

MONOGRÀFIC

"LÍMITS I FRONTERES"

SAPIR CONTRA NIETZSCHE: ELS LÍMITS DEL LLENGUATGE SÓN CULTURALS, NO PSICOFÍSICS

Joan Ordi Fernández

Professor titular de Filosofia de l'INS Guinovarda, Piera.



Quins són els límits del llenguatge? Wittgenstein ja havia sentenciat: «Els límits del meu llenguatge signifiquen els límits del meu món» (TLP 5.6)

Quins són els límits del llenguatge humà? Wittgenstein ja havia sentenciat: «Els límits del meu llenguatge signifiquen els límits del meu món» (TLP 5.6). I és ben coneguda la tesi de Nietzsche sobre el caràcter merament metafòric i generalitzador de tota paraula: els límits del nostre llenguatge revelarien els artificis interessats dels humans. Proposem aquí de confrontar Nietzsche amb el punt de vista de Sapir sobre la naturalesa del llenguatge humà, que afecta tota llengua.

1. La tesi de Nietzsche

L'escrit en què Nietzsche expressa de manera precisa, bella i ben provocadora la seva interpretació del llenguatge humà, del coneixement i de la veritat, és el conegut tractadet titulat *Sobre veritat i mentida en sentit extramoral*, de 1873. Si volguéssim reduir aquest escrit de Nietzsche a les seves tesis fonamentals, potser en podríem indicar les 12 següents, sistemàticament encadenades.

1. Per tal de compensar la condició feble, efímera i infeliç de l'ésser humà, la nostra espècie s'ha valgut del recurs que més la distingeix: l'intel·lecte. Aquesta eina, l'ha utilitzada principalment per establir amb ella un criteri de demarcació clar entre *veritat* i *mentida* en un sentit epistemològic general, no moral. Ara bé, obrant així l'ésser humà el que, en el fons, ha creat ha estat, paradoxalment, una gran mentida, tot i l'aparença d'evidència inqüestionable que té aquell criteri de demarcació intel·lectual.

2. Aquesta mentida consisteix en una ficció: conscients de la potència del nostre intel·lecte i de la feblesa del nostre equipament físic natural, emmascarem la vanitat, la supèrbia, la



de sons (formació de paraules sobre la base dels fonemes).

9. Per tant, totes les paraules del nostre llenguatge social són, simplement, metàfores, i no pas instruments objectius per conèixer la realitat. En el seu origen, ja estan contaminades d'un antropomorfisme constant i d'una adaptació subtil del que percebem a les conveniències de la nostra espècie. Per això, i perquè tota paraula no respon a res més que a impulsos nerviosos, cal establir la tesi que les paraules no ens posen en contacte amb l'essència de les coses. I això va adreçat contra Plató i la tradició filosòfica occidental, que han vist en el llenguatge una via certa d'accés a la veritat en si.

10. Aquestes paraules-metàfores ens serveixen com a conceptes, ja que les utilitzem prescindint de l'experiència singular i particularitzada d'on van sorgir i les usem per a equiparar casos no iguals i representar-nos així conjunts, arquetips, classes, que definim segons una suposada propietat essencial comuna a tots els casos a què apliquem la paraula-concepte d'aquesta propietat. O sigui, amb les paraules igualement artificialment les diferències reals i així ens inventem els conceptes. Per tant, tot aquest llenguatge antropomorf és una gran mentida: opera com una generalització injustificada o anivellament de totes les impressions en conceptes.

11. L'ordre jeràrquic de la societat, amb les seves castes de poder, defensa la mentida col·lectiva que el pacte social origina i en la qual ens ha tancat el llenguatge que hem après en aquesta societat "civilitzada" que ens ha fet sortir de l'estat de natura. El poder polític i social acaba sancionant moralment l'obligatorietat de seguir instal·lats en la mentida col·lectiva. El poder fixa el llenguatge que li interessa.

