

## REVISTA DE LIBROS

*The Singing Neanderthals. The Origins of Music, Language, Mind and Body*, de STEVEN MITHEN. CAMBRIDGE, HARVARD UNIVERSITY PRESS, 384 pp.

El renacer del interés por los orígenes evolutivos del lenguaje al que asistimos desde hace poco más de una década ha consistido en no pocos casos en la rehabilitación de ideas ya planteadas en los siglos XVIII y XIX pero olvidadas en el XX por el tabú más o menos explícitamente declarado que marcó la decadencia de la cuestión durante el pasado siglo. Ya reseñamos en las páginas de esta misma revista [XXIII/1-3; pp. 237-240] el muy influyente libro de Michael Corballis sobre los orígenes gestuales del lenguaje [*From Hand to Mouth. The Origins of Language* (2002)], actualización y desarrollo de las ideas al respecto de Étienne Bonnot de Condillac (como el propio autor declara) y de Jean-Jacques Rousseau (que el psicólogo neo-zelandés parece sin embargo desconocer). El libro del que nos ocupamos ahora, llamado tal vez a ejercer no menos influencia que el de Corballis, desarrolla y actualiza con desigual acierto un tema ya planteado y defendido nada menos que por Charles Darwin, el de los orígenes musicales del lenguaje humano. Darwin defendió, en efecto, en *El origen del hombre y la selección con relación al sexo* (1871) y en *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre* (1872) que cabe conceder una mayor antigüedad a la música que al lenguaje, en atención a la mayor extensión de la primera dentro del reino animal, y que, atendiendo ahora a los numerosos e inequívocos rasgos musicales del segundo, resulta razonable suponer que el lenguaje es un descendiente modificado de la música evolucionado durante la historia natural del linaje humano. Supuso Darwin, además, que la fuerza creativa que habría estado en la base de este proceso evolutivo habría sido el mecanismo de selección sexual (esto es, el mayor éxito reproductivo de los más atractivos a los potenciales compañeros sexuales). El destacado psicólogo evolucionista británico Steven Mithen, conocido por su brillante *The Prehistory of Mind* (1996), suscribe en su libro todas y cada una de estas ideas y trata de darles crédito desde un punto de vista paleoantropológico.

Como ya avancé, Mithen sólo sale parcialmente airoso del difícil empeño. Desde la muy personal perspectiva de este reseñista, el aspecto del trabajo de Mithen que más convincente resulta es el que tiene que ver con su bien fundada opinión sobre la inexistencia de capacidades propiamente lingüísticas tanto en los ancestros de los humanos modernos dentro del linaje homínido (*H. habilis*, *H. ergaster*, *H. heidelbergensis*...) como en los humanos paralelamente evolucionados a partir de un mismo antepasado común (supuestamente el *H. heidelbergensis*), esto es, el *Homo neandertalensis*. A todos ellos les atribuye, no obstante, formas de expresión y comunicación basadas en emisiones de tipo holístico, capaces de influir sobre los estados de ánimo ajenos, mezcla de vocalizaciones y gestos, dotadas de rasgos en parte concordantes con los de la música y la danza y (aunque con exclusión del *H. habilis*) apta para la imitación de algunos aspectos del mundo natural circundante. Mithen estima que esta modalidad de

comunicación (la denomina con el poco afortunado nombre de «HmMMMM») evolucionó a lo largo del linaje homínido gracias a sus ventajas adaptativas relacionadas con el ejercicio de la influencia social, la atracción sexual, la representación natural y el vínculo materno-filial. A los neandertales les atribuye una forma especialmente desarrollada de este sistema expresivo y basa la inexistencia de lenguaje propiamente dicho entre ellos en la parquedad del simbolismo presente en el registro arqueológico asociado a esta especie y en el prologado estancamiento cultural que caracteriza su historia. Cabría añadir que un reciente análisis paleogenético de la versión humana del FOXP2 [Enard *et al.* (2002)], el primer gen inequívocamente relacionado con el desarrollo de las estructuras cerebrales que soportan el ejercicio del lenguaje, le atribuye una antigüedad de a lo sumo 200 mil años lo que, en palabras del genetista Carlos Lalueza Fox, «pone en duda, indirectamente, que los neandertales pudieran tener un lenguaje como el nuestro» [Lalueza Fox (2005), p. 50]. No hay que olvidar que los neandertales ya se encontraban plenamente evolucionados y asentados en Europa hace no menos de 250 mil años.

