

La teoría de los climas y su alcance en la antropología roussoniana

Jose Antonio Antón Amiano. Doctor en Filosofía por la Universidad de Granada. IES Jiménez de Quesada, Santa Fe (Granada)

1- Ir lejos para ver de cerca

La reflexión antropológica nos permite entender lo común a través de las diferencias. Para ello hay que alejarse del tiempo y -sobre todo- del lugar presentes, remontándose en el tiempo histórico, tomando ciertas precauciones contra los prejuicios antropocéntricos:

“Cuando se quiere estudiar a los hombres hay que mirar cerca de sí; pero para estudiar al hombre hay que aprender a llevar su vista lejos; es necesario primeramente observar las diferencias para descubrir las propiedades».¹

Lévi-Strauss, que ha señalado a Rousseau como fundador de la etnología, ha situado en esta idea el objeto propio de esta ciencia, y la razón de su diferencia con la Ética y con la Historia:

“...en toda su obra, la voluntad sistemática de identificación con el otro va unida a una obstinada negativa de identificación consigo mismo (...) Porque, para lograr aceptarse en los demás -fin que la etnología asigna al conocimiento del hombre- es preciso negarse primero a sí mismo”.²

189

Enero
2017

Sin duda en Rousseau y en su obra se dan estos dos aspectos: la ruptura social y la búsqueda de la interioridad de la conciencia, que no son incompatibles con su aspiración más profunda a la fusión con los otros. Pero si esta paradoja no se le escapa a Lévi-Strauss es porque este es el problema teórico y existencial de todo antropólogo, por eso su reflexión adquiere un carácter autoalusivo:

“...que Rousseau haya podido, simultáneamente, preconizar el estudio de los hombres más lejanos, pero que se haya dedicado sobre todo a estudiar al hombre más próximo, o sea, él mismo; y que, en toda su obra, la voluntad sistemática de identificación con el otro vaya unida a una obstinada negativa de identificación consigo mismo (...) estas dos contradicciones aparentes, que se resuelven en una sola y recíproca implicación, todo etnólogo debe superarlas en un momento u otro”.³

¹ *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, vol.V, VIII, p.394 (a partir de ahora *EOL*). Todas las referencias a las obras completas de Rousseau remiten a las *Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris, collection “Bibliothèque de la Pléiade”, 5 vol., 1959-1995.

² Claude Lévi- Strauss, “JJ Rousseau, fundador de las ciencias del hombre”, en VV.AA., *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972. pp. 10, 12. El artículo de Lévi-Strauss es traducción de la edición francesa del mismo título en La Baconnière (Suiza), 1962. Sobre la relación de Lévi-Strauss con Rousseau ver *Anthropologie Structurale II*, Paris, Plon, 1971, p.47 y sus reflexiones en *Tristes Tropiques*, O.C. I, Paris, Gallimard, 2008.

³ *Ibid.* pp.10-11.

El gran antropólogo francés, que ha mostrado en algunas de sus obras la deuda con Rousseau y con algunos de sus planteamientos⁴, hará bueno también el relativismo cultural de esta frase de Rousseau:

“El gran defecto de los europeos es filosofar siempre sobre los orígenes de las cosas a partir de lo que ocurre alrededor de ellos”⁵.

Rousseau ya había señalado en el *Segundo Discurso* el error de los que enfocaban el estado de naturaleza desde el punto de vista del estado social, transfiriendo al hombre salvaje las cualidades del hombre civil. Ahora, denunciando aquí el error del etnocentrismo, establece dos principios metodológicos sobre la investigación antropológica convergentes con sus postulados morales. No es extraña la reivindicación de la matriz roussoniana de Lévi- Strauss o de Todorov, pues no se trata sólo de la dimensión científica, sino del engarce de su análisis social en una concepción humanista. Ahora bien, el humanismo científico debe establecer claramente los límites metodológicos:

“Para apreciar bien las acciones de los hombres hay que tomarlos en todas sus relaciones y es eso lo que no se nos enseña a hacer. Cuando nos ponemos en el lugar de los otros lo hacemos siempre tal y como somos modificados, no tal y como ellos deben estarlo, y cuando pensamos juzgarles con la razón, no hacemos sino comparar sus prejuicios a los nuestros”⁶.

Relevante apreciación que muestra la ambigüedad de la empatía en el campo de la investigación antropológica y los límites tanto de las posiciones emotivistas, inspiradas en el empirismo, como de las racionalistas. La insistencia en el distanciamiento del investigador se convertirá, en el *Emile*, en una receta pedagógica humanizadora al insistir en el carácter formativo de los viajes:

« Hay que saber viajar. Para observar hay que tener ojos y volverlos hacia el objeto que se quiere conocer (...) de todos los pueblos del mundo, el francés es el que viaja más, pero lleno de sus propios usos confunde todo lo que no se le parece ».

190

Enero
2017

La indagación antropológico-cultural de Rousseau contiene no sólo lo que llamaremos un humanismo relativista que da sentido a sus prescripciones metodológicas. El avance científico de la época parece exigir también incorporar un elemento naturalista a su investigación que permita explicar cómo se adaptan las culturas a su entorno.

2- La teoría de los climas

La mentalidad de los europeos – y la de los franceses de modo destacable – y, por tanto, también su ciencia se han edificado bajo el prejuicio eurocentrista. El error de la ciencia ha consistido en suponer que las condiciones geográficas y climáticas de los orígenes eran las mismas que en Europa:

⁴ Recordemos que, “el hombre natural no es ni anterior, ni exterior a la sociedad. A nosotros nos corresponde reencontrar su forma, inmanente al estado social fuera del cual la condición humana es inconcebible”, Lévi-Strauss, 2008, p.420. Véase también *Las estructuras Elementales del Parentesco* (cap. 1: “Naturaleza y Cultura”), Planeta, Barcelona 1985, pp. 35-59.