12. L'art i la mitologia, en canvi, són les úniques experiències estètiques que ens permeten de sortir de la gran presó que

és la mentida col·lectiva del llenguatge socialment vinculant. Aquí l'intel·lecte és substituït per la creativitat i la imaginació, no condicionades pels interessos de la societat. El gran valor, doncs, de l'estètica per a Nietzsche rau en el fet que pertany al reialme de la intuïció, no pas del concepte, i que no accepta, per tant, la ficció interessada de la veritat. D'ella cal esperar la redempció de l'esclavitud del llenguatge.

Si ara unim la tesi 1 amb la tesi 12, la conclusió és directa i clara, ja que se salta en curtcircuit la mediació de les altres tesis: si hem utilitzat l'intel·lecte per crear una gran mentida, ara hem d'emprar el poder intuïtiu de l'estètica per redimir la humanitat.

Aportem, finalment, una breu prova textual de la síntesi anterior:

Pensem una vegada més sobretot en la formació dels conceptes: tota paraula esdevé immediatament concepte pel fet que justament no ha de servir de record a la vivència originària, única i del tot individualitzada gràcies a la qual es va formar, sinó que ha d'anar bé alhora per a incomptables vivències més o menys semblants – ço és, mai no idèntiques parlant estrictament -, i per consegüent ha de ser apropiada per a casos netament diferents. Tot concepte sorgeix de la igualació d'allò desigual. [...] El fet de passar per alt allò individual i allò real ens lliura el concepte, i també la forma, mentre que la natura no coneix formes ni conceptes, ni tampoc, per tant, cap mena de gèneres, sinó solament una X inaccessible i indefinible per a nosaltres. [...] Què és, doncs, la veritat? Un exèrcit mòbil de metàfores, metonímies, antropomorfismes, en poques paraules, una suma de relacions humanes [...].¹

¹ NIETZSCHE, F. (2000). *Sobre veritat i mentida en sentit extramoral*, (Llinares Chover, Joan B.; trad.). València: Editorial Diàlogo. p. 60.



2. La tesi de Sapir

Per la seva banda, l'eminent lingüista i antropòleg Edward Sapir (1884-1939) considera que el llenguatge és un sistema de comunicació d'idees, emocions i desigs, que utilitza símbols sonors (llengua)², és clar. Però parlar un llenguatge no és una funció biològica inherent a l'ésser humà, sinó que és el producte d'un ús social que té al seu darrere una llarga història. L'instint, doncs, no explica ni l'origen del llenguatge ni què és el llenguatge, ja que no es va constituir en el món de les pulsions genèticament predeterminades, ni s'aprèn a conseqüència d'un mecanisme instintiu.

Per tant, sense la mediació d'una cultura, no existiria el llenguatge en si, ni els individus no podrien arribar a parlar un llenguatge, ja que aquest ja és una funció de la cultura com a tal. Aquesta tesi resta confirmada pel fet que el llenguatge no es va originar a partir d'interjeccions ni onomatopeies, sinó que aquestes ja són en si un element del llenguatge: les paraules no procedeixen d'antigues onomatopeies. S'equivoquen, doncs, els qui creuen que el llenguatge va tenir un origen en unes suposades paraules primitives que s'haurien format per contacte directe amb les coses i amb motiu de la impressió sensible de les coses o excitació nerviosa que produïen en els sentits humans.

I tot això fa comprensible la tesi que el llenguatge serveix per a fer referència de manera simbòlica a l'experiència de la realitat que fa l'ésser humà. La forma, però, com aquesta referència es duu a terme és la d'una representació simbòlica de grups o categories de productes de l'experiència, no pas com a vinculació unívoca de les paraules a sensacions particulars. Aquests grups o categories més o menys arbitraris de productes de l'experiència es formen sobre la base de similituds entre les diferents sensacions particulars amb què experimentem el món. Responen, doncs, a un concepte general

que ens hem format a partir de la multiplicitat i diversitat de l'experiència sensible. Amb el llenguatge ens referim, doncs, a objectes, fets o casos concrets particulars en la mesura en què podem subsumir-los sota conceptes generals.

