuela de Mileto el debate no se entablaba entre la razón, por una parte, y lo religioso, las supersticiones y lo mítico por la otra. En un campo que es a la vez unificado –porque es el de la ciudad– y diverso, se codean, al confrontarse en mayor o menor medida pero también al imbricarse siempre de una u otra manera, formas múltiples de racionalidad y creencias tradicionales. Lo que se afirmará en los siglos venideros como modelo de inteligibilidad y lo que hará, al contrario, el papel de fábula absurda se respaldan todavía en un pensamiento innovador; se respaldan, es decir que, en su misma divergencia, se completan y se ratifican.

La paradoja que Maurice Olender, a través de la lectura sin anacronismos de J. G. Herder, E. Renan, F. Max Müller, A. Pictet y R. F. Grau, ilustra para nuestro gobierno y nuestro placer, es que el mismo siglo XIX que presencié la expansión del positivismo y el cientificismo produjo en su sector de punta, allí donde la investigación se revelaba como la más original y rica en desarrollos futuros, lo que sin duda hay que llamar, con el autor, un tejido de fábulas cultas. Cultas por la erudición, el dominio del hebreo y el sánscrito, el recurso del comparatismo en el análisis de los datos lingüísticos, los relatos legendarios, los hechos religiosos, la relación de las estructuras de las lenguas, las formas de pensamiento, los rasgos de civilización. Pero también fábulas, fantasías del imaginario social, en todos los niveles. La investigación de filología comparada sobre las lenguas más antiguas es una búsqueda del origen, un retorno a ese momento privilegiado en que la transparencia entre Dios, el hombre y las fuerzas naturales aún no se había enturbiado; y esa inmersión en el pasado más remoto, para descubrir en él nuestras “raíces”, va a la par con la fe, constantemente recordada, en una historia finalista, cuyo rumbo, orientado por la Providencia de un Dios único, sólo se comprende a la luz de la revelación cristiana. Al mismo tiempo que se inician los estudios eruditos sobre los semitas y los indoeuropeos, se inventa con la figura imaginaria del hebreo y el ario una pareja providencial que, al transmitir a los occidentales cristianizados el secreto de su identidad, les confiere su título de nobleza para la dominación espiritual, religiosa y política del universo. La balanza, sin embargo, no muestra un equilibrio entre los dos componentes de esa pareja. Si el hebreo goza, sin discusión, del privilegio del monoteísmo, no por ello deja de estar replegado sobre sí

mismo, inmóvil, cerrado tanto a los valores cristianos como a los progresos de la cultura y el saber. En cuanto al ario, en contraste, se lo adorna con todas las elevadas virtudes que gobiernan la dinámica de la historia: la imaginación, la razón, la ciencia, las artes, la política.

Lo que sucede es que el hebreo inquieta, perturba y genera problemas: aparece en los fundamentos mismos de la tradición religiosa con la que uno se identifica, pero también es ajeno a ella. En cualquier parte en que, con el nombre de judío, se lo encuentra presente, estable, fijo, para vivir allí en un lugar y un pueblo, se muestra no obstante exterior, apartado, diferente. Por eso concentra sobre su persona las tensiones, los rechazos, la hostilidad que dentro de cada uno y en el seno de las distintas naciones suscita la imagen del otro.

En los dos espejos-espejismos, acoplados y disimétricos, en que los sabios europeos del siglo XIX intentan, proyectándose en ellos, discernir los rasgos de su propia figura, ¿cómo podríamos hoy dejar de ver, como en el segundo plano oscuro de un cuadro, perfilarse la sombra de los campos y ascender el humo de los hornos?

Jean-Pierre Vernant



Archivos del Paraíso (fragmento)

¿En qué hablan Adán, Eva, Dios y la serpiente en el jardín del Paraíso: hebreo, flamenco, francés o sueco? El Edén, bañado por un río que desemboca en cuatro brazos, ¿se encuentra más al oeste o al este, hacia el lado del Éufrates o a las orillas del Ganges? En la carrera a la que se lanzaron teólogos, filósofos y filólogos para saber qué lengua se hablaba en el Paraíso, cuáles podían ser los contornos de su geografía maravillosa, hubo innumerables ramificaciones cuyas vueltas y revueltas no hemos terminado de explorar.