⁵ EOL, VIII, p.394.

⁶ EOL, XI, p.409.

⁷ *Emile*, O.C. vol. IV, V, p. 828.

« (los europeos) no dejan de mostrarnos a los primeros hombres habitando una tierra ingrata, muriendo de frío y de hambre, afanándose en hacerse abrigo y ropas ; no ven en todas partes más que la nieve y los hielos de Europa ».⁸

La cuestión ya había sido sugerida por Rousseau, al señalar que para saber por qué una lengua pertenece a un determinado país es preciso remontarse a alguna razón que atañe a lo local y que sea anterior a las costumbres mismas. Esta razón permitiría explicar a la vez el paso de naturaleza a cultura y la diversidad cultural:

“Todo lo que he dicho (...) no explica ni su origen ni sus diferencias (de las lenguas). La principal causa que las distingue es local, viene de los climas donde ellas surgen y de la manera en que ellas se forman».⁹

Aparece aquí, con toda su fuerza, la teoría de los climas, explicación natural de la diversidad cultural que se complementa con una descripción de las primeras migraciones humanas:

“El género humano nacido en los países cálidos, se extiende de ahí a los países fríos; es en estos donde se multiplica y refluye luego a los países cálidos. De esta acción y reacción vienen las revoluciones de la tierra y la agitación continua de sus habitantes».¹⁰

Conviene trazar someramente el contexto en que esta teoría aparece y se desarrolla. La teoría de los climas surge en el XVIII ligada a explicaciones médicas sobre las epidemias:

“Todavía sacudidos por el gran descubrimiento de Harvey, los médicos y físicos del siglo XVIII atribuyen al aire un rol mecánico esencial en la circulación de la sangre”¹¹.

Pero pronto la teoría tomará un giro singular:

“En la antigüedad Aristóteles invocaba la influencia del clima como prueba de la superioridad de los griegos sobre los ‘bárbaros’. Del mismo modo se arrojan los europeos del siglo XVIII esta superioridad sobre el resto del mundo, en particular sobre las razas de color. Una vez más la “Naturaleza” de la que el siglo se reclama, aparece como hija y heredera de lo sobrenatural que el siglo rechaza”¹².

Teoría científica que encubre anhelos y prejuicios de superioridad racial, ideología que acaba por sacralizar, en el altar del etnocentrismo una determinada visión de la naturaleza que pasará por científica:

“La teoría de los climas aporta una justificación racional a toda una serie de prejuicios. Prejuicio racial del hombre blanco de Europa, llamado por la vocación de su clima temperado a la supremacía sobre el resto del mundo, prejuicio político del gentilhombre que sitúa en el país de origen de sus ancestros ‘góticos’ la tierra de elección de la libertad”. Sirviendo incluso de instancia crítica contra algunas instituciones del *Ancien Régime*: “...partido más moderno del librepensador que encuentra en ese materialismo geográfico una ocasión de satirizar a la iglesia y a la religión revelada”¹³.

No es extraño, en tal caso, que la teoría ampliara su influencia más allá del ámbito científico. En sus reflexiones estéticas, el abate Du Bos, siguiendo una opinión

⁸ EOL, VIII, p.394

⁹ Ibid. VIII, p.394. El paréntesis es nuestro.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Erhard, J., *L'idée de nature en France à l'aube des lumières*, Paris, Flammarion 1970, p.359

¹² Ibid. p.365

¹³ Ibid. p. 369

muy extendida, había atribuido al exceso de calor o frío “la estupidez de los negros y la de los lapones”¹⁴. Aunque Du Bos no enfocaba su investigación con la amplitud antropológica o naturalista con que la afrontarán luego Montesquieu o Buffon será él -según Erhard- el primero en adjudicar a los cambios climáticos la explicación de las vicisitudes del ‘genio’ artístico de los pueblos; aún más relevante, la búsqueda de una explicación última del gusto estético le había llevado a sostener no sólo que las diferencias entre las naciones vienen “del aire”, sino “que la diversidad de climas diferencia el sonido de la voz, las inclinaciones y costumbres”, algo que Rousseau tuvo muy en cuenta¹⁵.

En una explicación más próxima al planteamiento antropológico que va a seguir Rousseau, Buffon sostenía que hay tres causas que producen las variedades étnicas:

“La primera es la influencia del clima; la segunda es la alimentación; la tercera son las costumbres, que tienen que ver con la primera”¹⁶. Buffon hace hincapié en la influencia de la temperatura sobre la constitución humana: “El frío aprieta, empequeñece y reduce todas las producciones de la naturaleza”, pero es en el clima cálido donde según Buffon, “hay que hacerse idea del verdadero color natural del hombre”. En suma, “todo lleva a probar que el género humano es una única especie, cuyos cambios se explican por el clima, la diferente alimentación, las enfermedades epidémicas y también la mezcla de individuos”¹⁷.

Pero, siendo relevante este planteamiento, quien dio el verdadero giro antropológico a esta teoría fue Montesquieu:

“El interés depositado por Montesquieu en la influencia de los climas se manifiesta desde 1717 en una Disertación sobre la diferencia de los genios; se precisa en las *Lettres Persanes* y se desarrolla más tarde, sin duda entre 1736 y 1741, en un Ensayo sobre las causas que pueden afectar a los espíritus y a los caracteres. Pero es sólo en *L’esprit des Lois* donde el autor emprende la tarea de explicar, no sólo las costumbres y el temperamento de los diversos pueblos, sino el conjunto de sus creencias y de sus instituciones”¹⁸.