D'altra banda, però, també utilitzem el llenguatge per a expressar el pensament abstracte, o sigui, per a parlar dels conceptes mateixos, i no només de casos i relacions particulars. Ara bé, en ambdós casos: ús del llenguatge per a referir-nos a casos i relacions particulars, o bé per a referir-nos a conceptes en si, no és possible pensar i raonar, com tampoc no és possible comunicar-se, sense la mediació del llenguatge, ni que sigui en la forma silenciosa d'elaborar sèries de paraules per a connectar les idees o conceptes generals. Per tant, el llenguatge és un sistema fonètic de símbols sonors que han estat associats convencionalment a conceptes generals o universals per tal de fer possible la referència a casos i relacions particulars de la nostra experiència humana universal i per tal de fer possible la comunicació d'idees o conceptes universals i la formació d'un pensament abstracte a partir d'aquests conceptes.

Finalment, la importància del llenguatge és enorme si ens adonem que no només fa possible la comunicació i l'elaboració i expressió del pensament, sinó que històricament sembla haver estat la condició de possibilitat de les altres manifestacions culturals de l'espècie humana.

En conclusió, si volem relacionar Sapir amb Nietzsche, cal dir que Nietzsche havia observat amb encert que una de les característiques fonamentals del llenguatge humà es troba en la seva capacitat d'universalització de l'experiència sensible particular. Però s'havia equivocat a l'hora de jutjar aquesta propietat del llenguatge com un defecte injectat des de fora del llenguatge i interessadament per tal de crear una manera unívoca de referir-se a les coses i d'establir així el criteri de veritat i mentida imposat per la societat. Segons Sapir, la universalitat del llenguatge n'és una propietat constitutiva, i àdhuc la més arrabassadora.

² Sintetitzem interpretativament l'article següent: SAPIR, E. (1993). "Definición del lenguaje". A: VELASCO, H. M. (comp.). *Lecturas de antropología social y cultural. La cultura y las culturas*. Madrid: UNED, pp. 201-215.



3. Conclusió

Té sentit conjecturar que la concepció que Nietzsche proposa del llenguatge estigui condicionada per la necessitat (seva) de desemmascarar el caràcter de constructe socialment interessat del que Occident ha considerat la veritat. Però no resisteix la investigació científica sobre l'origen del llenguatge humà: ofereix una interpretació que no assoleix el rang de l'objectivitat. Comparar-la amb els estudis de Sapir produeix un efecte alliberador: dissol la contundència i la paradoxa d'una veritat que vol esborrar tota veritat. Heus ací, doncs, en síntesi la crítica de Sapir:

«Per consegüent, no ens resta cap altra solució que considerar el llenguatge com un sistema perfeccionat que funciona a l'interior del complex psíquic o espiritual de l'home. No el podem pas definir com una entitat en termes purament psicofísics, tot i que la base psicofísica sigui essencial per al seu funcionament individual.» (206)

Un parell de textos de Sapir ajudaran a fixar el seu punt de vista:

«Dit d'una altra manera, les interjeccions i onomatopeies de la parla normal es relacionen amb els seus models en el mateix grau en què l'art, valor purament social i cultural, es relaciona amb la natura.» (203)

«Les interjeccions es troben entre els elements menys importants de la parla.» (203)

«No hi ha evidència tangible, sigui històrica sigui de qual-sevol altra mena, que demostrï que la massa d'elements de la parla i dels procediments lingüístics s'hagi desenvolupat partint de les interjeccions.» (204)

«Els elements del llenguatge, els símbols, que són, si hom pot dir-ho així, les etiquetes del que coneixem, han d'estar referits a grups sencers, a categories ben definides de productes de l'experiència més que no pas a un sol producte. I només així és possible la comunicació d'idees, ja que l'experiència única resta en el fons de la consciència individual i, parlant amb propietat, és incomunicable. Perquè la comunicació pugui establir-se, aquesta experiència individual s'ha d'ordenar en alguna de les categories tàcitament reconegudes per la col·lectivitat.» (207)