De acuerdo con Mithen, la evolución y especiación del *Sapiens moderno*, hace asimismo unos 200 mil años, conllevó, entre otras cosas, la diversificación del HmMMMM ancestral en dos sistemas de expresión independientes: la música tal como hoy la conocemos y el lenguaje. Son precisamente las ideas del paleoantropólogo británico acerca de la evolución del lenguaje a partir del HmMMMM las menos convincentes, e incluso decepcionantes, de la obra. Parte Mithen de una contraposición entre las nociones de «hololenguaje» de Alison Wray (2000), que suscribe, y de «protolenguaje» de Derek Bickerton (1990), que rechaza, como los dos puntos de partida a partir de los cuales podría haber tenido lugar la aparición del lenguaje. La idea de «hololenguaje» implica vocalizaciones formalmente inarticuladas y semánticamente relacionadas con escenas o situaciones globales (por ejemplo, *arrrrgamm* podría significar algo así como «acércame esa piedra que tienes junto a ti»), mientras que la de «protolenguaje» se basa en la idea de vocalizaciones igualmente inarticuladas desde el punto de vista formal pero semánticamente relacionadas con elementos diferenciados del entorno (por ejemplo, *arg* podría significar «acercar» y *mmm* «piedra») y una combinación, en cualquier orden, de los dos elementos «acércame la piedra»). Mithen estima que, en estricta coherencia con el marco evolutivo trazado a lo largo de su obra, sólo cabe concebir el origen del lenguaje propiamente dicho como resultado de un proceso de «segmentación» motivado por la apreciación de ciertas regularidades entre las holofrases: por ejemplo, el hecho de que tanto en *arrrrgamm* «acércame esa piedra que está junto a ti» como en *shlllga* «más piedras» aparezca el sonido *ga* y se refiera a situaciones relacionadas con piedras acabaría por motivar la asociación simbólica entre esa emisión y ese objeto. Sin embargo, Mithen es ingenuo al pensar que una vez acontecido eso habría aparecido el lenguaje: lo único que habría aparecido habría sido un tipo de protolenguaje bickertoniano, es decir, asociaciones simples entre vocalizaciones y objetos o situaciones debidamente individualizados, pero todavía faltas de articulación interna en vocalizaciones menores no significativas (es decir, doble articulación) y de patrones de combinación sistemáticos y productivos (es decir, sintaxis). Esto significa, por una parte, que Mithen se equivoca al pensar que su modelo convierte en prescindible una fase de evolución protolingüística. Además, y esto nos parece más importante aún que lo anterior, el conocimiento que se ha ido reuniendo hasta el momento sobre el gen FOXP2 parece relacionarlo con el control fino de

los movimientos articulatorios y con la combinación de morfemas y palabras en patrones regulares, todo lo cual parece más claramente relacionable, en términos evolutivos, con un proceso bickertoniano de aparición del lenguaje (doblemente articulado y sintactizado) a partir de protolenguaje que con un proceso wrayaniano de segmentación del hololenguaje, que tan sólo podría traer consigo, recordémoslo, una forma de protolenguaje. Recuérdese también que hablamos de los efectos de mutaciones surgidas de modo «concomitante o subsiguiente a la aparición del hombre anatómicamente moderno» [Enard *et al.* (2002), p. 871]. Por tanto, una vez descartadas, como concluye juiciosamente Mithen, todas las demás especies de homínidos como especies parlantes, lo más razonable parece suponer, aunque ahora contra Mithen, que al menos los antepasados más inmediatos a neandertales y humanos modernos habían desarrollado ya alguna forma de protolenguaje que debió desarrollarse aún más entre los primeros y transformarse en lenguaje entre los segundos.

Ni que decir tiene que estas diferencias del reseñista con las opiniones defendidas por el autor no restan un ápice de interés a la obra, tanto en lo que concierne a sus observaciones sobre el fundamento cognitivo del lenguaje y la música como a la brillante panorámica del proceso de hominización que el libro contiene. Discutible, pues, como todo libro que realmente aporta algo, pero enormemente recomendable.

Guillermo Lorenzo González  
Departamento de Filología Española  
Universidad de Oviedo  
E-33011, Campus del Milán, Oviedo  
E-mail: glorenzo@uniovi.es

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BICKERTON, DEREK (1990), *Lenguaje y especies*, Madrid, Alianza, 1994.  
ENARD, W.; PRZEWORKI, M.; FISCHER, S.E.; LAI, C.S.; WIEBE, V.; KITANO, T.; MONACO, A.P.; & PÄÄBO, S. (2002), «Molecular Evolution of FOXP2, a Gene Involved in Speech and Language», *Nature* 418, pp. 868-872.  
LALUEZA FOX, C. (2005), *Genes de neandertal*, Madrid, Síntesis.  
WRAY, A. (2000), «Holistic Utterances in Protolanguage: The Link From Primates To Humans», en C. KNIGHT, M. STUDDERT-KENNEDY & J.R. HURFORD (eds.), *The Evolutionary Emergence of Language: Social Function and the Origins of Linguistic Form*, Cambridge, CUP, pp. 285-302.