En esta última obra Montesquieu sostiene que el espíritu y las pasiones varían con los climas, por eso también lo hacen las leyes:

¹⁴ Du Bos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, (1719), cfr J.Erhard, 1970. p. 366. Duchet atribuye el origen de la teoría a Chardin, en quien Montesquieu se inspirará, *Antropologie et histoire au siècle des lumières*, París, François Maspero 1971, p. 104, n. 232.

¹⁵ Du Bos, *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, Dresde, G. Conrad Walther, 1760, p.247. “La teoría de los climas sobre la lengua (...) llega a Rousseau sin duda a través de Du Bos o de Montesquieu », Rousseau, OC III, introd. CXIII. Ver también R. Mercier, « *La Théorie des climats des Réflexions critiques à l’Esprit des lois* », Revue d’histoire littéraire de la France, LIII, 1953, pp.17-37, 159-174.

¹⁶ Buffon, G-L Leclerc de, *Oeuvres Complètes*, vol. IX, Paris,Pourrat frères, 1835 : “*Variété dans l’espèce humaine*” (pp. 168-275), p.219. “Rousseau conoció a Buffon en 1743 (...) época en la que éste no había publicado todavía su *Histoire Naturelle*, cuya publicación comienza en 1749. Se encuentra su huella e influencia en el *Discours sur l’inégalité* y en el *Essai sur l’origine des langues*, donde Rousseau recurre a la Teoría de la Tierra, a la Historia natural del hombre, al Discurso sobre la naturaleza de los animales”, *Dictionnaire de JJ Rousseau*, Paris, Honoré Champion, p.119:“Buffon”.

¹⁷ Ibid p. 273, 274

¹⁸ Ehrard, 1970 pp.366-367. Les *Lettres Persanes* fueron publicadas en Ámsterdam en 1721; *De l’esprit des lois* en Ginebra en 1748. Aunque no parece probable que ambos autores llegaran a conocerse, Rousseau leyó con detenimiento la obra de Montesquieu (ver *Dictionnaire JJ Rousseau*, “Montesquieu”, p.606-607) y atribuye de hecho la teoría de los climas a éste en *Du Contrat social*, vol. III, VIII, p. 414.

“Si es verdad que el carácter del espíritu y las pasiones del corazón son extremadamente diferentes en los diversos climas, las leyes deben ser relativas a la diferencia de esas pasiones y a la diferencia de esos caracteres”¹⁹.

El aire frío tensa las fibras, el caliente las relaja. Así, el clima frío da más vigor y potencia al corazón y causa efectos morales en el ser humano, haciéndole más valiente y autoconfiado, más franco y convencido de su superioridad; en cambio, el clima cálido hace al ser humano más tímido²⁰. Las terminaciones nerviosas son más receptivas en el sur que en el norte, condición de una sensibilidad e imaginación diferentes, mayor sin duda en los países cálidos; esto influye también en las diferencias musicales:

“He visto las óperas de Inglaterra e Italia; son las mismas obras y los mismos actores: pero la misma música produce efectos tan diferentes sobre las dos naciones, la una tan tranquila, la otra tan transportada...”²¹.

Precisamente las primeras reflexiones de Rousseau sobre las diferencias culturales giraron alrededor de la ópera, en concreto de la superioridad de la ópera italiana sobre la francesa: “Feliz Italia, cuyos habitantes han recibido de la naturaleza ese gusto exquisito”, decía refiriéndose a la música italiana, cuya fuerza expresiva residía en la naturalidad de su canto, a diferencia de la música francesa, que debe “al arte de pensar el más precioso arte de sentir”²². Antes de entrar en escena como categorías geográfico-culturales, el sur y el norte asomaban incipientemente como categorías estéticas en el pensamiento de Rousseau.

3 –¿Teleología natural?

La naturaleza ha determinado las circunstancias y origen de las diferentes sociedades y lenguas, por lo que hay que acudir al expediente natural para explicar el hecho social:

“Las asociaciones de los hombres son en gran medida obra de los accidentes de la naturaleza (...) en cuanto a los medios que unen a los hombres, están determinados por el clima y por la naturaleza del suelo. Es, por tanto, también por las mismas causas que hay que explicar la diversidad de las lenguas y la oposición de sus caracteres»²³.

Hay incluso una dialéctica de la naturaleza: al principio, las primeras necesidades naturales provocaron la separación original de los seres humanos -de ahí que la necesidad natural no sea la causa del origen del lenguaje, según Rousseau-:

“...separar a los hombres y no acercarlos. Fue necesario para que la especie se extendiera y para que la tierra se poblara rápidamente; si no, el género humano se habría amontonado en un rincón del mundo, y todo el resto habría permanecido desierto”²⁴.

...pero nuevas causas naturales actuarán en favor del agrupamiento humano:

¹⁹ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre XIV, chap I, p. 474.

²⁰ Ibid. Livre XIV, chap.II, p. 474-475.

²¹ Ibid. p. 476.

²² *Lettre à Grimm*, OC V, p. 266-267.

²³ EOL, IX, p. 402, 400.

²⁴ Ibid., II, p. 380.