Si bien san Agustín (354-430) se inclina por la versión oficial de un hebreo “lengua humana” de los orígenes,¹ en la Antigüedad ya se

¹ San Agustín, *De civitate dei contra paganos*, XVI, XV, 1 *sq.*, editado por B. Dombart y A. Kalb (reimpresión de la edición Teubner, 1928-1929), Brujas, 1960, p. 221 *sq.* [En la “Bibliografía”, al final del volumen, el lector encontrará la mención de las traducciones castellanas de las obras citadas. (N. del T.)]

conocían los disidentes a la causa hebraica. Así, Teodoreto de Ciro (393-¿466?) apostaba por el sirio contra el hebreo² y Gregorio Nacianceno (¿330?-394) aseguraba que esta lengua no era la más antigua. Dios, aclaraba, no es por otra parte ese “maestro de escuela” que imaginamos, que enseña el alfabeto a los primeros ancestros de la humanidad.³

A partir del Renacimiento, las lenguas del Paraíso prosperan en todos los rincones de Europa. Entre muchos otros testigos de esos debates nacionales⁴ en que cada uno quiere reconocer al Paraíso el idioma que atribuye a sus antepasados, un autor sueco compone una parodia. En 1688, Andreas Kempe (1622-1689) publica en Hamburgo un opúsculo titulado *Las lenguas del Paraíso*.⁵ Obligado a exiliarse por el clero luterano de su país, el autor se entretiene anotando, en una serie de discusiones entre varios personajes, los aspectos burlescos de esta carrera hacia un Edén poblado de lenguas. Tras evocar los discursos eruditos de sus célebres compatriotas Georg Stiernhielm (1598-1672) y Olaus Rudbeck (1630-1702),⁶ Kempe cuenta cómo “la voluptuosa Eva”⁷ sucumbió a una serpiente cuya seducción satánica adopta las palabras del idioma francés. Ese relato del primer pecado prosigue en un jardín en el que, al lado de la serpiente francófona, Adán habla danés y Dios sueco.

Algunos años más tarde, a principios del siglo siguiente, G.W. Leibniz (1646-1716) expone las nuevas formas de comparatismo lingüístico que

² Théodore de Cyr [Teodoreto de Ciro], *In loca difficilia scripturae sacrae. Quaestiones selectae. In Genesin*, 60-61, editado por J.-L. Schulze, París, 1864, col. 165-168 (J.-P. Migne, *Patr. gr.*, 80, 1).

³ Grégoire de Nysse [Gregorio Nacianceno], *Contra Eunomium*, editado por W. Jaeger, II, 236 sq. (p. 295 sq.), y II, 256 sq. (p. 301 sq.), Leiden, 1960 (correspondiente al libro XII en J.-P. Migne, *Patr. gr.*, 45, 2, 1863, col. 989 sq. y 997 sq.).

⁴ Para estas cuestiones, A. Borst sigue siendo una mina de informaciones indispensables: *Der Turmbau von Babel, Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, t. 1-14, Stuttgart, 1957-1963.

⁵ Simon Simplex es aquí el seudónimo del autor Andreas Kempe, *Die Sprachen des Paradieses...* (título completo en la bibliografía), 47 páginas, sin editor, pero presentado como una traducción del sueco por Albrecht Kopman (Hamburgo, 1688). No se conoce el original sueco (si es que alguna vez existió) de este texto. A. Borst afirma no haberlo visto, ya que no pudo encontrarlo en las bibliotecas alemanas (*Der Turmbau von Babel...*, *op. cit.*, t. 3, 1, 1960, pp. 1338-1339). Por mi parte, consulté el ejemplar de la Kungliga Biblioteket de Estocolmo, conservado con la signatura F 1700/1679. C.C. Elert aporta informaciones concernientes a ese texto en “Andreas Kempe (1622-1689) and the languages spoken in Paradise”, *Historiographia linguistica*, 5, 3, 1978, pp. 221-226.

⁶ Para estos dos autores, cf. J. Svenbro, “L'idéologie ‘gothisante’ et l'*Atlantica* d'Olof Rudbeck. Le mythe platonicien de l'Atlantide au service de l'Empire suédois du XVII^e siècle”, *Quaderni di storia*, 11, 1980, pp. 121-156.

⁷ A. Kempe, *Die Sprachen des Paradieses...*, *op. cit.*, p. 27 y pp. 28-31 para lo que sigue.

él contribuye a fundar. Leibniz comparte la opinión de quienes, desde el Renacimiento, dan nueva vida a la antigua hipótesis de un continente escita en los orígenes de las lenguas europeas.⁸ En ese contexto se elabora la génesis de la idea indoeuropea, al mismo tiempo que se expresa el deseo de “esclarecer el origen de las naciones”.⁹ En esas páginas, Leibniz nos habla de un “docto médico” de Amberes, Jan Van Gorp (1518-1572),¹⁰ quien “no se equivocó demasiado al pretender que la lengua germánica, que él llama cimbria,¹¹ tiene tantas marcas de algo primitivo como el hebreo mismo, y más”.¹²

Jugando con las palabras, cotejando fórmulas, proponiendo etimologías antojadizas y descubriendo así en el flamenco de su infancia algunos recuerdos de la lengua adámica, Van Gorp, en compañía de muchos otros,¹³ participa en la elaboración de un método comparativo que ya no dejará de movilizar a las ciencias de la humanidad. Asociada al despertar nacional que estimula, aquí y allá, una competencia de las lenguas primordiales, la idea de un idioma ancestral común a las lenguas europeas motiva, entre los siglos XVI y XVIII, la concepción de un prototipo abstracto que, en el siglo siguiente, alcanza su forma consumada en la hipótesis indoeuropea. Desde

⁸ G.W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (1704, primera edición Raspe, Amsterdam/Leipzig, 1765), en *Œuvres philosophiques*, editadas por P. Janet, París, 1900, t. 1, p. 238 sq., y en su *Brevis designatio meditationum de originibus gentium...*, Berlín, 1710, pp. 5-9.

⁹ G.W. Leibniz, *Nouveaux Essais...*, *op. cit.*, p. 243. Al respecto, se encontrarán algunas indicaciones de investigaciones en M. Olender, “Genèse et développement de l'idée indo-européenne”, *Résumés des conférences et travaux. Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses*, t. 94, 1985-1986, pp. 397-406; t. 95, 1986-1987, pp. 142-144; t. 96, 1987-1988, pp. 125-128.

¹⁰ Más conocido como Goropius Becanus, es autor de *Origines antwerpianae...*, Amberes, 1569. G. J. Metcalf le dedica algunas páginas en “The Indo-European hypothesis in the sixteenth and seventeenth centuries”, en Dell H. Hymes (comp.), *Studies in the History of Linguistics. Traditions and Paradigms*, Londres/Bloomington (Indiana), 1974, pp. 241-245.

¹¹ Van Gorp vincula a los cimbricos con los cimerios (a quienes considera como los fundadores de Amberes) y con la familia de Jafet, cuyo primer hijo mencionado es Gomer (Génesis 10, 2). G.J. Metcalf (*op. cit.*, p. 241 sq.) detalla algunas etimologías fabulosas de Van Gorp.

¹² G. W. Leibniz, *Nouveaux Essais...*, *op. cit.*, p. 243.

¹³ Para estas cuestiones relacionadas con la hipótesis escita en los orígenes de la historia de la lingüística, véase el libro innovador de D. Droixhe, *La Linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800). Rationalisme et révolutions positivistes*, Ginebra/París, 1978, pp. 86-89 y 126-142, así como, en un volumen (dirigido por él) consagrado a la *Genèse du comparatisme indo-européen*, el artículo de P. Swiggers, “Adrianus Schrieckius: de la langue des Scythes à l'Europe linguistique”, *Histoire, Épistémologie, Langage*, 6, 2, 1984, pp. 17-35. Con respecto a la celtomanía y el despertar nacional en el siglo XVI, cf. C.-G. Dubois, *Celtes et Gaulois au XVI^e siècle. Le développement littéraire d'un mythe nationaliste*, con la edición crítica de un tratado inédito de Guillaume Postel: *De ce qui est premier pour réformer le monde*, París, 1972.

entonces, ésta sigue su marcha, sin dejar de generar debates con respecto a las formas primitivas de las lenguas indoeuropeas y de atizar igualmente las discusiones arqueológicas a propósito del primer hábitat de los indoeuropeos.¹⁴

La búsqueda del idioma de los orígenes pudo distinguirse de los discursos sobre la lengua del Paraíso. Una buena manera de no confundir las dos disputas consistía precisamente en la negativa a identificar el hebreo con el jardín del Edén. Esta tradición disidente es prolongada por Richard Simon (1638-1712)¹⁵ cuando evoca a Gregorio Nacianceno, que se burla de “quienes creen que Dios fue el primer autor de la lengua que hablaron Adán y Eva [...], como si Dios – agrega– hubiera sido un maestro de gramática”.¹⁶