*La historia perdida de Kierkegaard y Adorno*, de ASUNCIÓN HERRERA GUEVARA. MADRID, BIBLIOTECA NUEVA, 2005, 203 pp.

A nadie se le escapa el abismo que media entre los principios de justicia del orden social y las formas de vida que predominan dentro de ese orden. Las reformas legislativas y las políticas públicas no vienen acompañadas por un movimiento de ideas —el cual no puede ser forzado legalmente— que oponga al narcisismo del tiempo presente la necesidad de adquirir las disposiciones y virtudes de una auténtica ciuda-

danía democrática. Este desacoplamiento entre los ideales de la sociedad política y las cualidades y actitudes de sus ciudadanos hace que las actuales democracias sean difíciles de ordenar, e incluso inestables. Mientras tanto, la supuesta armonía y bonanza de nuestro tiempo oculta el sufrimiento de millones de seres vivos.

De modo paralelo, la filosofía moral y política contemporánea ha quedado presa en una *lógica binarista* que prolonga la frialdad de nuestras sociedades democráticas. El «desencantamiento» progresivo del mundo ha dado lugar a una ética procedimental y formal que se desliga deliberadamente de las cuestiones sustantivas de la vida buena. La pregunta «¿cómo debo vivir?» —o «¿cómo debemos vivir?»— se deja abierta al pluralismo irreductible de la vida moderna, en la convicción de que las cuestiones de la autocomprensión y la autorrealización no pueden ser respondidas de manera general desde la filosofía. De acuerdo con ello, el objeto adecuado de la teoría moral se reduce a la reconstrucción del punto de vista moral desde el que poder zanjar de manera imparcial y equitativa las cuestiones de derecho.

El reciente libro de Asunción Herrera Guevara, *La historia perdida de Kierkegaard y Adorno*, es un valiente esfuerzo por recuperar para la filosofía práctica la reflexión sobre la vida no fallida. A partir de la ética del discurso de Jürgen Habermas, que adopta como modelo de la corriente mayoritaria en teoría moral contemporánea, la autora reivindica la necesidad de buscar un anclaje motivacional a los principios y procedimientos de la democracia deliberativa. «El sujeto moral de hoy sabe que para hacer rodar un procedimiento necesita de determinadas condiciones vitales» [p. 15]. En esa búsqueda, el libro rescata dos pensamientos olvidados en la historia de la ética de Sören Kierkegaard y Theodor Adorno. Estos autores, a pesar de sus notables diferencias, comparten la misma preocupación por las consecuencias perversas de la modernidad. Ambos son filósofos «atribulados», pensadores de la vida «averiada». Ambos utilizan la ironía y la exageración para denunciar las grietas y fisuras del mundo moderno. Los dos participan del mismo anhelo por una nueva identidad racional, un individualismo renovado en el que se reconozca nuestra fundamental indigencia. En sus filosofías apesadumbradas y anhelantes encontramos los materiales para construir una teoría de la vida recta que permita la realización de los ideales de la Ilustración. «Hoy en día no podemos tratar las cuestiones morales olvidando las cuestiones éticas so pena de fabricar, pongo por caso, una filosofía insensible al *sufrimiento* o a los derechos llamados de tercera generación. Por eso más que nunca hemos de escuchar lo que dicen los textos de los filósofos de la vida averiada» [p. 139]. Su pensamiento desgarrado «es un acicate para exigir el acoplamiento perdido entre la ansiada idea y la patencia de la realidad» [p. 142].

En la lectura de Herrera Guevara, el concepto de *sí mismo* de Kierkegaard aparece como un complemento esencial del proyecto ético de los derechos humanos. Si reparamos en que los derechos liberales o de primera generación no pueden realizarse sin la necesaria colaboración de los derechos socioeconómicos, medioambientales y culturales, entonces se nos hará evidente la necesidad de reflexionar sobre los peligros morales de ciertas formas de vida que impiden el cumplimiento de muchos de los derechos de segunda y tercera generación. La concepción del sujeto que heredamos de los liberales clásicos está caracterizada por el individualismo posesivo, el narcisismo y el falso emotivismo. A su vez, el sujeto formal kantiano no nos sirve para concebir una doctrina existencial en la que puedan llevarse a cabo los derechos formales y abstractos que se pretende fundamentar con él. Frente a estos peligros y carencias, la

concepción de la «subjetividad» de Kierkegaard contiene suficiente fuerza orientadora para dilucidar sobre los *modus* existenciales que permiten la amalgama de las tres generaciones de derechos. Si bien se trata de un pensamiento fuertemente religioso, sus consecuencias para un pensamiento laico y democrático son innegables. Para Kierkegaard, el ser humano es un sujeto de carne y hueso que reivindica la tarea ética de elegir *querer llegar a ser uno mismo*, que vive su subjetividad como una vivencia con el otro —pues nadie puede llegar a ser sí mismo en soledad—, que renuncia a vivir irreflexivamente la moda de su tiempo, que no se adapta a lo socialmente vigente. En el mundo falsificado y contaminado de simulación que le tocó vivir, Kierkegaard puso su esperanza «en la asunción de lo único que nos hace verdaderamente libres e iguales: la aceptación de nuestra individualidad» [p. 144]. Hoy, ante una sociedad no menos escindida entre la realidad y la idealidad, no parece que haya otra esperanza que la de avanzar por el camino que propuso el filósofo danés.

Otro tanto cabe decir de la «vida averiada» de Adorno. Pero en este caso se trata de un pensamiento plenamente instalado en la actual sociedad de masas. La exageración con la que Adorno critica la «industria cultural» y el «mundo administrado» del sistema de producción capitalista, que Habermas ha puesto de relieve al destacar el olvido de los elementos emancipatorios de la racionalidad occidental, guarda con todo una importante dosis de verdad. En una muy lúcida disquisición del concepto de ironía, Herrera Guevara sitúa la exageración de Adorno en el mismo tipo de «pensar ironizado» de Kierkegaard. En ambos casos, la ironía no se utiliza para separar los reclamos y deseos públicos de las pretensiones y creencias privadas (Rorty), sino como una forma de denunciar la realidad política y social de su tiempo. «[Adorno] abulta lo malo existente con el propósito de desenmascarar una conciencia individual y social fallida» [p. 103]. En el proceso de modernización y racionalización del mundo, los ideales de la modernidad (autorrealización, autorreflexión y autonomía) se han visto arrollados por los mecanismos del proceso de producción científico-técnico. El imperativo de emancipación ha dado lugar a un programa de dominación que oculta el conocimiento de los sufrimientos que provoca. Pero la denuncia de Adorno no es un mero lamento desgarrado ante una fatalidad irresistible. Su crítica llega a desfigurar la realidad «con el fin de vislumbrar una redención, lo nuevo» [p. 100]. La Ilustración debe «pensar contra sí misma» para poder dejar un sitio a la posibilidad y la utopía. La esperanza sólo la podemos encontrar en el hombre desgarrado que no se adapta a lo existente y es capaz de distanciarse y reflexionar. «El individuo enajenado propio del individualismo posesivo es el hombre desesperado, postmoderno, no espera nada, ni la posibilidad del bien ni la posibilidad del mal. En cambio el ciudadano que ha sufrido un desgarrón no se alía con lo “malo existente”, se enemista con el mundo, y desde el reconocimiento de su existencia política espera algo» [p. 151]. La reivindicación del individuo en Adorno no ha de entenderse, sin embargo, como una nueva forma idealista de alejarse del mundo; antes bien, su defensa del individuo representa «la confianza en un modelo de autorreflexión conducible a la eliminación de la conciencia errada, a la desaparición del sujeto atribulado propio de cualquier sistema de dominación» [p. 129]. La noción adorniana de libertad se sustenta en una nueva identidad racional marcada por su apertura a lo extraño, por su preocupación por el otro, por su conciencia de lo no idéntico (*mimesis*). Una razón reflexiva que no olvida la opresión social y el sufrimiento que provoca todo proceso de racionalización.

Herrera Guevara utiliza el término «constelación» de Adorno para nombrar, más allá de cualquier tentación de dualismo, el tipo de yuxtaposición que debería vincular los dos elementos que conforman el entramado ético-político. Dicha yuxtaposición estaría formada por unos principios universales de justicia y por una ciudadanía que delibera sobre las formas de vida que posibilitan la realización de tales principios. «Podemos ser universalistas y postconvencionales y, al mismo tiempo, defender que determinada forma de vida “despliega”, mejor que otras formas de vida, dicho universalismo» [p. 171]. Frente al fenómeno actual de la globalización, y como alternativa a las políticas del multiculturalismo, la autora propone una concepción de la «globalidad» en la que los principios éticos y políticos universales constituyen la materialidad de una forma moderna de «eticidad sustancial». En esta propuesta, la llamada «cultura democrática» —que asume como norma indiscutible los derechos y libertades básicos de todos los ciudadanos del mundo— tendría la fuerza motivacional suficiente como para garantizar la cohesión social de una nueva sociedad civil acorde con el mundo globalizado que nos ha tocado vivir.

*Mariano C. Melero de la Torre*

*I.E.S. Juan de Mairena*

*Pasaje de la viña 3, 28700 San Sebastián de los Reyes, Madrid*

*E-mail: mmeler1@palmera.pntic.mec.es*