“Los diluvios particulares, los mares desbordados, las erupciones de los volcanes, los grandes terremotos (...) todo lo que debió aterrorizar y dispersar a los salvajes habitantes de un país debió después reunirlos».²⁵

Sin embargo, Rousseau no deja de presuponer una cierta finalidad en todo el proceso:

“Las tradiciones sobre las desgracias de la tierra (...) muestran de qué instrumentos se sirvió la providencia para forzar a los humanos a aproximarse (...) Quien quiso que el hombre fuera sociable tocó con su dedo el eje del globo y lo inclinó sobre el eje del universo. A partir de ese ligero movimiento veo cambiar la superficie de la Tierra y decidir la vocación del ser humano”.²⁶

En el fragmento *L'influence des climats sur la civilisation* abunda en cómo el expediente divino y el natural se conjugan:

« Si la eclíptica se hubiera confundido con el ecuador, quizás no hubiera habido nunca emigración (...) Inclinar con el dedo el eje del mundo o decir al hombre: cubre la tierra y se sociable, fue la misma cosa para Aquél que no tiene necesidad de mano para actuar ni de voz para hablar ».²⁷

¿Hubo un autor consciente detrás de la naturaleza? Umberto Eco ha insistido en la recurrente metáfora de la escritura divina: “ el mundo se presenta (...) como un libro escrito por el dedo de Dios”²⁸. Jacques Derrida ha calificado la explicación de Rousseau como de ficción: “(Rousseau) debe incluso simular que renuncia a la explicación natural para recurrir a la hipótesis de la institución divina (...) Esta ficción tiene la ventaja de esbozar un modelo de explicación de la salida de la naturaleza; salida que es a la vez absolutamente natural y absolutamente artificial”²⁹. David Medina ha situado esta ficción en el plano dramático-musical: Rousseau, siguiendo el mecanismo narrativo de la ópera, usaría aquí una variante del descenso a los infiernos, en este caso una “geología sagrada” inspirada, en último extremo por Thomas Burnet (*Telluris theoria sacra*, 1680): “El gesto de Dios, desencadenante de todas las catástrofes (...) podía representarse (...) bajo el aspecto de lo que Burnet había considerado como uno de los múltiples efectos del hundimiento de la corteza terrestre: ‘una línea desplazada en la naturaleza bastó a Dios para cambiar su aspecto. Tomó el eje de la Tierra y lo inclinó un poco hacia las estrellas del Norte’ ”³⁰. Ahora bien, este tipo de interpretación metaforizante parece rebajar el valor de la teoría de los climas, limitándola a un mero aditamento narrativo, a cambio de anular el efecto de una explicación religiosa constatable, aunque ambigua. Por la vía contraria, el valor literal de las ideas religiosas en la explicación del hecho social fue ya sugerido en el XVIII por Beauzée en su interpretación del *Segundo Discurso*, en concreto de la parte dedicada al lenguaje, a partir de esta duda expresada por el mismo Rousseau:

²⁵ Ibid., IX, p.402.

²⁶ Ibid. p. 401.

²⁷ “*L'influence des climats sur la civilisation*”, *Fragments politiques*, O.C. vol. III, p. 531. Ver también EOL, IX, p. 401, n.2.

²⁸ Eco, U, *La búsqueda de la lengua perfecta*, Barcelona, Crítica, 1994, p. 25

²⁹ Derrida, J., “*La lingüística de Rousseau*”, en VVAA, *Presencia de Rousseau*, 1972, pp.31, 34.

³⁰ Medina, 1988, p. 392. Para Medina parece evidente que Rousseau introduce a Dios en el EOL y que, “estas ideas, por más que un tanto camufladas, estaban ya en activo en el *Segundo Discurso*”. Sin embargo, este camuflaje y la ambigua explicación religiosa del EOL tendrían como explicación última la seguridad personal de Rousseau: “Dios podría ser acusado (del mal en el mundo) y esta sola razón parece explicar las continuas reticencias que impidieron la publicación del *Ensayo sobre el origen de las lenguas*”, p.393, 395.

“En cuanto a mí, asustado por las dificultades que se multiplican, y convencido de la imposibilidad casi demostrada de que las lenguas hayan podido nacer y establecerse por medios puramente humanos...”³¹.

Lo que permitió concluir a Beauzée:

“Era difícil exponer más netamente la imposibilidad que hay de deducir el origen de las lenguas, de la hipótesis indignante del hombre supuesto salvaje en los primeros días del mundo; (...) Habiendo visto (Rousseau) de una manera demostrativa que las lenguas no pueden apoyar la hipótesis del hombre nacido salvaje, ni ser establecidas por medios puramente humanos, ¿no concluye eso mismo de la sociedad? ¿No abandona por entero su hipótesis, como incapaz de explicar tanto una como otra?”³².

Rousseau había expuesto en este excursus aparentemente fallido incluido en el Segundo Discurso, una serie de aporías sobre la génesis del lenguaje y la sociedad: ¿qué fue antes? Imposible de responder, pues sociedad y lenguaje se presuponen mutuamente. ¿Se debe concluir de ahí que es preciso volver a la explicación religiosa, tal y como afirmaba Beauzée? La respuesta es que no. Difícilmente Rousseau podría encomendarse al expediente teológico sin menoscabo de sus propios hallazgos teóricos. En el *Segundo Discurso* la descripción natural y la especulación histórico-filosófica parecen suficientes para dar cuenta coherentemente del paso de naturaleza a cultura, pese a las aparentes inconsistencias que la alternancia de las explicaciones genéticas y estructurales puedan sugerir. Además, contra los intereses de Beauzée, la introducción de la acción divina sería tardía, pues la naturaleza humana (*l'homme de la nature*) ya estaba previamente constituida, tal y como se describe en la primera parte; coincidimos en esto con la opinión de Goldschmidt: “Contingentes o providenciales, esas causas que van a ‘forzar a los humanos a aproximarse’ son ajenas a la constitución primitiva y natural de aquellos”.³³ En la explicación Roussoniana, la explicación religiosa parece mantenerse en su andamiaje narrativo (estado de naturaleza y paso al estado social como trasunto del edén y la caída en el pecado) pero perdiendo su valor explicativo-causal, en favor de la explicación naturalista. Ahora bien, la aparente disolución de lo divino en la naturaleza y la irrupción del azar arrojan un residuo metafísico en la explicación roussoniana, el de una teleología natural, tal y como sostiene Starobinski: es como si la naturaleza se hubiera propuesto una finalidad al empujar a los seres humanos a la separación y al promover luego su unión.