Distanciado también de otros teólogos, Simon tampoco cree que “los Bienaventurados hablarán hebreo en el cielo”.¹⁷ Tras recordar algunas de las querellas en que “la primera lengua del mundo”¹⁸ constituye el objeto de una competencia, Simon reconoce la dimensión política que suscitan estas polémicas. Desde los Padres de la Iglesia hasta sus contemporáneos en Europa, las “Naciones [se] disputan por sus lenguas”. Empero, la Iglesia vigila con mirada severa esos debates y ampara la opinión “de los judíos que aseguran que el hebreo es la lengua de Adán”. Con reservas que no son fintas retóricas, Simon termina por alinearse sin convicción del lado del hebreo: “En una palabra, la lengua hebrea es más simple que el árabe y el caldeo, y estos dos últimos son más simples que el griego y el latín: de modo que

¹⁴ En último lugar, los trabajos de los eruditos soviéticos T.V. Gamkrelidze y V.V. Ivanov, *Indoeuropejskij jazyk i Indoeuropejcy. Rekonstrukcija i istorikotipologiceskij analiz prajazyka i protokultury* (“La lengua indoeuropea y los indoeuropeos. Reconstrucción y análisis histórico tipológico de la lengua original y de la protocultura”), prefacio de R. Jakobson, Tiflis, 1984, dos volúmenes. Una parte de la introducción a esta obra fue traducida al francés por B. Paritakine: “Système de langue et principes de reconstruction en linguistique”, *Diogenes*, 137, 1987, pp. 3-23. Véanse también los análisis de G. Charachidzé, “Gamq’relize/Ivanov, les Indo-Européens et le Caucase”, *Revue des études géorgiennes et caucasiennes*, 2, 1986, pp. 211-222, así como su reseña en el *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, 81, 2, 1986, pp. 97-112.

¹⁵ Véanse los planteamientos que se le dedican en las pp. 38-45.

¹⁶ R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* (1678), Rotterdam, 1685, p. 85. Las referencias al texto de Gregorio Nacianceno se encontrarán *supra*, p. 13, n. 3.

¹⁷ *Ibid.*, p. 487. Al respecto, véase también el capítulo que D.S. Katz titula “Babel revers’d: the search for a universal language and the glorification of Hebrew”, en su libro *Philo-Semitism and the Readmission of the Jews to England, 1603-1655*, Oxford, 1982, en particular p. 65 sq.

¹⁸ R. Simon, *Histoire critique...*, *op. cit.*, p. 84; lo mismo vale para las próximas citas. Tanto en este capítulo como en los siguientes, una cita sin referencia remite siempre a la misma página que el fragmento precedente.

si es cierto que Adán habló alguna de estas lenguas, es indudable que debe de haberlo hecho en hebreo”.¹⁹

En las últimas décadas del siglo XVIII, J. G. Herder (1744-1803)²⁰ formula problemas y adopta soluciones que contribuyen a introducir los futuros discursos ario-semíticos en la forma en que éstos atraviesan las ciencias de la humanidad durante todo el siglo XIX. Si Herder todavía reconoce al hebreo una posición particular al considerar esta lengua como “una de las hijas mayores” de la *Ursprache*,²¹ también dirige sus ojos hacia las alturas de las “montañas indias”.²² Un vistazo al “mapa del mundo”²³ le permite entonces identificar el Ganges con el “río del Paraíso” .

A la vez que participa en una tradición plurisecular de especialistas de la Biblia que aúnan la filología con una geografía del Paraíso,²⁴ Herder, como Simon, se aparta de ella para insistir en el aspecto nacional de esos debates. Tras plantear la cuestión tradicional de “dónde está el jardín” (p. 431) de la acción primordial, Herder pone en guardia al lector contra los peligros de una arqueología teológico-política semejante: “Pues a cada antigua nación le gusta mucho considerarse la primogénita y tomar su país como el lugar de nacimiento de la humanidad” (p. 431).

Inspirado en R. Lowth (1710-1788),²⁵ Herder prefiere descubrir en las estructuras de la lengua hebraica la razón poética de un Paraíso de perfiles maravillosos. Con Moisés como un valioso aliado, Herder señala hasta qué punto el Génesis suscita una interpretación en que la

¹⁹ *Ibid.*, p. 89.

²⁰ Véanse los capítulos consagrados a él.

²¹ J.G. Herder, *Vom Geist der ebräischen Poesie*, I (1782), editado por B. Suphan, Berlín, 1879, t. 11, pp. 444-445; véase más adelante, p. 48.

²² J.G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791), editado por B. Suphan, Berlín, 1887, t. 13, p. 432. Véase también *infra*, p. 91, n. 45. Para Herder y el Oriente indio, cf. R. Gérard, *L'Orient et la pensée romantique allemande*, París, 1963, pp. 12 sq., 40-41 y 47 sq. ; A. L. Willson, *A Mythical Image: The Ideal of India in German Romanticism*, Durham, 1964, p. 50 sq.

²³ J. G. Herder, *Ideen...*, *op. cit.*, t. 13, p. 431, y p. 432 para la cita siguiente. En el próximo párrafo, las referencias entre paréntesis remiten al mismo capítulo de *Ideen...*

²⁴ Entre muchos otros ejemplos posibles, el *Traité de la situation du Paradis terrestre* (1691), de P.D. Huet, estudiado recientemente por J.-R. Massimi en A. Desreumaux y F. Schmidt (comps.), *Moïse géographe. Recherches sur les représentations juives et chrétiennes de l'espace*, París, 1988, pp. 203-225. Como testigo de su tiempo, C. Malte-Brun (1775-1826) hace en 1811 una revisión crítica de esta cuestión en una “Digression sur l'Éden et le Paradis terrestre”, en su *Précis de la géographie universelle...* (título completo en la bibliografía), París, 1811, t. 3, pp. 245-248. Para estas cuestiones relativas a “la situación del Paraíso”, véase actualmente M. Alexandre, “Entre ciel et terre: les premiers débats sur le site du Paradis (Genèse, 2, 8-15 et ses réceptions)”, en F. Jouan y B. Deforge (comps.), *Peuples et pays mythiques*, París, 1988, pp. 187-224. Con respecto a la correspondencia entre el Pisón bíblico y el Ganges, *ibid.*, pp. 199 y 206.

²⁵ Para este obispo inglés, véase *infra*, pp. 45-48.

religión se funde en una ficción de lo sublime. Así, hace notar que el relato bíblico de los orígenes apenas dibuja la geografía del Paraíso, que aparece por ello como “el país de las fábulas” (t. 11, p. 323). La imprecisión de Moisés, por otra parte, ofrece “la prueba de la verdad” (p. 324) de esta descripción. Como nunca había atravesado esa comarca prodigiosa, Moisés, escrupuloso, no quería afirmar más de lo que la fábula le autorizaba. Además, aunque hubiese visitado esa región primordial, no habría encontrado en ella ningún “archivo del Paraíso”. Por lo tanto, Herder aconseja a sus contemporáneos no erigirse en campeones de una arqueología de lo imposible, en “salvadores de la historia” del Paraíso. Más vale en lo sucesivo “dejar que la tradición se cierna como una leyenda del mundo originario”, para examinar los efectos de ese relato en “la raíz de la poesía” hebrea.

Modelo poético de una lengua arcaica para Herder, en Renan (1823-1892)²⁶ el relato hebraico se transforma en archivos de la humanidad cuando escribe: “En hebreo llegaron hasta nosotros los archivos primitivos de esta raza [semítica], convertidos por un destino notable en los archivos del género humano”.²⁷

Las disputas sobre los orígenes del lenguaje no dejaron de dar forma a las representaciones del lenguaje humano.²⁸ En un segundo plano del discurso de Herder se perfila una de esas concepciones que hacen de la lengua una red que estructura el pensamiento y modula el carácter de las naciones. Fueron también innumerables las variaciones sobre la lengua como espejo en el que se reflejan las imágenes formadoras del alma de los pueblos. Herder la considera así como el testigo privilegiado del desarrollo del espíritu humano y el conservatorio de los descubrimientos de la civilización.²⁹ ¿Acaso Leibniz no había inscripto esta doble memoria, individual y colectiva, en el programa de la lingüística cuando certificaba que “las lenguas son el mejor espejo del espíritu humano” y “los más antiguos monumentos de los pueblos”?³⁰

Inasibles, los archivos del Paraíso se habían metamorfoseado en meditaciones sobre el lenguaje, ese testigo fiel que trasciende las

²⁶ Renan fue un gran lector de Herder; véanse pp. 71 y 96 y n. 60.

²⁷ E. Renan, *Œuvres complètes*, editadas por H. Psichari, t. 8, p. 238.

²⁸ En la segunda mitad del siglo XIX, véanse por ejemplo las páginas consagradas al debate entre Darwin y F.M. Müller (*infra*, p. 111 sq.). Para la bibliografía reseñada hasta 1972 sobre la cuestión tabú de los orígenes del lenguaje, prohibida por el artículo 2 de los estatutos de la Sociedad de Lingüística de París en 1866 (véase *infra*, p. 112, n. 29), cf. G.W. Hewes, *Language Origins. A Bibliography*, segunda edición aumentada, La Haya/París, 1975, dos volúmenes, y también A. Borst, *Der Turmbau von Babel...*, op. cit.

²⁹ J. G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1770), editado por B. Suphan, Berlín, 1891, t. 5, p. 52: “Und was ist also die ganze Bauart der Sprache anders, als eine Entwicklungsweise seines Geistes, eine Geschichte seiner Entdeckungen!”.

³⁰ G. W. Leibniz, *Nouveaux Essais...*, op. cit., pp. 294 y 242.

generaciones que pasan. En una tesis titulada *De l'influence des opinions sur le langage, et du langage sur les opinions*, J. D. Michaelis (1717-1791) escribe en 1759: "El lenguaje es, por lo tanto, una especie de archivo en que los descubrimientos humanos están al abrigo de los más enojosos accidentes; archivo que las llamas serían incapaces de destruir, y que sólo podría desaparecer en la ruina total de la nación".³¹

En lo sucesivo ya no se habla de la nación ni de la historia de los pueblos sin poner de manifiesto lo que asegura su identidad en el tiempo y garantiza la permanencia de la transmisión de los valores ancestrales: la lengua. Unos diez años antes que Michaelis, Condillac (1715-1780) había hecho algo más que lanzar un debate académico al identificar la lengua con "el genio de cada pueblo".³² "Todo confirma entonces que cada lengua expresa el carácter del pueblo que la habla."³³

Soldada a la nación, la lengua se considera desde entonces como la mejor fuente para conocer los rasgos específicos de cada pueblo.³⁴ Varias generaciones de sabios ya habían enriquecido con sus reflexiones esas maneras de escribir una historia de las mentalidades nacionales cuando F. de Saussure (1857-1913), a principios del siglo XX, lanza una mirada retrospectiva a la lingüística. Comprueba entonces, antes de formular sus objeciones al respecto, que "una opinión bastante generalizada sostiene que una lengua refleja el carácter psicológico de una nación".³⁵

³¹ Esta tesis obtuvo el premio de la Academia Real de Ciencias y Letras de Prusia en 1759. Cito la edición francesa aumentada y revisada por el autor (Bremen, 1762), pp. 28-29.

³² E.B. de Condillac, "Du génie des langues", en *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746), II, I, editado por G. Le Roy, París, 1947, p. 103.

³³ *Ibid.*, p. 98. Sobre la importancia de Condillac en esos debates, cf. H. Aarsleff, "The tradition of Condillac: the problem of the origin of language in the eighteenth century and the debate in Berlin Academy before Herder", en D. H. Hymes (comp.), *Studies in the History...*, op. cit., pp. 93-156 (reeditado en su antología *From Locke to Saussure. Essays on the Study of Language and Intellectual History*, Londres, 1982, pp. 146-209).

³⁴ Sobre las relaciones dinámicas entre lengua y carácter nacional, W. von Humboldt (1767-1835) propone un análisis a menudo matizado; por ejemplo, en *Latium und Hellas oder Betrachtungen über das classische Alterthum* (1806), en *Werke in Fünf Bänden*, t. 2, *Schriften zur Altertumskunde und Ästhetik die Vasken*, editado por A. Flitner y K. Giel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Darmstadt), Stuttgart, 1961, p. 58 s q., y en *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues...* (1830-1835), *ibid.*, t. 3, *Schriften zur Sprachphilosophie*, Stuttgart, 1963, p. 557 sq. Esta edición remite a la paginación de los *Gesammelte Schriften* de W. von Humboldt, publicados por la Academia de Berlín en 17 volúmenes (Berlín, 1903-1936).

³⁵ F. de Saussure, *Cours de linguistique générale* (1910-1911), editado por T. de Mauro, París, 1985, p. 310 y el conjunto de las páginas (pp. 304-312) donde se trata de "lengua y raza", "etnismo", etcétera. Volveremos a encontrar a Saussure más adelante, pp. 22-23, 31-32, 124-125.