195

Enero
2017

4- El Sur

Fue por tanto la naturaleza quien propició, mediante el aislamiento de los nichos ecológicos, la deriva cultural. Las primeras poblaciones surgieron en el Sur, gracias a la bonanza del clima y a la fertilidad del suelo. Tras la tempestad llegará la calma y en estas poblaciones meridionales el tiempo parecerá ralentizarse de repente, pues aunque los pueblos del Sur serán los primeros en formarse serán también los últimos en progresar en su estructura socio-política:

³¹ *Discours sur l'origine de l'inégalité* O.C. vol. III, p.151(a partir de ahora *Seconde Discours*).

³² *Encyclopédie*, art: “Langue”, cfr. *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, Madrid, Akal, 1980, p. 134-135, nuestro el paréntesis. Así lo entendió también el mismo Voltaire al calificar el pasaje citado de Rousseau de “Pitoiable”, véase G.R. Havens, *Voltaire's marginalia on the pages of Rousseau*, p. 9, cfr., *Seconde Discours* p.151, n.1.

³³ Goldschmidt, V., *Anthropologie et Politique. Les principes du système de Rousseau*, París, Vrin 1983, p. 239.

“(los pueblos del sur) han sido los primeros poblados y los últimos donde las naciones se han formado, porque allí los hombres podían pasarse más cómodamente los unos sin los otros, y las necesidades que hacen nacer la sociedad se han hecho sentir más tarde”.³⁴

Esta ralentización e incluso estancamiento de la evolución cultural es vista por Rousseau de un modo positivo. Los pueblos del Sur han podido alargar esta especie de idilio comunitario-libertario, “primavera perpetua sobre la tierra”, donde los hombres vivían rodeados de agua, ganados y pastos, pues en ellos las propicias condiciones naturales harían menos necesarias las creaciones técnicas, impidiendo la aparición de la propiedad privada. Allí donde el hombre no se ha impuesto aún a la naturaleza, es posible esa síntesis comunidad-libertad, de la que el equilibrio ecológico es una condición necesaria. Pero si bien el progreso en su sentido más material es irrelevante, el espíritu no dejará de actuar. Es en este contexto social donde aparece el lenguaje, entiéndase, donde las diferentes lenguas adquieren su forma primigenia:

“El uso de la palabra se establece o se perfecciona insensiblemente en el seno de cada familia (...) Se entiende que entre hombres así unidos, y forzados a vivir juntos, debió formarse un idioma común”.³⁵

El relato de Rousseau sobre la emergencia de las lenguas incorpora nuevamente aspectos naturales, y también simbólicos, interesantes. Por ejemplo, la doble función del agua en el acercamiento humano: primero, de un modo netamente natural, al separar el continente en islas, los seres humanos se vieron obligados a acercarse, surgiendo al unísono sociedad y lengua:

« Así, es muy posible que (...) los insulares nos hayan traído el uso de la palabra; y es al menos muy verosímil que la sociedad y las lenguas hayan tenido nacimiento en las islas ». ³⁶

En un segundo momento, el agua propiciará las primeras uniones amorosas entre clanes pues, si fue el calor del fuego creó el primer sentimiento de humanidad al reunir a los seres humanos, serán las cálidas fuentes y ríos del sur los centros de creación y difusión de las lenguas. En esta dialéctica de los elementos, parece como si el calor uniera físicamente y el agua hiciera hablar al corazón; pero no el agua marina, sino el agua dulce de las riberas:

“Las chicas jóvenes venían a buscar el agua para el hogar, los jóvenes hombres venían a abreviar sus rebaños. Allí, los ojos acostumbrados a los mismos objetos desde la infancia comenzaron a ver otros más dulces. El corazón se emocionó con esos nuevos objetos, un atractivo desconocido lo hizo menos salvaje, sentía el placer de no estar solo”.³⁷

Junto a los pozos de agua comunes (signos de necesidad material compartida) la pasión se eleva sobre el imperio de la necesidad y el agua pasa imperceptiblemente de elemento natural a metáfora del amor:

“El agua se hizo insensiblemente más necesaria, el ganado tuvo sed más a menudo; se llegaba con prisa y se partía con pesar”.³⁸

³⁴ EOL, IX, p.400, el paréntesis es nuestro.

³⁵ *Seconde Discours*, p.168-169.

³⁶ *Seconde Discours*, p.169.

³⁷ EOL, IX, p. 406-407.

³⁸ Ibid.

El agua propicia y representa el encuentro y la expansión sentimental, de la que los jóvenes son los máximos representantes. En la juventud de la humanidad, los jóvenes serán el desencadenante de la evolución del lenguaje familiar a un próximo lenguaje nacional:

“Una ardiente juventud olvidaba gradualmente su ferocidad, se aprovisionaban poco a poco los unos con los otros; esforzándose en hacerse entender aprendieron a explicarse”.³⁹

Mediante la fórmula “catastrofista” y la descripción de sus consecuencias, Rousseau ha encontrado una doble explicación sobre el origen de las diferentes culturas y lenguas: la unión de los seres humanos en diferentes naciones, que explicaría el origen de las lenguas, y la separación física entre ellas, que explicaría su diversidad cultural. Como dice Derrida, la tipología (de las lenguas) viene de la topología⁴⁰. A la necesidad natural le sustituirá después el desarrollo técnico y a éste le acompañará la evolución de las formas sociales, teniendo en cuenta que a mejores condiciones del medio menos evolución o, mejor dicho, cuanto peor clima más laboriosidad y, por tanto, mayor progreso y alejamiento de las condiciones ideales de este estadio. Este es precisamente el concepto del Norte que sustentará Rousseau, con todas sus implicaciones negativas. De hecho, es el concepto de Norte y Sur lo que separa a Rousseau del planteamiento de Montesquieu, en quien sin duda se inspira. Montesquieu había descrito los pueblos del sur como determinados al amor por el clima: “Con esta delicadeza de órganos que tienen en los países cálidos, el alma está soberanamente emocionada por todo lo que tiene relación con los dos sexos. Todo conduce a este objeto”⁴¹. Este carácter fuertemente apasionado de las gentes del sur haría “que se ame el amor por sí mismo: él es la causa única de la felicidad, él es la vida». Ahora bien, Montesquieu parecía reprobar las cualidades morales de los pueblos del Sur: “Aproximaos a los países del sur, creeréis alejaros de la moral misma: las pasiones más vivas multiplicarán los crímenes; cada uno pretenderá conseguir todas las ventajas sobre los otros (...) Veréis pueblos inconstantes en sus maneras, en sus vicios incluso, y en las virtudes. El clima no tiene allí una cualidad bastante determinada para fijarlos”⁴². Esta situación, por cierto, haría aún más necesaria la presencia de un legislador: “Los pueblos de esos climas tienen más necesidad de un legislador sabio que los pueblos del norte”, porque “desde el tiempo de los romanos, los pueblos del norte de Europa vivían sin artes, sin educación, casi sin leyes (unidos) únicamente por el sentido común asociado a las fibras groseras de esos climas”⁴³.

197

Enero
2017

Si bien Rousseau describe a estas poblaciones bajo el influjo de una sensualidad muy similar a la que encontramos en Montesquieu, su valoración del modo de vida y organización difiere largamente de la de éste. De hecho, podemos decir que Rousseau va a reencontrar en esta ‘fábula de fuentes’ la nueva imagen edénica. Aquí ya no se exalta la soledad del hombre salvaje, feliz en su simplicidad y completo en

³⁹ Petitot dice en su *Essai sur l'origine des langues*: “la lengua de los amantes no puede nunca ser una lengua usual», según él sería una lengua limitada y misteriosa. Por otra parte, el proceso de culturación inverso, de abajo arriba, le parece antinatural: « los jóvenes (...) habrían sido los doctores y los ancianos los ignorantes”, cfr. Porset (ed.), 1968, p.122. En el *Seconde Discours*, influido por Condillac, Rousseau atribuye a la infancia una gran capacidad de inventiva lingüística, pero remarca que esto no soluciona el problema de la génesis del lenguaje, sino sólo el de su transmisión, p.147.

⁴⁰ Derrida, 1972, p. 35.

⁴¹ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre XIV, chap. II, p. 477.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid. p.478, nuestro el paréntesis.

su ensimismamiento, sino la unión amorosa y festiva que representan la verdadera condición humana:

“Allí surgieron las primeras fiestas, los pies saltaban de alegría, el gesto apresurado ya no bastaba, la voz lo acompañaba con acentos apasionados, el placer y el deseo confundidos se hacían sentir a la vez. Allí fue, en fin, la cuna de los pueblos, y del puro cristal de las fuentes surgieron los primeros fuegos del amor”.⁴⁴

El surgimiento de la música es simultáneo al del lenguaje, expresiones de un modo de vida donde el ser humano se transparenta en su ser comunitario:

“Alrededor de las fuentes de las que he hablado, los primeros discursos fueron las primeras canciones; los retornos periódicos y medidos del ritmo, las inflexiones melodiosas de los acentos hicieron nacer la poesía y la música con la lengua, o más bien todo eso no era sino la lengua misma para esos felices climas y esos felices tiempos donde las únicas necesidades apremiantes que demandaban el concurso del prójimo eran aquellas que hacía nacer el corazón”.⁴⁵

El canto y la danza, las artes en general, eran no un mero divertimento, sino una ocupación, tal que el ocio parece sobreponerse al trabajo como las pasiones parecen elevarse sobre la necesidad:

“Se acostumbraron a reunirse delante de las cabañas o alrededor de un gran árbol: el canto y la danza, verdaderos hijos del amor y del ocio, se convirtieron en el divertimento o, más bien, en la ocupación de los hombres y de las mujeres”.⁴⁶

6-El Norte

En el Sur, “donde la naturaleza es pródiga, las necesidades nacen de las pasiones”, en cambio, “en los países fríos, donde ella es avara, las pasiones nacen de las necesidades”.⁴⁷ Este contraste caracteriológico es obra de la naturaleza. En el Norte, la necesidad se impone de tal modo que,

“todo lo que es débil perece, el resto se refuerza, y no hay punto medio entre el vigor y la muerte.”⁴⁸

En un medio donde la lucha por la supervivencia contrasta con la ociosidad festiva del Sur, la constitución humana muestra su notable variedad. Hombres más robustos, órganos menos delicados, voces más ásperas y fuertes, así se conforma su fisiología bajo el imperio de la necesidad. En estos lugares,

“donde la fuente de la vida parece estar más en los brazos que en el corazón, los hombres, ocupados sin cesar en su subsistencia, apenas soñaban con relaciones más dulces.”⁴⁹

Si la primera palabra en el Sur fue “ámame”, en el norte fue “ayúdame”⁵⁰, lo que mostraría la situación menesterosa de estas poblaciones. En el *Segundo Discurso*

⁴⁴ EOL, IX, p. 406.

⁴⁵ Ibid., p.410.

⁴⁶ *Seconde Discours*, p. 169.

⁴⁷ EOL, X, p. 407.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid. p. 408. Del mismo modo Montesquieu, quien decía que la esterilidad de la tierra hace a los hombres industriuosos, sobrios, endurecidos por el trabajo y prestos a la guerra: “Es preciso que se procuren lo que el terreno les niega”, *De l'esprit des lois*, livres XVIII, chap.IV, p. 533.

Rousseau situaba en la necesidad del auxilio del otro, el momento de decadencia del período de barbarie, paralelo al progreso técnico que propicia la sociedad agraria:

“Mientras se aplicaron a trabajos que uno solo podía hacer (...) vivieron libres, sanos, buenos y felices (...) pero en el instante que un hombre tuvo necesidad de socorro por parte de otro, desde que se dio cuenta que era útil para uno solo aprovisionarse por dos, la igualdad desapareció, la propiedad se introdujo, el trabajo se volvió necesario, y los vastos bosques se convirtieron en risueños campos”.⁵⁰

Esta necesidad mutua aparece aquí como origen de la desigualdad. Parece que no es lo mismo necesitar al otro que necesitar algo del otro. En el primer caso, la comunicación humana es plena y satisfactoria y la relación que se establece es de igualdad. Así es como se describe a las poblaciones del sur, al menos en lo que Rousseau llama “los primeros tiempos”. En el segundo caso en cambio, mediatizada por el criterio de utilidad, la comunicación parece afectada por una situación de desigualdad, de tal modo que el lenguaje se devalúa en sus posibilidades expresivas y se desarrolla en su función representativa; la necesidad –dice Rousseau– no dicta acento, que sería obra del corazón, sino claridad, es decir, articulaciones. Así, el lenguaje del Norte es un lenguaje fuerte por el abuso de consonantes, propio de un temperamento irritable y colérico surgido de una continua lucha por la supervivencia. Mientras que las lenguas del Sur son vivas, sonoras, acentuadas, elocuentes y oscuras, las del Norte son sordas, rudas, articuladas, chillonas, monótonas y claras. La contrapartida de la pérdida de energía pasional es el progreso de la racionalidad:

“(En el Norte) No había nada para hacer sentir, había todo para hacer entender; no se trataba por tanto de energía, sino de claridad.”⁵¹

Las lenguas modernas conservarían aún estas diferencias: el francés, el inglés, etc., son lenguas propias de gente de sangre fría, unida por la necesidad que desarrolla sus posibilidades racionales en detrimento de los rasgos pasionales. En cambio, el árabe o el persa son lenguas de misterios sagrados, aún guardan el sabor de una antigua sabiduría:

“Nuestras lenguas son mejores escritas que habladas y se nos lee con mayor placer con el que se nos escucha. Por el contrario, las lenguas orientales, escritas, pierden su vida y su calor. El sentido no está más que a medias en las palabras, toda su fuerza está en los acentos. Juzgar el genio de los orientales por sus libros es querer pintar a un hombre sobre su cadáver.”⁵²

La mezcla producida por la invasión de los pueblos del Norte conlleva la decadencia del latín y, subsecuentemente, de las lenguas románicas. Este es un lugar común entre los autores de la época, como se puede leer verbigracia en Condillac: “Cuando estos bárbaros inundaron el imperio romano (...) el latín (...) perdió su carácter (...) bajo el imperio de estos pueblos groseros decayeron las Letras.”⁵³ El efecto de esta fusión, unido al desarrollo de la escritura y los progresos de la razón, explicaría que las lenguas modernas –sobre todo el francés– muestren síntomas de

⁵⁰ Mauro Armiño resalta la proximidad fonética, en lengua francesa (*aimez-moi / aidez-moi*), de ambos términos, nota a su traducción del *EOL* en Akal, p.79. Starobinski señala que el sonido ‘d’ es más duro que el sonido ‘m’, pero recuerda que Rousseau está presuponiendo el francés como primera lengua. *EOL*, X, p. 407, n.2.

⁵¹ *Seconde Discours*, p. 171.

⁵² *EOL*, X, p. 408, nuestro el paréntesis.

⁵³ *EOL*, XI, p. 409.

⁵⁴ Condillac, *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*, Madrid, Tecnos, 1999, p. 192.

una mayor decadencia. Así, describía Duclos los rasgos amanerados de la lengua francesa: “blanda, afeminada y monótona. Tenemos razón en evitar la rudeza en la pronunciación, pero yo creo que caemos demasiado en el defecto opuesto.”⁵⁵

Mientras que las lenguas orientales aún guardan rasgos originales, las lenguas occidentales son “el lenguaje privado de hombres que se ayudan” razonan o se enfadan, son lenguas privadas, casi herméticas, propias para los círculos, los complots, lenguas cuya exposición pública precisa ser recubierta de una fina capa de hipocresía. Estas lenguas manifiestan el diagnóstico del *Primer Discurso* sobre las sociedades modernas, donde “ser y parecer se volvieron totalmente diferentes.”⁵⁶

6- Conclusiones

Por una parte, la teoría de los climas permite introducir una base científico-natural en ciertas cuestiones de la antropología roussoniana, como el origen del lenguaje y la sociedad o la formación del carácter y costumbres de los pueblos, y si bien este naturalismo está siempre limitado por la espontaneidad del espíritu humano –el ser humano es el único agente libre de la naturaleza según Rousseau– tiene la ventaja de sustraer en buena medida el debate del ámbito religioso, pues si bien el siglo de Rousseau había logrado secularizar el debate filosófico y situar la ciencia en una esfera autónoma, la cuestión no estaba aún finiquitada –basta ver la persecución que sufrió Rousseau tras la publicación del *Emile*–.

Por otra parte, esta teoría soluciona internamente un problema crucial del sistema de Rousseau sobradamente conocido: el hiato entre el estado de naturaleza y el estado social. Este problema de unidad sistemática que no podemos abordar aquí, tiene que ver más a nuestro juicio con la valoración que Rousseau ha hecho de *l’homme de la nature* y la interpretación habitual que se ha hecho de esta valoración⁵⁷ que con la posibilidad misma de una explicación efectiva, que en Rousseau tiene un claro enfoque evolucionista. Es aquí donde el expediente metafísico (la teleología natural) y el retórico (la interpretación metafórica y narrativa del relato) coadyuvan a dar salida a las aporías adheridas al concepto “estado de naturaleza” y el paso al estado social.

⁵⁵ Duclos, M., *Grammaire Générale et raisonnée de Port Royal (Arnauld et Lancelot), suivie du Commentaire de M. Duclos*, ed. Bossange et Masson, Paris 1810, p. 387. Según este autor, se pierde fuerza y variedad en la pronunciación y la lengua se hace más monótona por la multiplicación de ‘e’ mudas.

⁵⁶ *Discours sur les sciences et les arts*, O.C. vol. III, p.174. En cambio, las lenguas orientales son propias de « ministros de Dios », de « sabios que dan leyes a los pueblos » y « de jefes que arrastran a la multitud » *EOL*, XI, p.409. Starobinski considera la dicotomía ser / parecer como uno de los temas centrales en el pensamiento de Rousseau, al haberlo vivido de modo existencialmente traumático, 1983, p.14-18; ver también Burgelín, 1973, pp. 251-255.

⁵⁷ A contracorriente de esa opinión, Lovejoy considera que el discurso primitivista no sería propio de Rousseau, al contrario, Rousseau estaría imitando una tradición pero revertiendo su sentido: “...la tensión primitivista era el lado tradicional e imitativo del contenido del *Discurso*, en contra de lo que se suele pensar. La relativa innovación consistía en repintar el retrato del verdadero hijo de la naturaleza para que apareciera con un aspecto mucho menos agradable, incluso aunque mantuviera algunos de sus antiguos rasgos”. Si la literatura primitivista exaltaba al hombre de la naturaleza, Rousseau lo pintaba “en un estado de virtual idiotez” que contrastaría con las pretensiones edificantes, sobre todo del pensamiento deísta. Rousseau, sin embargo, se habría alineado junto a los antagonistas del primitivismo y de la religión, al punto que, según Lovejoy, el *Segundo Discurso* ayudó a debilitar el predominio de las ideas primitivistas en la mente del lector del siglo XVIII. Lovejoy, A., *Essay in the history of ideas*, Connecticut, Greenwood press 1978, p. 23, 25.

Pero, sobre todo, Rousseau le ha dado un tinte especial a esta teoría, pues la ha convertido en una herramienta crítica, tanto de los prejuicios etnocentristas de aquellos mismos que la crearon y desarrollaron como, sobre todo, del progreso general de la civilización. Ciertamente el planteamiento especulativo de Rousseau no satisface los criterios positivistas de la ciencia actual, pero curiosamente coincide con ésta al rechazar precisamente los prejuicios etnocentristas y deterministas en que esta teoría se fundaba. De este modo, es sobre todo su visión del sur y el norte, unido a su enfoque antropológico del lenguaje, a contracorriente de la geopolítica y teoría del lenguaje dominantes, lo que cobra un interés especial para quien quiera replantearse a fondo una alternativa al mundo actual.

Bibliografía

- Bos, Jean Baptiste du (1760), *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture* Dresde, G. Conrad Walther, (1ª edición, París 1719).
- Buffon, George-Louis Leclerc de, (1835) *Oeuvres Complètes*, Paris, Pourrat frères, (1ª edición de La *Histoire Naturelle*, París 1749).
- Condillac, Étienne Bonnot de, (1999) *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*, Madrid, Tecnos, (1ª edición, París 1746).
- Duclos, M., (1810) *Grammaire Générale et raisonnée de Port Royal (Arnauld et Lancelot), suivie du Commentaire de M. Duclos*, ed. Bossange et Masson, Paris.
- Duchet, Michèle, (1971) *Antropologie et histoire au siècle des lumières*, Paris, François Maspero.
- Erhard, Jean, (1970) *L'idée de nature en France à l'aube des lumières*, Paris, Flammarion.
- Goldschmidt, Victor, (1983), *Anthropologie et Politique. Les principes du système de Rousseau*, Vrin, París.
- Lévi-Strauss, Claude, (1971) *Anthropologie Structurale II*, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss, Claude, (2008) *Œuvres Complètes, vol.I*, Paris, Gallimard.
- Lévi-Strauss, Claude, (1985) *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Planeta.
- Montesquieu, (baron de) (1951) *De l'esprit des lois*, Œuvres Complètes, II, Paris, Gallimard, (1ª edición, Genève 1748).
- Rousseau, J.J., *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard: vol. III (1964), vol IV (1969), vol. V (1995).
- Rousseau, J.J., (1968) *Essai sur l'origine des langues*, Bordeaux, Ducros, introducción y notas de Charles Porset.
- JJ Rousseau, (1980) *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, Madrid, Akal, introducción, traducción y notas de Mauro Armiño
- Lovejoy, Arthur O. (1978), *Essay in the history of ideas*, Westport, Connecticut, Greenwood press, (1ª edición, Baltimore 1948).
- Medina, David (1998), *Jean Jacques Rousseau: lenguaje, música y soledad*, Barcelona, Destino.
- VVAA (2006), *Dictionnaire Jean Jacques Rousseau*, dirigido por R. Trousson y F.S. Eigeldinger, Paris, Honoré Champion.
- VVAA (1972), *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión.