

COM LES PARAULES DIBUIXEN EL MÓN



ALINA AZEEM MOHAMMAD SHAHEEN

MERITXELL BELTRAN

CURS 2016 - 2017

ÍNDIX

1.	INTRODUCCIÓ	1
1.1.	OBJECTIUS I ASPIRACIONS DEL PROJECTE	2

PART TEÒRICA

2.	BUSCANT UNA DEFINICIÓ D'ÉSSER HUMÀ	4
2.1.	L'ANIMAL QUE ES FA PREGUNTES	4
2.2.	QUÈ ENS FA SINGULARS ?	4
2.3.	CASSIRER I L'ÉSSER HUMÀ COM A ANIMAL SIMBÒLIC ..	6
3.	L'UNIVERS SIMBÒLIC DE L'ÉSSER HUMÀ	9
3.1.	EL SIMBOLISME ARTÍSTIC	10
3.2.	EL SIMBOLISME RELIGIÓS	11
3.3.	EL SIMBOLISME CIENTÍFIC	12
3.3.1.	UNIVERS CIENTÍFIC I UNIVERS SIMBÒLIC	12
3.4.	CONCLUSIÓ	13
4.	EL PROBLEMA DE LA VERITAT	15
4.1.	LA VERITAT COM A CORRESPONDÈNCIA	17
4.2.	LA VERITAT COM A COHERÈNCIA	18
4.3.	LA VERITAT PRAGMÀTICA	18
5.	LA PIPA DE MAGRITTE I <i>LA TRAÏCIÓ DE LES IMATGES</i>	19
6.	UNA ÚLTIMA ANÀLISI DE LA VERITAT: EL PERSPECTIVISME DE NIETZSCHE	20
7.	CONCLUSIONS	22

PART PRÀCTICA

8.	INTRODUCCIÓ	25
9.	PRIMER PUNT DE LA PART PRÀCTICA: FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE	25
9.1.	EL LLENGUATGE I LA REALITAT	25
10.	SOBRE VERITAT I MENTIDA EN SENTIT EXTRAMORAL	26
10.1.	COMENTARI DE TEXT	27
10.1.1.	TESIS FONAMENTALS	36
11.	SEGON PUNT DE LA PART PRÀCTICA: GUY DEUTSCHER	38
12.	CONCLUSIÓ	54
13.	REFERÈNCIES DE CITES	58
14.	REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES	60
15.	AGRAÏMENTS	63
16.	ANNEX	63

1. INTRODUCCIÓ

Un dels moments més difícils del Treball de Recerca és quan has d'escollir el tema. En aquell moment em van venir al cap diferents treballs interessants, ja que vaig tenir la sort de tenir un dossier ple de propostes de treball.

Encara recordo el primer treball que em va venir al cap. Era sobre la nutrició i la dieta. Aquest estava lligat amb l'assignatura de biologia, l'assignatura que era la meva primera raó per fer el batxillerat. Vaig donar moltes voltes a aquesta idea però, abans de decidir-me i comentar-lo amb la professora de biologia, em vaig adonar que una companya de classe ja havia agafat aquell tema d'investigació. Aquell moment va ser un dels pitjors. Malgrat això, encara hi havia temps per pensar un altre tema. Per inspirar-me vaig anar a la biblioteca i em vaig topiar amb un llibre anomenat "El món de Sofia". Aquesta és la novel·la més coneguda de l'escriptor noruec Jostein Gaarder. El tema principal del llibre, a part d'explicar la història de la filosofia, era respondre dues preguntes principals: "Qui som" i "D'on ve el món".

La primera pregunta a part d'impactar-me em va interessar molt. Aquest cop no vaig tardar i vaig comentar-lo amb la professora de filosofia. Ella em va explicar que respondre a la pregunta "Què és l'ésser humà" era impossible perquè aquesta resposta hauria d'incloure totes les dimensions de l'ésser humà: quin tipus d'ésser és (biologia), com pensa i coneix el món, com desenvolupa el seu llenguatge i es comunica, com desenvolupa la seva existència en comunitats, com s'organitza políticament, com desenvolupa diverses maneres de viure o cultures, com ha desenvolupat el seu coneixement científic, l'expressió artística, les religions o la seva dimensió espiritual... Així vaig comprendre que no es poden aplegar totes les dimensions de l'ésser humà en un sol treball de recerca. Per tant, havia de limitar la meua investigació sobre l'ésser humà només a un dels aspectes que el defineixen. Finalment, vaig decidir centrar-me en l'aspecte simbòlic de l'ésser humà perquè és un d'aquells que més clarament distingeixen l'ésser humà de la resta d'éssers que coneixem. A més, a més, aquesta part simbòlica suposa una sèrie d'elements molt importants i interessants: la capacitat d'autoconsciència, el pensament abstracte i, per sobre de tot, la creació humana dels símbols i el llenguatge. Així doncs, el tema em va

agradar i vaig decidir tirar endavant aquesta investigació amb la professora de filosofia com a tutora.

1.1. OBJECTIUS I ASPIRACIONS DEL PROJECTE

Des de sempre a casa m'han explicat que nosaltres, els éssers humans, som *ashraful makhluqat*, una expressió àrab que es refereix a la superioritat dels éssers humans respecte a la resta de les espècies que existeixen al món. Segons la religió islàmica, i altres religions, l'ésser humà és l'espècie inferior a la divinitat Déu però molt superior a la resta d'animals. Gràcies als pares el punt de vista religiós quedava bastant clar i complet. Però el problema era la raó per la qual nosaltres ens considerem superiors des de un punt de vista més filosòfic i científic. Si la part simbòlica és la que més clarament distingeix a l'ésser humà de la resta, en què consisteix aquest àmbit simbòlic? Així doncs, si som capaços de manipular i descriure les coses a través del llenguatge, segurament podem arribar fins a la veritat.

A més, una de les aspiracions del treball era saber què diuen grans filòsofs, com ara Nietzsche o Cassirer sobre la veritat i sobre la nostra espècie. Investigar si per a ells existeix la veritat, o millor dit, si segons el seu punt de vista som capaços de justificar un concepte tan important i decisiu com és la veritat, a través del llenguatge, una eina creada per nosaltres mateixos. Per tant, què és doncs la veritat ? Quines són doncs les conseqüències del nostre univers simbòlic ? De tal manera que les respostes de totes les preguntes esmentades són les que espero trobar després de desenvolupar aquest projecte.

Per tant, els objectius del meu treball es podrien resumir en les següents preguntes:

- Què ens fa singulars ?
- El món, la realitat, configura el nostre pensament o és el pensament i el llenguatge el que constitueix la nostra representació del món ?
- El llenguatge distorsiona la veritable imatge de la realitat o descriu la veritat tal qual és ?
- Afecta la cultura a la nostra percepció del món ?

PART TEÒRICA

2. BUSCANT UNA DEFINICIÓ D'ÉSSER HUMÀ

2.1. L'ANIMAL QUE ES FA PREGUNTES

Què és el que ens diferencia com a espècie de la resta d'animals ? Les diferències físiques, com el bipedisme o la capacitat de fer servir les mans semblen evidents, però quines altres diferències o singularitats podem trobar entre els humans i els animals ?

“Què és el més important a la vida ?” Sens dubte, podríem contestar la disposició d'aliments, sostre, família, salut, treball, amics... Tot i tenint aquests béns, mai acabem d'estar satisfets del tot. Què més necessitem ? Quina és la clau per a arribar a la satisfacció ?

L'home des que és home s'ha plantejat què és. L'ésser humà té la necessitat de saber qui és i de trobar un sentit a la seva existència. No té prou amb solucionar les seves necessitats bàsiques com la resta d'animals. Aquesta inquietud exclusivament humana és l'origen de la filosofia, la ciència i el coneixement en general.

També ens cal saber si aquesta vida acabarà o es desenvoluparà després de la mort. Aquesta necessitat de saber és la que ens ajuda a desenvolupar-nos i a arribar a certes conclusions fonamentals. Per tant, ens ajuda a progressar.

2.2. QUÈ ENS FA SINGULARS ?

Per tant, es pot dir que el que ens fa singulars i diferents a la resta d'éssers és la necessitat de trobar el sentit a les nostres vides, el desig de comprendre els fets, de trobar significat a les nostres ocupacions. La nostra espècie no només es complau amb viure, sinó que necessitem trobar sentit a aquest viure.

Som un animal que sempre es fa preguntes. Un exemple indubtable és la repetició de la pregunta “per què” dels nens petits, que també com nosaltres busquen la raó de tot. Per a ells qualsevol moment és perfecte per deixar als adults amb un temible interrogant.

Tot i que l'home sigui considerat una espècie animal, nosaltres a causa de la nostra intel·ligència, la vida cultural i el nostre comportament, ens considerem superiors a la resta d'animals i inferiors a la divinitat de Déu. Però

hem de tenir en compte que des del punt de vista religiós sí que som considerats superiors.

L'èsser humà ha estat tradicionalment definit com un animal racional. Amb això ens mostrem deutors del pensament grec, que va valorar extremadament la raó i va considerar l'home com un ésser contemplatiu i teòric, ja que el treball manual era per als esclaus, és a dir, per als homes no-lliures, els "menys homes".

Els grecs van comprendre l'èsser humà situant-lo entre els déus i les feres, i van establir que tenia quelcom d'ambdós: animal, sí, però racional. Aquesta definició d'Aristòtil va tenir èxit i es va estendre a altres filòsofs grecs, als filòsofs cristians medievals i a la cultura occidental posterior fins als nostres dies.

"[...] Els altres animals viuen primordialment per acció de la natura, si bé alguns en un grau gaire petit, són també portats pels hàbits; l'home, en canvi, viu també per acció de la raó, ja que és l'únic entre els animals que posseeix raó; de manera que en ell aquestes tres coses han de guardar harmonia recíproca entre si; els homes, en efecte, obren amb freqüència de manera contrària als hàbits que han adquirit i a la seva natura a causa de la seva raó, si estan convençuts que algun altre camí d'acció els és preferible." ¹

Se sol dir que l'èsser humà és un animal racional o pensant. Amb aquesta definició es vol expressar que l'èsser humà està dotat de raó, és a dir, de la facultat que li permet conèixer i pensar, aprendre una llengua i exercir-la, jutjar i actuar segons uns principis determinats.

Però el pensament dels segles XIX i XX està dominat per la crítica que Marx, Nietzsche i Freud (i posteriorment l'existencialisme de Sartre) van fer a la pretesa naturalesa racional de l'èsser humà.

Per a Marx (1818-1883), l'èsser humà es defineix i distingeix de la resta d'éssers per la seva activitat productiva (el treball). Les idees de l'èsser humà, si és que alguna cosa tenen de racionals, estan determinades per la pressió que exerceix la classe dominant.

Des del punt de vista de Nietzsche (1844-1900), l'èsser humà és fonamentalment voluntat de poder i en el procés d'expandir la seva vitalitat la raó pot ser-li un entrebanc.

Per a Freud (1856-1939), l'èsser humà és un camp de batalla entre els instints i la cultura. En aquesta constant lluita interna, qui domina la ment i la

conducta humana són, més que els pensaments racionals, els desitjos inconscients.

2.3. CASSIRER I L'ÉSSER HUMÀ COM A ANIMAL SIMBÒLIC

A principis del segle XX, el filòsof alemany Ernst Cassirer (1874-1945) va caracteritzar l'ésser humà com a animal simbòlic, perquè és capaç de representar la realitat i de comunicar-se a través del llenguatge.

El llenguatge és, abans de tot, un sistema de símbols. A través del llenguatge podem representar la idea d'alguna cosa amb la qual no té cap relació objectiva: la paraula "quadrat", per exemple, simbolitza la idea d'un quadre. Però el quadre es podria anomenar de qualsevol altra manera. Això és, sens dubte, un dels trets específics de l'ésser humà, la qual cosa no succeeix entre els altres animals.

L'ús del llenguatge significa que l'ésser humà no s'enfronta al món directament, sinó mitjançant les seves pròpies creacions: els diferents sistemes de símbols (les paraules i els conceptes). I està tan immers en aquests símbols que no percep res sinó és a través d'ells. Per tant, conclou Cassirer:

"El llenguatge, el mite, l'art i la religió constitueixen part de l'univers simbòlic, formen els diversos fils que teixeixen la xarxa simbòlica, l'entramat complex de l'experiència humana. Tot progrés en pensament i experiència afina i reforça aquesta xarxa. L'home ja no es pot enfrontar a la realitat de manera immediata; no pot veure-la, com si diguéssim, cara a cara. La realitat física sembla retrocedir en la mateixa proporció que avança la seva activitat simbòlica.

En lloc de tractar les coses en si mateixes, en cert sentit, conversa constantment amb si mateix.

S'ha embolcallat en formes lingüístiques, en imatges artístiques, en símbols mítics o en ritus religiosos, de tal manera que no pot veure o conèixer res sinó a través de la interposició d'aquest medi artificial. [...]

Els grans pensadors que van definir l'home com a animal racional [...] expressaven, més aviat, un imperatiu ètic fonamental. La raó és un terme vertaderament inadequat per abastar les formes de la vida cultural humana en tota la seva riquesa i diversitat, però totes aquestes formes són simbòliques. Per tant, en lloc de definir l'home com un animal racional, el definirem com un animal simbòlic. D'aquesta manera podem designar la seva diferència específica i podrem comprendre el nou camí obert a l'home: el camí de la civilització."²

D'aquesta manera, Cassirer va substituir la definició de l'ésser humà com *animal racional* amb la que el presenta com animal simbòlic. Com diu Cassirer al seu text, l'ésser humà no pot entendre o donar sentit al món si no és

indirectament, és a dir, a través dels símbols del seu llenguatge o fent servir les explicacions d'origen cultural com ara els mites, llegendes, l'art i, fins i tot, els esquemes de la filosofia i la ciència apreses a la seva societat. Per tant, l'ésser humà no interpreta els fets del seu voltant de forma directa o immediata (com els animals) sinó que ho fa a través del conjunt de símbols de la seva cultura.

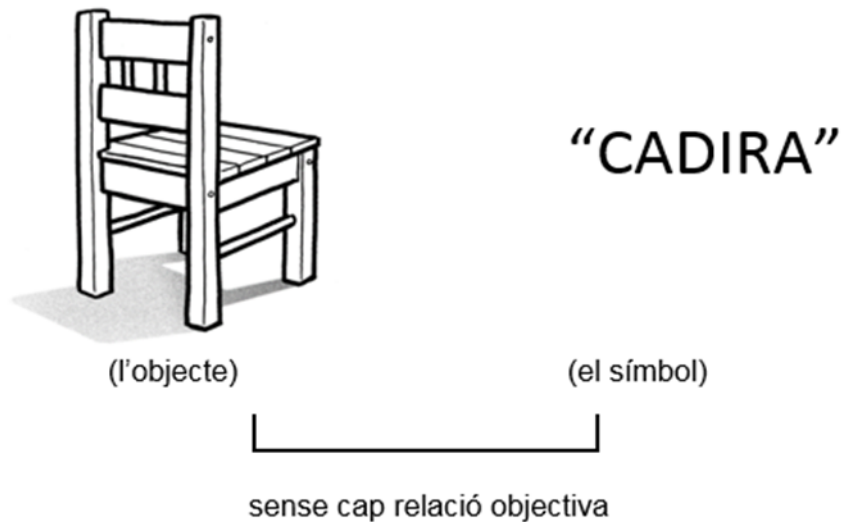
En altres paraules, la nostra dimensió simbòlica és la que més clarament ens distingeix de la resta d'éssers que coneixem. A partir de les idees de Cassirer l'especificitat de l'ésser humà s'ha posat en la seva capacitat simbòlica, descartant-se la racionalitat com a únic tret definitori.

Un símbol és la representació d'una idea, de manera que aquesta pugui ser percebuda per algun dels sentits; és una realitat que n'evoca d'altres en la nostra ment mitjançant algun procediment d'analogia o similitud. El símbol també pot representar un sentiment. Es considera que es diferencia d'un signe perquè el signe no té relació analògica amb el que representa. En canvi, segons Charles Sanders Peirce, un símbol és un tipus de signe especial.

El pensament interpreta la realitat a través de símbols, mentre que el llenguatge funciona mitjançant signes. El signe lingüístic o paraula és un conjunt de sons o grafies (significant) que porten associat un contingut mental (significat), que comparteixen en els seus trets generals els parlants d'una llengua.

El llenguatge és, per tant, un sistema de signes lingüístics, a través dels quals representem les coses del món exterior. És important senyalar que entre els signes lingüístics i les coses que representen no hi ha cap relació objectiva (pot ser tret de les onomatopeies). Un bon exemple d'això podria ser la paraula cadira (conjunt de lletres o el so que fem al pronunciar aquest signe), que representa un seient amb respall per a una sola persona.

Cadira és el símbol que representa en català aquest objecte, però aquest seient amb respall podria ser representat amb qualsevol altre signe lingüístic. De fet, altres llengües es refereixen a la mateixa cosa amb signes lingüístics diferents: silla, chair, stuhl...



Així mateix, a través del llenguatge som capaços de pensar, d'expressar o referir-nos a objectes o conceptes no presents en aquell moment. Fins i tot, el llenguatge humà no només serveix per a referir-nos a esdeveniments presents a la realitat física, sinó a conceptes abstractes no present a l'espai i al temps.

El llenguatge és un instrument creat per nosaltres mateixos per tal d'aconseguir comunicar-nos i amb el qual també ordenem les percepcions de l'entorn. Per Edward Sapir (1884–1939) -antropòleg nordamericà- “El Lenguaje es un método exclusivamente humano, y no instintivo, de comunicar ideas, emociones y deseos por medio de un sistema de símbolos producidos por los llamados <<órganos de habla>>.”³

L'ús del llenguatge significa, per tant i com afirma Cassirer, que l'ésser humà no s'enfronta al món directament, sinó mitjançant les seves pròpies creacions: els diferents sistemes de signes i símbols de la seva llengua i cultura. L'ésser humà es troba tan immers en aquesta dimensió simbòlica que no percep ni comprèn res sinó és a través d'ells.

En resum es pot dir que mentre que l'animal viu adaptat al seu medi i respon de manera directa (sense la intermediació de símbols) als estímuls que rep, els humans es relacionen indirectament amb el món per mitjà del llenguatge i el pensament, és a dir, mitjançant tota una sèrie de creacions simbòliques que formen part de la cultura com ara l'art, la religió, la ciència, la política o, fins i tot,

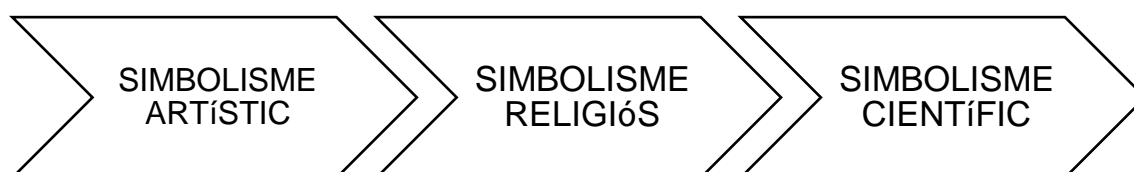
la filosofia. En tots els llocs i èpoques, l'ésser humà ha construït símbols amb els quals es relaciona amb la realitat. Es tracta d'artificis culturals, que funcionen com a intermediaris entre el món i la resposta humana, de manera que qualsevol acció humana depèn d'aquestes mediacions simbòliques. Ernst Cassirer va anomenar aquesta mediació cultural, "l'univers simbòlic" dels humans.

3. L'UNIVERS SIMBÒLIC DE L'ÉSSER HUMÀ

Els humans representem i pensem la realitat que ens envolta a través del nostre univers simbòlic. Fins a aquest punt, hem reflexionat sobre allò que realment fa que siguem únics i superiors a la resta dels éssers. Els símbols lingüístics són l'element clau del nostre desenvolupament cultural. El pensament complex és un dels altres aspectes que ens fa singulars. És a dir la facultat que tenim les persones de pensar o relacionar idees. Si ens hi fixem, la capacitat de raonar no seria possible sense el llenguatge perquè enraonem a través de paraules, conceptes i fent servir les estructures gramaticals de cada llengua per construir les nostres idees.

Per donar significat, entendre i explicar els fets del món fem servir el llenguatge, la qual és la principal eina, però no la única. A través del llenguatge hem pogut crear una sèrie de sistemes simbòlics amb els quals hem representat tradicionalment la realitat que en envolta.

Cadascun d'aquests conjunts sistemàtics de símbols representen el món d'una manera diferent. A través dels diferents sistemes simbòlics podem explicar la mateixa realitat des de diferents angles, punts de vista o perspectives.

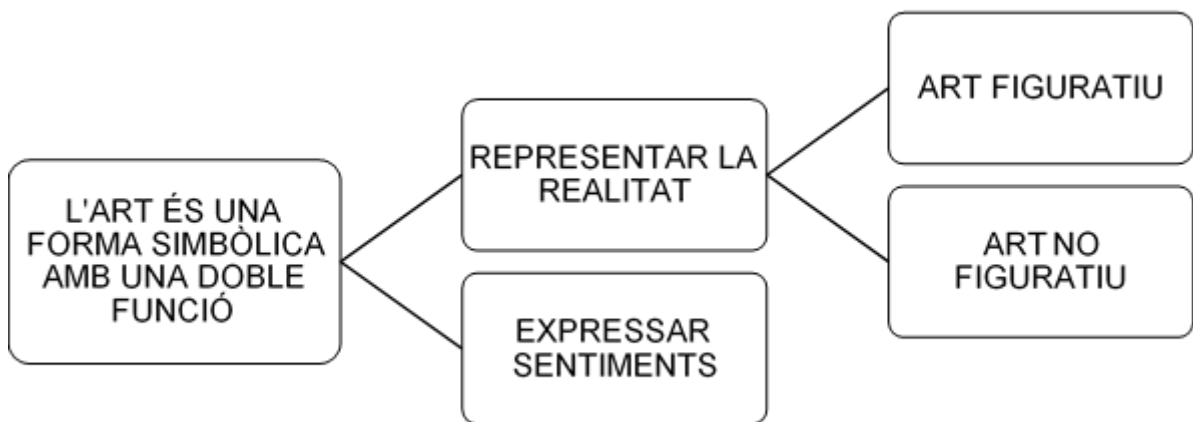


Ens trobem, doncs, amb les tres formes principals d'entendre el món, les quals ens ajuden a enfrontar-nos a la realitat: el discurs artístic, el religiós i el científic.

3.1. EL SIMBOLISME ARTÍSTIC

Si ens posem a pensar sobre l'origen de l'art, ens hem d'anar a les primeres manifestacions, és a dir, les escenes de caça pintades en coves, les danses tribals o el so rítmic d'instruments musicals primitius que les acompanyava.

En aquell moment el significat d'aquestes produccions humanes no era ni poc menys artístic ni estètic. En aquelles èpoques era una manera de representar la realitat que els envoltava.

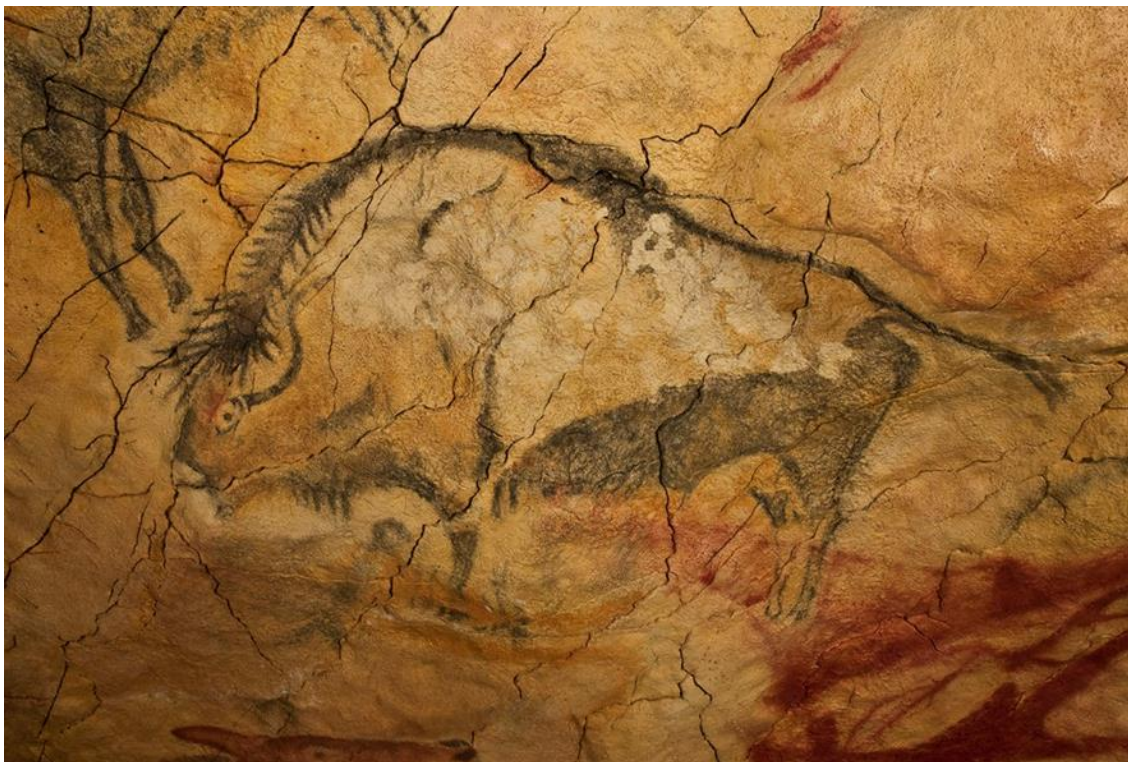


Amb això arribem a la conclusió de què les primeres manifestacions artístiques van ser creades per complir necessitats quotidianes: pintures fetes per cerimònies religioses o per rituals, que podien servir per narrar relats o resseguir històries de cacera i de batalles, o històries quotidianes que explicaven els processos de la recol·lecció i l'agricultura.

Les primeres manifestacions artístiques també van ser creades amb el fi de donar explicació a fenòmens que resultaven misteriosos per l'ésser humà: la mort, la vida, el sol, la tempesta, etc.

L'art pot ser considerat un dels llenguatges més complets dels quals l'ésser humà disposa perquè ens permet expressar idees, fets i sentiments. La pintura, la música, la dansa, l'escultura, la literatura, la fotografia i el cinema representen els fets i sentiments humans. Totes les arts han desenvolupat

nombroses i diferents formes d'expressar la realitat i la interioritat de l'ésser humà: els nostres sentiments profunds, els desitjos, el dolor, l'amor... L'expressió artística permet, per exemple, captar la emoció que ens vol transmetre una peça musical, una pintura o un poema.



3.2. EL SIMBOLISME RELIGIÓS

Podem dir que l'art ens acompanya des dels nostres principis. El mateix podem dir sobre el simbolisme religiós. Aquest també està amb nosaltres des dels nostres orígens. Abans de les pintures prehistòriques, que representen una sorprenent capacitat simbòlica, les creences religioses van portar als nostres avantpassats a desenvolupar ritus funeraris.

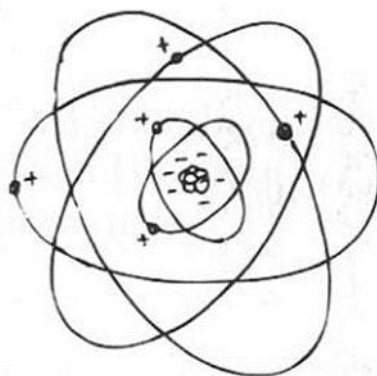
La religió implica aspectes com el sentit de la vida, la consciència de la mort, el misteri de l'univers, etc. La reflexió sobre aquestes idees és l'origen de la religió, les seves creences i els seus rituals.

Al costat dels rituals, creences, sacrificis i pregàries de totes les religions, també s'hi troben els mites i les llegendes. Aquestes narracions o històries fantàstiques sobre déus i personatges mítics es fan servir per explicar l'origen del món, la nostra existència més enllà de la mort o per donar un sentit a la vida

des d'una perspectiva religiosa basada en divinitats, forces sobrenaturals o esperits.

3.3. EL SIMBOLISME CIENTÍFIC

De tots els sistemes simbòlics humans la ciència és un discurs molt més recent que l'art i la religió i amb uns trets característics molt diferents: la ciència es caracteritza per la seva precisió, claredat i exactitud. A més exigeix una coherència interna entre totes les seves representacions simbòliques, les seves idees, fórmules i lleis. Es pot afirmar que, per exemple, les fórmules químiques o les lleis de la física són un altre mètode per representar i explicar la realitat que ens envolta.



Tot i això, la manera científica de representar la realitat és molt diferent de les altres. La ciència conté símbols clarament arbitraris que es caracteritzen per la seva exactitud. Això significa que cada símbol creat té un significat concret i no contradictori amb la resta de símbols. L'aigua pot ser salada, destil·lada, dolça, però la seva fórmula química sempre serà H_2O , mentre que la de l'aigua oxigenada serà H_2O_2 .

3.3.1. UNIVERS CIENTÍFIC I UNIVERS SIMBÒLIC

El mètode, els objectius i l'actitud són les principals diferències que es poden trobar entre la ciència i la filosofia. La ciència és l'eina més eficaç per entendre tot el que ens envolta, és l'àmbit del coneixement. Tanmateix, la filosofia, que és l'àmbit que ens ensenya a fer les preguntes, és l'àmbit del pensament. Encara que molts han interpretat aquests dos àmbits humans com a oposats, les imatges o representacions de la realitat presentades per la ciència

i la filosofia són importants i poden ser considerades com a complementàries per a obtenir una imatge més completa del món.

És evident que les teories filosòfiques no són falsables ni demostrables a diferència de les hipòtesis científiques, les quals progressen de manera indefinida perquè rectifiquen i aprenen dels seus errors. Si en ciència els fets defineixen tot, en filosofia cap teoria és definitiva, per tant, la filosofia no s'acaba en els fets i cap filòsof té l'última paraula. La filosofia analitza i descriu, en canvi, la ciència prediu i descriu com es comportaran els fenòmens en el futur. Una altra diferència important és l'actitud entre el filòsof i el científic. Els científics només estudien els fenòmens que es poden veure i observar, a diferència dels filòsofs, que es preocupen per tot el que hi ha i no només pel que es pot veure i tocar.

La ciència intenta donar-nos una descripció precisa i detallada, a diferència de la filosofia, que intenta mostrar una imatge general de la realitat que ens envolta.

Tot aquest apartat vol mostrar com la capacitat simbòlica humana ha estat capaç, al llarg de la història, de crear aquests grans universos o sistemes de representació de la realitat: l'art, la religió, la ciència i la filosofia. Malgrat que aquests sistemes de representació han desenvolupat imatges diferents (i de vegades oposades) d'una mateixa realitat, la manera de pensar de la nostra època ens permet valorar-los d'una forma més positiva. Avui molts científics, artistes, persones religioses i espirituals o els filòsofs no veuen cap incompatibilitat entre les idees d'aquests grans discursos que ens mostren de manera diferent com és el nostre món. El nostre pensament ha arribat a un punt en què no cal entossudir-se en defensar, per exemple, que la ciència conté la veritat mentre que l'art, la filosofia o la religió s'equivoquen. En aquest sentit, ens trobem amb molts científics i investigadors que són creients en la seva vida privada, sense que això els provoqui cap contradicció o lluita interna. Per altre costat, moltes persones que dediquen la seva vida al cultiu de la religió, defensen de forma molt positiva els avenços de la ciència o la filosofia.

3.4. CONCLUSIÓ

Tot l'apartat anterior mostra com la capacitat simbòlica humana ha estat capaç, al llarg de la història, de crear aquests grans sistemes de representació

de la realitat: l'art, la religió, la ciència i la filosofia. Malgrat que aquests sistemes de representació han desenvolupat imatges diferents (i de vegades oposades) d'una mateixa realitat, la manera de pensar de la nostra època ens permet valorar-los d'una forma més positiva. Avui molts científics, artistes, persones religioses i espirituals o els filòsofs no veuen cap incompatibilitat entre les idees d'aquests grans discursos que ens mostren de manera diferent com és el nostre món. El nostre pensament ha arribat a un punt en què no cal entossudir-se en defensar, per exemple, que la ciència conté la veritat mentre que l'art, la filosofia o la religió s'equivoquen. En aquest sentit, ens trobem amb molt científics i investigadors que són creients en la seva vida privada, sense que això els provoqui cap contradicció o lluita interna. Per altre costat, moltes persones que dediquen la seva vida al cultiu de la religió, defensen de forma molt positiva els avenços de la ciència o la religió.

Com és això, si al llarg de la història trobem molts exemples en què la religió ha perseguit científics com Galileu Galilei o filòsofs com Giordano Bruno, que va ser condemnat a morir en una foguera ?

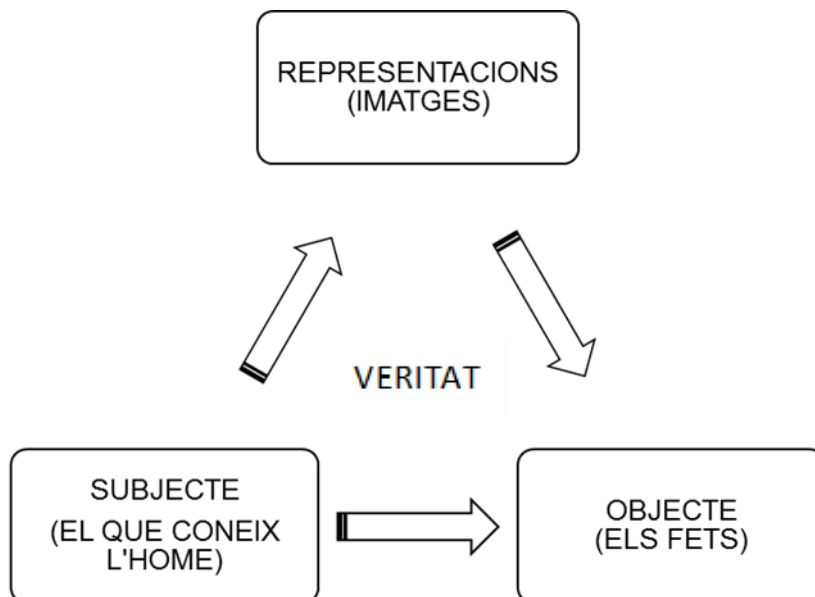
La resposta és que en els nostres dies considerem la ciència, la religió, la filosofia o l'art com a sistemes de representació de la realitat molt diferents però no incompatibles. Es tracta de diferents perspectives de veure i pensar la realitat i el món i la suma de totes aquestes diferents representacions ens proporciona una visió més ampla i rica de la realitat. En aquest sentit, si la ciència no té en compte l'àmbit dels sentiments, l'art i la religió sí que ho fan. Si la filosofia, l'art i la religió no són precises, concretes i no contrasten les seves idees amb fets, la ciència sí que ho fa. Si la filosofia ja no s'ocupa del destí de les persones més enllà de la mort, la religió i l'art sí que ho poden fer. Per tant, si ens neguem a acceptar qualsevol d'aquest àmbits, per raó dels nostres prejudicis, només aconseguirem reduir considerablement la nostra visió del món. D'altra banda, si a la nostra vida personal cultivem tots aquests grans àmbits, producte de l'estudi i l'esforç de milers de persones a la història de la humanitat, aconseguirem una visió de la realitat ampla, rica i molt tolerant .

“Al final, la filosofia ens ensenya com fer les preguntes, la ciència ens permet trobar respostes i la religió (o si voleu, l'espiritualitat) dóna sentit a la vida. No es tracta de

descartar ni deixar enrere cap aspecte dels tres. Però si que és important (molt important!) aplicar-los en l'àmbit corresponent.”⁴

4. EL PROBLEMA DE LA VERITAT

Com ja s'ha dit, la ciència, la religió, la filosofia i l'art representen les grans representacions o visions del món desenvolupades pel conjunt dels éssers humans. També s'ha parlat de què avui són considerats com a àmbits compatibles i complementaris, no oposats. Malgrat això, en el passat representants, investigadors o simpatitzants d'aquests àmbits van protagonitzar molts conflictes. Per exemple, el problema sobre els orígens del món, la vida i l'ésser humà troben respostes molt diferents a la ciència i a la religió. La causa d'això és que aquests dos àmbits expliquen els mateixos fets de manera molt diferent i, ciència i religió des de sempre ens han volgut convèncer amb les seves veritats que són molt diferents. Per tant, els antics conflictes entre religiosos i filòsofs, o entre científics i filòsofs, es produïen quan els seus àmbits proposaven diferents solucions, distintes veritats, per a un mateix fet.



Posem un exemple, quin va ser l'origen de l'ésser humà? Va estar creat directament per la mà de Déu com expliquen molts llibres sagrats? És el resultat de l'evolució a partir d'espècies anteriors com defensa la biologia? O va evolucionar des d'espècies anteriors per la voluntat de Déu com han defensat altres persones?

Qualsevol coneixement està basat en un immens conjunt d'afirmacions que són considerades veritables. Des de molt antic, s'han establert veritats en tots els àmbits del coneixement. La lluita entre veritats oposades sobre el mateix fet ha donat lloc, fins i tot, a guerres i també han mort moltes persones per defensar la seva veritat. Per tant, aquest no és un concepte amb poca importància. És un fet innegable que aquestes veritats van canviant o evolucionant al llarg del temps, dels segles i dels mil·lennis. I pot ser que aquesta evidència va impulsar alguns filòsofs a analitzar el mateix concepte de veritat. Aquest procés es va iniciar en els últims segles de la història de la filosofia i ha donat com a fruit conclusions molt interessants que tots nosaltres hauríem de tenir en compte quan parlem sobre la veritat.

Veritat és un terme que ve de la paraula llatina *veritas*, que originàriament significava l'exactitud i rigor a l'hora de parlar. El concepte actual de veritat es refereix una espècie de propietat que trobem en els pensaments, enunciacions o asseveracions.

Les principals explicacions o teories sobre el sentit de la veritat (la teoria de la correspondència, la teoria de la coherència y la teoria pragmàtica de la veritat) proposen la idea bàsica de què la veritat consisteix en una certa relació entre tres elements: els subjecte que coneix, les coses o fets que són coneguts i una afirmació o proposició sobre els fets.

Aquestes tres principals teories sobre la veritat proposen una relació diferent entre els tres elements implicats. D'una banda, la veritat en la teoria de la correspondència, que consisteix en la relació d'una proposició o afirmació amb els fets (correspondència); d'altra banda, la teoria de la coherència proposa que la veritat consisteix en la relació d'una proposició amb la resta de proposicions ja establertes (coherència) i, finalment, la teoria pragmàtica presenta la veritat com una proposició relacionada amb la pràctica, l'acció o la utilitat (pragmàtica).

VERITAT	RELACIÓ
COM A CORRESPONDÈNCIA	ENTRE LES REPRESENTACIONS O PROPOSICIONS I ELS OBJECTES
COM A COHERÈNCIA	ENTRE LES MATEIXES PROPOSICIONS
COM A EINA PRÀCTICA	PRÀCTIQUES DEL NOSTRE CONEIXEMENT

4.1. LA VERITAT COM A CORRESPONDÈNCIA

La veritat com a correspondència o adequació, consisteix com deia Bertrand Arthur William Russell, (1872–1970), un matemàtic i filòsof gal·lès, un dels més influents del segle XX: “la correspondència amb un fet constitueix la naturalesa de la veritat.” És a dir, un fet serà considerat veritable quan s’ajusta amb els fets, per tat, quan correspon amb ells, és a dir, en cas contrari serà considerat falç. Si afirmem, per exemple, “la girafa del zoo és blava amb taques vermelles”, si vaig al zoo a veure la girafa, veuré que el seu color és tradicional. (groc amb taques marrons) Per tant puc concloure que la proposició anterior és totalment falsa. Però si arribo i per sorpresa em trobo que la girafa és blava amb taques vermelles, diré que la proposició és correcta.

Per diferents motius, a tots ens interessa la veritat. A tothom ens complau i ens fa sentir satisfets quan ens adonem que sabem quina és la realitat d’una cosa concreta.

En resum, la veritat com a correspondència consisteix en la correspondència dels fets designats als fets, és a dir la relació de correspondència entre el que pensem i la realitat.

Doncs, com ens diu aquest esquema, la veritat es troba entre una relació entre subjecte, representació-objecte. Podem trobar diferents tipus de veritats, que en realitat solament es diferencien depenent de la seva relació.

4.2. LA VERITAT COM A COHERÈNCIA

La veritat com a coherència representa un altre criteri de veritat. En lloc de buscar l'adequació del llenguatge amb la realitat, la teoria de la veritat com a coherència es manté a l'interior del llenguatge. L'adequació s'estableix entre les proposicions. Un exemple d'aquest criteri poden ser les novel·les de detectius, que busquen trobar la falsedat mitjançant la comparació de les paraules del mateix subjecte que és sotmès a interrogatori. Una contradicció entre el que diuen fa saber que no està dient la veritat.

La matemàtica i la lògica són les ciències que fan servir aquest criteri de veritat. En elles, per saber si alguna cosa és veritat, no es requereix la verificació amb l'experiència. Per a les ciències, la coherència vol dir que una proposició serà vertadera dins d'un sistema de proposicions si no es contradiu amb les proposicions ja existents i, al mateix temps, es pot deduir lògicament de proposicions anteriors. Tots recordem l'exemple de com se'ns ensenya un raonament deductiu: "Tots els homes són mortals / Sòcrates és home / Llavors Sòcrates és mortal". En realitat, la conclusió no afegeix res de nou al que ja està contingut en les premisses. En cas de les matemàtiques, aquestes veritats es diuen axiomes.

4.3. LA VERITAT PRAGMÀTICA

La veritat pels pragmatistes és una *creença* que és útil. Pels pragmatistes, una proposició és vertadera si "funciona". Per ells, la veritat no pot ser constant ni definitiva, sinó un procés d'adequació constant de la veritat i l'experiència.

Així doncs, aquells que entenen la veritat com a èxit fan servir el criteri segons el qual una idea es pren com a veritat quan aquesta resulta útil i té èxit al posar-la en pràctica. El principal defensor d'aquesta interpretació de la veritat fou William James (1842-1910).

En aquest cas, la veritat no es relaciona amb el subjecte, les representacions mentals o els objectes de coneixement, sinó amb la forma que els nostres coneixements ajuden al desenvolupament de la tècnica, la tecnologia, la societat, la economia, etc. Per exemple, una teoria sobre el càncer o una altra malaltia és considerada vertadera si aplicant aquesta mateixa teoria

podem curar la malaltia. En el en cas contrari, no s'acceptaria com a veritable. O, un altre exemple, si aplicant aquesta teoria podem predir amb èxit qui es posarà malalt o no, aquesta teoria es prendrà com a veritable.

Aquesta manera d'interpretar la veritat assumeix sense problemes que les veritats, teories i lleis científiques actuals poden anar canviant en el futur gràcies a nous descobriments científics.

5. LA PIPA DE MAGRITTE I LA TRAÏCIÓ DE LES IMATGES



L'artista belga René Magritte, associat al moviment surrealista, inicia l'any 1928 un sèrie d'obres, "la traïció de les imatges", en les quals intenta esbrinar la relació entre el llenguatge, la imatge i les coses. Aquesta imatge correspon a la famosa obra, *Ceci n'est pas une pipe*, la qual consisteix en el dibuix realista d'una pipa, acompanyada de la inscripció que diu: *Ceci n'est pas une pipe*: "això no és pas una pipa."

En el quadre podem veure exactament el que s'està negant. Veiem una pipa, però també posa que "no és una pipa". Magritte té tota la raó perquè si hagués escrit "això és una pipa" seria una mentida. Quan llegim el que posa en la imatge

estem negant la imatge mateixa, però després, quan reflexionem, ens adonem que el pintor diu la veritat.

El missatge és clar, per més realista que pintem la pipa, el quadre mai podrà representar una pipa, sinó representarà una imatge de la pipa. Aquest quadre es planteja la forma en la que relacionem les coses. Així doncs, si l'artista hagués posat: *això és una pipa*, seria clarament una mentida, perquè, evidentment, la imatge de la pipa no és una pipa.

“En cuadros como Esto no es una pipa (1928) muestra el equívoco que subyace en la formulación de la pintura como representación de la realidad, y evidencia el décalage entre el lenguaje y la cosa que designa poniendo en cuestión la equivalencia entre la palabra y la imagen, y entre ésta y el objeto. La breve emoción de este descubrimiento es lo que Magritte nos ofrece como maravilloso, porque para la construcción de lo fantástico no hacen falta grandes alardes imaginativos, basta con la violación de las leyes que rigen el orden común poético de las cosas, con cuestionar la solidez de los principios, siempre convencionales y estereotipados, sobre los que construimos nuestra existencia cotidiana.”⁵

En definitiva, René Magritte reflexiona, per tant, a través de la seva pintura sobre un dels principals problemes que planteja la dimensió simbòlica de l'ésser humà: les nostres representacions són entitats diferents de les coses mateixes, és a dir, qüestiona l'equivalència que pressuposem entre la realitat i les representacions mentals i simbòliques amb les que donem sentit a aquesta realitat. Magritte vol fer-nos pensar en la idea de què pot ser en el nostre recorregut mental entre la percepció de les coses, les representacions mentals que ens fem i els objectes mateixos es pot perdre o modificar el que la realitat mateixa és fora de la nostra ment. Això mateix ja va ser anunciat per Friedrich Nietzsche uns cinquanta anys abans de Magritte. Nietzsche va desenvolupar aquesta mateixa idea i va denunciar els perills que es poden deduir d'aquesta situació, de què només siguem capaços de donar sentit a la realitat a través del llenguatge i els símbols.

6. UNA ÚLTIMA ANÀLISI DE LA VERITAT: EL PERSPECTIVISME DE NIETZSCHE

“<<No hay hechos>>, <<no hay verdad>>, <<no hay acontecimientos>>, <<no hay mundo verdadero>>, <<no hay conocimiento absoluto>>, <<no hay ser>>, <<no hay realidad>> [...] no hay nada que nosotros podamos conocer independientemente de

nuestras propias condiciones existenciales. [...] ¿Cuál es, entonces, la alternativa que nos presenta Nietzsche? ¿Qué es lo que hay, si no hay verdades, ni hechos, ni sujeto, ni objeto, etc.? La respuesta de Nietzsche la podemos resumir brevemente en estos términos: No hay <<hechos>>, sino sólo <<un complejo infinito de interpretaciones>> y perspectivas. Todo es interpretación, juego de interpretaciones, porque la relación del hombre con la realidad no puede ser más que una relación estética, pues en definitiva <<mundo y hombre>> sólo pueden justificarse estéticamente”⁶

Nietzsche presenta el perspectivisme com una alternativa als conceptes tradicionals de *veritat* i *coneixement*. En aquesta anàlisi intenta demostrar la debilitat de l'enteniment humà, en altres paraules, desemmascarar les il·lusions que genera la imatge tradicional del coneixement. L'objectiu principal de Nietzsche és acabar amb la creença filosòfica segons la qual l'ésser humà pot conèixer i dominar la realitat de forma objectiva. Segons Nietzsche, aquesta idea és totalment absurda i impossible.

Així doncs, per Nietzsche és impossible el coneixement objectiu de la realitat. Qualsevol representació del món és bàsicament la representació que es fa cada individu personalment. De manera que la nostra forma de percebre i descriure les coses del món, no és pas millor que la percepció de les altres espècies, ja que no hi ha ninguna descripció ni millor ni pitjor, totes tenen el mateix valor i, així, totes valen el mateix. “La característica del mundo del devenir es la de ser inenunciable, falso, contradictorio. El conocimiento y el devenir se excluyen. Así pues, no existen hechos que nos sean dados inmediatamente; sólo manejamos interpretaciones.”⁷

Bàsicament, Nietzsche s'oposa a totes les interpretacions i definicions sobre el concepte de la veritat que s'han exposat en l'apartat 4 d'aquest treball. Segons Nietzsche, la definició de la veritat és impossible perquè no existeixen dades de les quals puguem construir un saber objectiu. De manera que no podem parlar de la veritat, sinó que hem de parlar de *perspectives* i de interpretacions i punts de vista, perquè la veritat en si és una il·lusió. Segons ell, amb l'ajuda de la poesia i l'art, en vers de la filosofia i la ciència, ens podem apropar més a la realitat. Això és així perquè, l'art ens ofereix més recursos per captar de forma més precisa, però mai objectiva, el canvi continu i la particularitat de totes les coses.

“Si la verdad es cómo son las cosas, ¿cómo sabemos cómo son éstas, si sólo somos capaces de interpretarlas? ¿Acaso cada persona no es un mundo interpretativo? No se puede acceder a la verdad con independencia de quien la observa e interpreta. Es probable que exista la verdad, pero nadie puede conocerla en lo que realmente es. Su conocimiento siempre estará matizado por la percepción del observador. En mecánica

cuántica se afirma que la sola percepción de los fenómenos, los altera. Entonces ¿cómo "conocer" la pretendida y esquiva "verdad absoluta"? ¿Lo verdadero será todo aquello que resulta coherente con otras proposiciones que aceptamos como válidas? La "sed" de verdad, el "hambre" de verdad, induce a muchos a buscarla en el universo gnoseológico y epistemológico*, confiados en que allí la encontrarán despojada del influjo de la falsedad." ⁸

7. CONCLUSIONS

A través d'aquesta part teòrica del treball he anat trobant resposta a les diferents preguntes que al principi del treball no tenia.

És cert que la part simbòlica és la que més clarament ens distingeix de la resta dels éssers que coneixem. Aquest àmbit simbòlic consisteix en pensar, interpretar i comunicar-nos a través dels símbols. Cada cultura i societat té el seu propi univers simbòlic, és a dir, un conjunt de símbols propis. Per tant, disposem de tot un sistema que ens permet interpretar el que experimentem des d'una perspectiva construïda socialment i culturalment. De tal manera que, la inquietud exclusivament humana ha donat origen a aquest camí de l'art, la ciència, la religió, la moral, la política, la mitologia i les tradicions, que ara són part del nostre sistema simbòlic per tractar amb la realitat que ens envolta.

Així doncs, no és pas possible pensar ni interpretar la realitat sinó és a través del llenguatge. El llenguatge és una eina de l'activitat i del pensament i cal destacar que aquest és un mitjà de comunicació amb el que verbalment podem expressar una quantitat no limitada d'idees, situacions, sensacions, etc. El llenguatge és el mitjà on té lloc el coneixement, en altres paraules, no hi ha coneixement més enllà o fora del llenguatge. Pensar i parlar van entrelligats en el cas dels éssers humans.

Cassirer ens defineix com a "animals simbòlics" perquè som capaços de pensar, conèixer, comprendre, representar la realitat, aprendre una llengua, comunicar-nos a través d'un instrument crear per nosaltres mateixos, el llenguatge. Els humans, doncs, no habitem només en un pur univers físic, sinó en l'univers simbòlic que hem creat.

Fins a l'època moderna hem cregut que podíem arribar a conèixer la veritat sens dubte i que aquesta consistia en una relació de correspondència entre el nostre pensament i els fets representats. Malgrat això, aquest concepte

de veritat va començar a ser qüestionat, com ho fa Nietzsche i Magritte, entre altres.

Podríem dir que descobrir que la veritat no és la correspondència entre pensaments i fets és un dels descobriments més importants de la part teòrica d'aquest projecte.

Per tant, ara espero esbrinar en la part pràctica per què les nostres idees no es corresponen exactament amb els fets i com pot ser que el llenguatge modifiqui i influeixi en la nostra forma de veure i representar el món, de tal manera que espero arribar a conèixer i a descobrir *com les paraules dibuixen el món*.

PART PRÀCTICA

8. INTRODUCCIÓ

La part pràctica del meu treball de recerca serà principalment comentar un text filosòfic de Friedrich Nietzsche (1844-1900) anomenat: Sobre veritat i mentida en sentit extramoral i un llibre escrit per Guy Deutscher, que es diu: El prisma del llenguatge: Cómo las palabras colorean el mundo.

El primer és el text d'una obra filosòfica del mateix autor, que data l'estiu de l'any 1873 però publicat l'any 1903, després de la mort de l'autor. Aquest text va ser entès i desenvolupat després de la Segona Guerra Mundial.

El segon escrit, és un llibre d'un dels grans lingüistes actuals, nascut l'any 1969, Guy Deutscher. Aquest llibre tracta de respondre a través d'un recorregut històric, científic i intel·lectual a totes les preguntes sobre el llenguatge. Aquest és un llibre que ens introdueix en qüestions complexes sobre el llenguatge.

9. PRIMER PUNT DE LA PART PRÀCTICA: FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE

Friedrich Nietzsche va néixer el 15 d'octubre de 1844. Va ser un dels filòsofs alemanys amb més influència en la filosofia i el pensament del segle XX.

Aquest filòsof al llarg de la seva vida va fer-hi moltes crítiques, principalment a la religió, a la filosofia occidental i a la cultura. Les seves crítiques consistien en interrogar a través de la reconstrucció del desenvolupament de conceptes elementals i imprescindibles a la nostra cultura: conceptes morals, del coneixement i de la filosofia en general.

Les seves propostes filosòfiques, juntament amb les seves crítiques van influenciar als filòsofs, psicòlegs i novel·listes de les següents generacions. Friedrich Nietzsche va rebre un gran reconeixement, durant la segona meitat del segle XX, com a filòsof postmodern.

9.1. EL LLENGUATGE I LA REALITAT

Una de les preguntes des de la qual arranca el discurs filosòfic de Nietzsche és: *“És el llenguatge l'expressió adequada de totes les realitats?”* Nietzsche no és el primer filòsof que s'ha plantejat aquesta pregunta, ja que

altres filòsofs ja se l'havien qüestionat, tot i això, la resposta de Nietzsche és molt original.

En primer lloc, la pregunta de Nietzsche es caracteritza per la seva forma irònica, és a dir, dir alguna cosa amb una expressió o un to que indueix a entendre el contrari d'allò que aparentment és dit. En aquest cas, la ironia de Nietzsche consisteix en saber perfectament que quan volem capturar i detenir la realitat amb l'ús de les paraules no ho podem fer d'una manera objectiva.

Nietzsche diu que la realitat no es pot justificar de cap manera, ja que el llenguatge va per un costat i allò que la realitat és va per altre. A banda de qüestionar-se per l'ús del llenguatge, Nietzsche també rebutja qualsevol teoria de la veritat, incloent-hi, principalment, la teoria segons la qual la veritat es l'adequació amb els fets reals, també coneguda com a "teoria de la correspondència." Segons ell, nosaltres, els éssers humans no demostrem la relació que establím entre el que diem del món que ens envolta i la realitat tal qual és fora de la nostra ment.

Segons Nietzsche, per comprovar i demostrar que el llenguatge i la realitat concorden, si fem servir les paraules i els conceptes adequadament, hi hauria d'haver una tercera instància, que sigui externa als llenguatge i a la realitat, la qual ens pogués assegurar de forma absoluta que les paraules que utilitzem són les millors, o si no, quines serien les més adequades i correctes.

Per això mateix, segons Nietzsche, el llenguatge no pot tenir cap aparença de veritat i anuncia que la realitat no es pot deduir a partir del llenguatge, sinó, que és només un recurs que utilitzem els humans per enganyar als altres i a nosaltres mateixos. En conclusió, el concepte tradicional de veritat és només una il·lusió, un engany i un error dels nostres sentits, que expressem amb una altra mentida que ens hem inventat, el llenguatge. A través d'aquest llenguatge ens inventem contínuament nous conceptes, teories i abstraccions erronis.

10. SOBRE VERITAT I MENTIDA EN SENTIT EXTRAMORAL

Com abans he mencionat, el primer apartat de la part pràctica d'aquest treball consistirà en comentar un text filosòfic de Friedrich Nietzsche anomenat: Sobre

veritat i mentida en sentit extramoral. Aquesta obra es tracta d'un fragment filosòfic poc freqüent per la seva originalitat.

Al principi aquest text va veure la llum després d'un cert període de temps, ja que al principi només era conegut entre el cercle d'amics de l'autor, finalment aquest magnífic text va ser publicat després de la mort de l'autor.

En poques paraules, aquesta és una obra de Nietzsche que desmitifica el concepte clàssic de veritat i argumenta que la nostra representació de la realitat no és única ni objectiva perquè el llenguatge no correspon amb la realitat.

10.1. COMENTARI DE TEXT

Com ja s'ha dit, un dels objectius principals d'aquest text és respondre i a una de les preguntes més freqüents de la història de la filosofia: *És el llenguatge adequat per a descriure i expressar la nostra realitat?* Si ens hi fixem, Nietzsche ens presenta una resposta bastant clara. Segons aquest filòsof, si volem reduir la realitat a l'ús del llenguatge, no podem estar segurs si el que expliquem mitjançant les nostres paraules representa i descriu exactament la realitat dels fets que hi volem transmetre. És a dir, aquest ús no té cap justificació objectiva.

Segons Nietzsche la realitat no ens justifica, gairebé podríem dir que la realitat va per a un costat, i el nostre llenguatge cap a un altre. La realitat no ens pot dir mai com hem de parlar sobre ella, i si la realitat no ens ho justifica, qui ho podria fer? Per tant, la famosa "teoria de la correspondència" està totalment rebutjada per aquest filòsof i gran pensador. El llenguatge és, per tant, una construcció feta per nosaltres mateixos, la qual fem servir per enganyar-nos.

Nietzsche comença l'obra amb una faula, és a dir, amb un conte imaginari del qual podem treure un ensenyament i una lliçó moral. No és gens una casualitat que comenci així, ja que gran part del seu estil filosòfic conté nombroses metàfores. De fet, Nietzsche sempre s'expressa utilitzant un llenguatge purament literari, i no gens filosòfic. Nietzsche reivindica la metàfora i el mite com la manera més adequada per a desenvolupar les idees.

Nietzsche inicia així la seva narració parlant d'uns animals creguts que "inventen" el coneixement. Aquests animals orgullosos de si mateixos i de la seva intel·ligència van començar a desenvolupar la seva facultat de pensar i de

comprendre, és a dir, el seu coneixement i la seva intel·ligència amb la finalitat d'equilibrar la seva debilitat biològica, és a dir, la manca de defenses naturals. "En algún rincón apartado del Universo rutilante, configurado en innúmeros sistemas solares, hubo una vez un astro donde animales inteligentes inventaron el conocimiento." ⁹

A través d'aquesta narració Nietzsche ens farà veure que la creença que tenim sobre la veritat és totalment falsa, una creença que ens fa creure la mentida de què nosaltres som el centre de l'univers (un prejudici antropocèntric). Mitjançant aquesta faula Nietzsche ens intenta fer entendre que en realitat no tenim cap raó per sentir-nos orgullosos a causa de la intel·ligència, ja que la fem servir per definir-nos superiors davant de la resta dels éssers vius, però en realitat és només una falsa creença inventada per nosaltres mateixos. El coneixement depèn del llenguatge, un invent creat pels humans. Així doncs podem arribar a la conclusió a través d'aquesta part del text que qualsevol que sigui capaç d'inventar el llenguatge pot creure's el centre de l'Univers i pot estar segur de posseir la perfecció del saber, encara que fos una simple mosca.

Els éssers humans ens creiem especials només a causa de posseir la capacitat de racionalitzar. Així és com denuncia l'antropocentrisme. Però com diu Nietzsche, si tinguéssim la capacitat de parlar amb una mosca, podríem veure com aquella també comparteix el mateix sentiment que nosaltres, el de creure's el centre de l'univers. La mosca també es consideraria sobrenatural i l'ésser entorn del qual gira l'univers. "Sin embargo, si nos fuese dable comunicarnos con la mosca, nos enteraríamos de que también ella cruza el aire con tal pathos y se siente el centro volante del Universo." ¹⁰

Tot seguit explica com tot això desapareix en un instant i només dura un minut en la història de l'univers. Al final tot desapareix, ja que aquesta intel·ligència de la qual ens sentim orgullosos no ens servirà per sobreviure, perquè està basada principalment en una falsa creença. Res va existir abans, i quan comença a existir, comencem a creure'ns superiors i, de cop i volta sense que ens adonéssim tot s'acabaria. Serà com si res hagués existit mai. És totalment fals que puguem conèixer la realitat de les coses ni que l'home sigui especial, en realitat no és més que un minut en la història de l'univers, una mica de pols en un racó de l'univers que ja existia abans de l'origen de l'home i seguirà existint sense cap problema després de la seva extinció.

“Fue aquél el minuto más arrogante y mendaz de la "Historia Universal"; pero tan sólo un minuto, en fin. Al cabo de pocas respiraciones más de la Naturaleza se petrificó el astro en cuestión, y perecieron los animales inteligentes.”¹¹

Nietzsche tot seguit ens parla de l'impuls cap a la veritat. Segons la seva narració, i les seves bases filosòfiques, per a sobreviure els éssers humans hem trobat un mitjà: la mentida i el fingiment. Desenvolupem aquesta mentida a través de la falsa intel·ligència humana solament per sobreviure-hi. Per tant, la intel·ligència i el coneixement produeixen una visió enganyosa de la vida.

Nietzsche afirma, per tant, com hem dit abans, que la intel·ligència és l'instrument que ens hem inventat i hem utilitzat els éssers humans per compensar la debilitat biològica. És a dir que el coneixement és el recurs que utilitzem els dèbils per subsistir, L'ésser humà és clarament dèbil biològicament i ha de lluitar fingint i utilitzant la mentida, el nostre principal medi de subsistència.

“El intelecto, como medio de asegurar la supervivencia del individuo, donde desarrolla sus principales fuerzas es en el fingimiento; pues éste es el medio por el cual sobreviven los individuos débiles, menos robustos, a los que está vedado luchar por su existencia con cuernos o recia dentadura de fiera. En el hombre culmina el arte del fingimiento; en él el engaño, el halago, la mentira y el fraude, la hipocresía, la simulación, el vivir con brillo ajeno, el enmascaramiento, el convencionalismo falaz, el hacer la comedia ante sí mismo y los demás”¹²

Això significa que la ciència, la filosofia i el saber són invencions que ens protegeixen en la lluita continua per sobreviure. Però el coneixement humà, els seus conceptes, el llenguatge, no són res més que descripcions “superficials”. En realitat creiem que sabem però aquest coneixement no val res.

“Están ellos sumergidos en ilusiones y fantasmagorías; su mirada no hace más que deslizarse por sobre la superficie de las cosas, percibiendo "formas"; su sentir no conduce en parte alguna a la verdad, sino que se contenta con recibir estímulos y entretenerse, como si dijéramos, con un jugueteón tanteo del lomo de las cosas.”¹³

Per tant, la mentida “en sentit extramoral” significa que l'ésser humà està totalment condicionat per la forma de rebre el món exterior. Està a més determinat per la forma de la seva constitució física. A més, mitjançant el

llenguatge i els conceptes, ens allunyem cada vegada més de la realitat, és a dir, de la realitat que roman fora de la nostra ment.

Si fóssim més humils seriem capaços de comprendre que en realitat no sabem res, ni tan sols, sobre nosaltres mateixos. Aquest desconeixement en realitat impedeix que l'ésser humà pugui conèixer la seva autèntica realitat. Precisament, l'ésser humà no és bo per naturalesa. L'ésser humà ignora molt més del què es creu.

“¿Qué sabe el hombre, en definitiva, de sí mismo! Ni siquiera es capaz de visualizarse a sí mismo cabalmente, tendido como está dentro de una campana de cristal iluminada! ¿No le soslaya la Naturaleza el conocimiento de la mayor parte de las cosas, incluso por lo que a su propio cuerpo se refiere, confinándolo, al margen de las circunvoluciones de sus intestinos, el rápido flujo de los torrentes sanguíneos, las vibraciones de las intrincadas fibras, a una conciencia tan orgullosa como falaz?”¹⁴

Podríem dir que el següent epígraf seria la base d'aquest treball de recerca, ja que en aquest Nietzsche descriu detalladament l'origen convencional del llenguatge a partir de l'acord entre els éssers humans. En aquest sentit, Nietzsche utilitza el concepte de “contracte social” creat per Thomas Hobbes (1588-1679) al segle XVII, qui va ser un filòsof anglès pertanyent a la tradició empirista. Una de les idees més conegudes i universals de Hobbes és la que Nietzsche fa servir en aquest punt del seu propi escrit per explicar l'origen convencional de l'organització social i política i l'origen del llenguatge: l'ésser humà, violent, dolent i conflictiu per naturalesa (*homo homini lupus est*), decideix acceptar una autoritat política per tal d'acabar amb la lluita de tots contra tots. En resum, el pas cap a una societat organitzada políticament és el resultat d'un pacte per establir i assegurar tranquil·litat entre els homes.

“En la medida en que el individuo quiere hacerse valer frente a otros individuos, en el estado natural de las cosas usa el intelecto, en general, solamente a los fines de fingimiento, más puesto que el hombre, por necesidad y por aburrimiento, quiere al mismo tiempo existir como ser sociable, organizado en rebaño, tiene necesidad de entenderse con sus semejantes y trata de eliminar de su mundo al menos el más grande bellum omnium contra omnes. Este entendimiento trae consigo algo que se diría el primer paso hacia la adquisición de ese enigmático impulso a la verdad.”¹⁵

En aquest epígraf Nietzsche introdueix, al mateix temps, el problema del llenguatge. El llenguatge no és alguna cosa 'natural'. El llenguatge l'ha creat l'ésser humà per tal de poder protegir-se dels altres, evitar guerres i conflictes, donada la natura dolenta de l'ésser humà (*bellum omnium contra omnes*) que segons Thomas Hobbes constituïa l'estat natural de l'ésser humà. Tot i això, dos segles després de Hobbes, Nietzsche afegeix que el mateix pacte social va ser també aprofitat per aquelles societats primitives per establir les idees que anaven a ser considerades veritats. Això significa un establiment convencional de la veritat. Segons Nietzsche, el llenguatge és doncs el que estableix la veritat social. A partir d'aquell moment, qui no faci l'ús de les paraules adequades d'acord amb les normes serà declarat un mentider.

“El mentiroso usa las denominaciones convencionales, las palabras, para hacer pasar por real lo que no es real; dice por ejemplo: "soy rico", cuando el término correcto para denominar su condición sería, precisamente, "pobre". Abusa del rígido esquema convencional trastrocando, cuando no invirtiendo, a su antojo las denominaciones.”¹⁶

I és així com el llenguatge té un paper fonamental en l'establiment de la veritat. L'ús de la paraula donarà lloc a un pensament vertader o fals en relació a les veritats establertes convencionalment.

“Pues se puntualiza, entonces, qué debe en adelante ser "verdad", es decir, se inventa una denominación de las cosas válida y obligatoria para todos y la legislación del lenguaje dicta también las primeras leyes en materia de verdad; pues se origina entonces, por primer vez, la oposición entre verdad y mentira.”¹⁷

Al final del paràgraf apareixen dues preguntes fonamentals per aquest treball de recerca: “¿Hay concordancia entre los términos y las cosas?, *Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?*” Nietzsche fa una crítica, com ja s'ha mencionat prèviament, a la “veritat com a correspondència”, és a dir, com l'adequació entre els fets i els termes que utilitzem per descriure'ls. “Además, ¿qué hay con esos convencionalismos del lenguaje? ¿Son productos del conocimiento, del sentido de la verdad? ¿Hay concordancia entre los términos y las cosas? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?”¹⁸

D'aquesta primera forma d'organització social sorgeix el pacte gregari del llenguatge. Per tant, el llenguatge és un pacte humà que ens obliga a obeir convencions ja que la societat ens obliga a respectar la distinció entre les coses que es consideren veritables de les que es consideren falses. Això seria la *veritat* i la *mentida en sentit extramoral*.

“Este entendimiento trae consigo algo que se diría el primer paso hacia la adquisición de ese enigmático impulso a la verdad. Pues se puntualiza, entonces, qué debe en adelante ser "verdad", es decir, se inventa una denominación de las cosas válida y obligatoria para todos y la legislación del lenguaje dicta también las primeras leyes en materia de verdad; pues se origina entonces, por primera vez, la oposición entre verdad y mentira.”¹⁹

Segons el text de Nietzsche el llenguatge amaga l'autèntica realitat, però sempre ens oblidem i acabem pensant que el llenguatge i la realitat coincideixen, encara que, en realitat, no podem estar segurs de què sigui així.

Un exemple clar el trobem en el procés de formació de les paraules. Primerament, a través dels sentits veiem que la realitat va canviant i no és la mateixa sempre (referència al *Panta rei* d'Heràclit). Tot seguit, creem una imatge a través d'aquests estímuls i en fem una còpia. A continuació intentem emetre aquesta imatge mental a l'exterior a través del llenguatge.

El problema no està en aquests passos, sinó al mig d'aquest procés. Els passos intermediaris són els que deformen la realitat i la experiència des del principi. El llenguatge, com més vulgui expressar la realitat, no ho aconsegueix perquè la realitat automàticament és expressada mitjançant una forma metafòrica – un signe o un símbol que diria Cassirer.

En altres paraules, la realitat es desplaça, des dels estímuls nerviosos a imatges. Tot seguit de imatges a sons. A continuació de sons a paraules, amb la qual cosa acabem formant el llenguatge. És per això que el llenguatge no expressa la realitat, sinó que l'oculta i l'amaga.

El llenguatge és un instrument amb l'ajuda de qual intentem diferenciar entre una cosa vertadera i una altra falsa, però ens oblidem que aquest mateix llenguatge amaga la realitat.

“Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas gastadas cuya virtud sensible se ha deteriorado, monedas que de tan manoseadas han perdido su efigie y ya no

sirven como monedas, sino como metal. [...] Sólo por olvido puede el hombre jamás llegar a creer que posee una "verdad" en el grado que acabo de señalar. A menos que quiera contentarse con la verdad en forma de tautología, esto es, con la posesión de cápsulas vacías, siempre se quedará con ilusiones, en vez de verdades.”²⁰

Nietzsche continua insistint en el procés de formació dels conceptes. Segons ell una de les formes possibles de superar aquest problema del llenguatge seria crear un vocabulari infinit on cada paraula indiqués cada experiència única i irrepetible. Tanmateix, tenir aquest vocabulari infinit de paraules donaria un altre tipus de problema: la impossibilitat pràctica d'utilitzar el llenguatge per comunicar-nos. Però el nostre sistema d'agrupar totes les coses mínimament semblant sota una mateixa paraula provoca l'eliminació dels trets particulars i únics que cada cosa o ser presenta en la realitat.

“Echemos una mirada particular a la formación de los conceptos. Toda palabra adquiere inmediatamente categoría de concepto por la circunstancia de que no ha de servir para recordar la experiencia primitiva, única y específicamente individual que le ha dado origen, sino ha de corresponder a innumerables casos más o menos análogos, es decir, nunca rigurosamente iguales, en una palabra, a un sinfín de casos entre los cuales no hay ni dos que sean iguales. Todo concepto se origina en virtud de un acto del hombre consciente en iguales cosas que no son iguales.”²¹

Nosaltres parlem de la natura a través de conceptes artificials que no sabem, ni podem saber si es corresponen amb la realitat de les coses, és a dir, de les coses tal qual són en realitat fora de la nostra ment. Donat que només podem percebre i parlar del món a través dels nostres conceptes artificials, com són les coses en realitat romandrà sempre com un misteri per nosaltres, una X inaccessible del tot. Nietzsche és totalment conscient de què ell mateix està utilitzant el instrument del qual està parlant, el mateix llenguatge al qual està criticant amb els seus arguments filosòfics. Malgrat això, no té més remei que acceptar la seva pròpia contradicció.

“Pasando por alto lo individual y concreto, obtenemos el concepto, así como por lo demás la forma, siendo así que la Naturaleza no sabe de formas ni de conceptos, ni tampoco, por consiguiente, de especies, sino tan sólo de una X inaccesible e indefinible para el hombre. Pues también nuestra oposición entre individuo y especie es de carácter antropomórfico y

no se deriva de la esencia de las cosas, aun cuando no nos atrevemos a afirmar que no le corresponde; pues se trataría de una afirmación dogmática y, como tal, tan indemostrable como la afirmación contraria.”²²

Els éssers humans hem oblidat que la veritable realitat mai l'expressem, ja que vivim deformant la realitat a través de les metàfores que componen el nostre llenguatge.

La *veritat* és una creació social establerta mitjançant una convecció que l'ús i els costums han fixat. Per tant, la veritat, no significa res més que una il·lusió, una creació nostra, però ens oblidem que nosaltres hem sigut els seus creadors,

“¿Qué es, pues, verdad? Respuesta: una multitud movible de metáforas, metonimias y antropomorfismos, en una palabra una suma de relaciones humanas poética y retóricamente potenciadas, transferidas y adornadas que tras prolongado uso se le antojan fijas, canónicas y obligatorias a un pueblo.”²³

A continuació Nietzsche compara la realitat de la veritat utilitzant una metàfora. Ja que la veritat no és una cosa natural, sinó artificial, un conjunt de metàfores. Nietzsche compara una moneda que ha perdut la seva imatge, i que d'aquí endavant serà considerada únicament com un metall. “Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas gastadas cuya virtud sensible se ha deteriorado, monedas que de tan manoseadas han perdido su efigie y ya no sirven como monedas, sino como metal.”²⁴

Els humans ens diferenciem dels animals en què a partir de les nostres intuïcions som capaços de construir un món fictici, el llenguatge i la societat, on convivim. La autèntica realitat resulta un àmbit impossible d'assolir encara que alguns defensin que la realitat és la que descriu la ciència, però hauríem de pensar, abans d'afirmar res, què són doncs les lleis naturals? Podríem dir que les lleis naturals tampoc descriuen la realitat, oi? Aquestes també són solament unes interpretacions que hem fet els éssers humans. És a dir, la ciència també ens allunya de la realitat i els conceptes científics també es poden considerar una ficció llunyana de la realitat. Quina és, doncs, la millor perspectiva? N'hi ha una perspectiva correcta? Fins i tot la percepció sensorial no és capaç de

mostrar-nos la veritable realitat. Podríem dir, en altres paraules, que és només una petita interpretació.

Els éssers humans només hauríem de ser conscients que altres éssers vius perceben la realitat d'una altra forma, és a dir, totalment diferent a la nostra perquè els seus sentits processen la informació de manera diferent. Però com es podria justificar que la nostra percepció és millor que la seva? No n'hi ha forma de justificar-lo.

“Le cuesta admitir ante sí mismo siquiera que el insecto, el pájaro perciben muy otro mundo que el ser humano y que no tiene sentido preguntar cuál de las dos percepciones del mundo es más justa, toda vez que para resolver esta cuestión debiera aplicarse el criterio de percepción justa, es decir, un criterio que no existe.”²⁵

Nietzsche ens aclareix que, tan se val si hi ha una altra perspectiva, en realitat cap de les dos és correcta, cadascuna d'elles depèn d'un punt de vista i d'una perspectiva totalment diferent a l'altra. Però, quina és, doncs, la perspectiva correcta ? Segons Nietzsche no hi ha ni tan sols una perspectiva i un punt de vista correcte, ja que tots i cadascun d'ells és solament una interpretació.

“Por lo demás, la "percepción justa"-término que significaría la expresión adecuada de un objeto en el sujeto- se me antoja un contrasentido; pues entre dos esferas radicalmente distintas, como lo son el sujeto y el objeto, no media ninguna causalidad, ninguna adecuación, ninguna expresión, sino a lo más un comportamiento estético, quiero decir, un transferir alusivo, un balbuciente traducir a una lengua extraña; para lo cual es menester, en todo caso, una esfera y fuerza mediadora que elabore e invente libremente.”²⁶

Els éssers humans, com hem dit abans, no podem de cap manera aconseguir la veritat absoluta, sinó que l'hem de canviar de tal forma que ens beneficiem amb el resultat, és a dir, en relació dels nostres interessos.

Per tant, la veritat científica es troba a dos passos endavant que el llenguatge. És a dir, la ciència no representa més que una altra “veritat” entre milers d'altres, que ens porten al ésser humans cada vegada més lluny d'aquesta. Ja en teníem suficientment prou amb el llenguatge que ens portava cada vegada més lluny que va aparèixer la ciència que ens porta encara més lluny de la real veritat. Però hem de tenir en compte que la ciència intenta relacionar tots el conceptes, i això fa que la cosa encara sembli més real del que en realitat és.

“En la construcción del edificio de los conceptos, como hemos visto trabaja originalmente el lenguaje, en tiempos posteriores la ciencia. Así como la abeja a un tiempo trabaja en la construcción de los alvéolos y se atarea en llenarlos de miel, la ciencia trabaja sin cesar en el ingente columbario de los conceptos, esa necrópolis de las percepciones, construye cada vez nuevos y más altos pisos, consolida, limpia y renueva las celdas viejas y, sobre todo, se afana por llenar ese entramado colosal y acomodar en él todo el mundo empírico, esto es, el mundo antropomórfico”²⁷

Nietzsche també afirma que la ciència rebutja totalment la interpretació possible de la realitat per un altre mètode que no sigui el científic. Per la ciència, la única interpretació del món vàlida és la seva.

“Aun el hombre de acción liga su vida a la razón y sus conceptos para no ser arrastrado, no perderse a sí mismo; lo que es el investigador, se instala al pie de la Torre de la Ciencia para poder cooperar en su construcción a la vez que acogerse al amparo que brinda la mole ya existente. y por cierto que necesita protección, pues existen potencias terribles que constantemente lo acometen y que oponen a la "verdad" científica "verdades" muy diferentes, provistas de muy diversos emblemas.”²⁸

10.1.1. TESIS FONAMENTALS

Nosaltres el éssers humans hem creat una línia de demarcació entre veritat i mentida. Tot sembla ser una mentida que ens hem creat nosaltres mateixos per almenys estar satisfets sobre la nostra existència. Bàsicament la funció d'aquesta mentida és amagar la nostra realitat, la nostra feblesa i seguir creient que som els éssers més superiors de l'Univers.

La mentida consisteix en crear una forma única d'anomenar i assignar les coses i que aquesta assignació sigui obligatòria per a la societat. El llenguatge és, doncs, una mentida que es fa servir com a instrument social per mantenir interessos amagats en benefici de determinats grups socials.

Per tant, per aquets filòsof, el problema principal és el llenguatge. Per això la majoria de les seves qüestions filosòfiques tracta sobre l'estudi de l'origen de les paraules. No és que Nietzsche tingui algun problema personal amb el

llenguatge, sinó, segons ell, el llenguatge no és el instrument adient per a representar la realitat que ens envolta, però és l'únic que tenim al nostre abast.

El problema no és que utilitzem el llenguatge per crear conceptes amb els que classificar les coses, el problema ve quan nosaltres creiem que les paraules són les que representen la realitat. Però les paraules no ens posen en contacte de cap manera amb l'existència de les coses.

Les bases filosòfiques de Nietzsche diuen que les paraules-metàfores impedeixen la diferenciació entre coses que en realitat no s'assemblen. Però, per Nietzsche l'art ens permet sortir almenys d'aquest conjunt de mentides. L'art ens permet sortir de la foscor i ens ajuda a trobar la llum perquè, segons Nietzsche, l'art no té res a veure amb els interessos de la societat. En canvi, al llenguatge hi ha un munt de paraules que s'han creat per beneficiar grups de poder social. Per tant, l'art té un gran valor, amb aquest últim som capaços de sortir de la presó de la mentida.

En conclusió, si hem estat vivint en una societat egoista que ha anat creant el llenguatge per fer-ne un ús que en realitat no era adequat, ara haurem de salvar la humanitat i començar a utilitzar l'art per trencar amb aquesta mentida creada pel llenguatge, haurem de posar l'home intuïtiu per davant de l'home racional.

11. SEGON PUNT DE LA PART PRÀCTICA: GUY DEUTSCHER

Guy Deutscher és un lingüista israelià nascut l'any 1969. Guy Deutscher és l'escriptor del conegut llibre anomenat El prisma del lenguaje: cómo las palabras colorean el mundo. En aquesta obra ens explica a través de diversos exemples i anàlisis de lingüística comparada la relació entre el pensament, el llenguatge i la visió del món.

El llibre parteix d'una sèrie de preguntes: Fins a quin punt la llengua expressa conceptes universals? La llengua reflecteix la realitat de la natura tal com és o bé el llenguatge de cada cultura provoca formes diferents de veure la mateixa realitat?

Deutscher, al llarg del seu llibre i dels seus exemples compara llengües per veure diferències i similituds. És a dir, està fent "lingüística comparada", que és un àmbit d'estudi molt recent i té poc més de 100 anys.

Un dels objectius de Deutscher és, per tant, comprovar si la cultura afecta la nostra percepció del món. En aquest cas si la resposta és afirmativa, Deutscher coincidiria, d'alguna manera, amb Nietzsche sobre el qual he fet la primera part de la part pràctica del meu treball.

Fins al segle XIX, ningú s'havia plantejat que les llengües exòtiques de pobles llunyans fossin dignes de consideració. Aquest concepte va canviar quan Wilhelm von Humboldt (1767–1835) conegut especialment per les seves contribucions en el camp de la lingüística, va fer una visita al País Basc i es va quedar sorprès pel seu llenguatge. La primera part del llibre comença amb la pregunta següent: El llenguatge reflecteix les lleis de la naturalesa o només és un producte de cada cultura? Per respondre, Deutscher comença explicant les diferències dels noms dels colors entre diferents idiomes.

Per a les persones que utilitzem dos noms per diferenciar el verd i el blau, ens sembla totalment absurd i ridícul confondre'ls al fer servir un únic nom per al verd i al blau. Com a exemple clar ens posa els maies de Mèxic que utilitzen un sol nom pel color verd i pel blau, però això no vol pas dir que aquestes persones que utilitzen el mateix nom per dos colors no tinguin la capacitat de diferenciar

aquestes dues tonalitats físicament. D'altra banda, trobem el cas del rus. En el rus trobem dos noms que per a nosaltres són un mateix color: el blau.

Una de les conclusions que treu Deutscher en la primera part és que els noms dels colors també depenen del desenvolupament d'un país. Per tant, un país que estigui desenvolupat, és a dir, les grans civilitzacions, tenen més probabilitat de tenir més paraules que especifiquin el significat. Ja que altres civilitzacions que podem dir, més primitives, utilitzaran el llenguatge bàsic, i no tindran la necessitat de diferenciar les petites coses amb diferents noms.

En la segona part del llibre, Guy Deutscher parla sobre la influència de la llengua materna en la percepció subjectiva del món. Deutscher ens descriu una sèrie d'experiments que mostren la nostra tendència a atribuir als objectes inanimats propietats del sexe corresponent al seu gènere. Dit en altres paraules, Deutscher ens informa a través dels experiments que podem atribuir un gènere, masculí o femení, a coses inanimades influïts pel gènere gramatical d'aquella paraula.

En un dels experiments els voluntaris havien d'escollir una veu, masculina o femenina per a cada objecte inanimat que veien en un vídeo. El resultat va confirmar que als idiomes on una paraula és masculina la gent escollia una veu masculina i al revés també, quan el nom de l'objecte que era femení, els voluntaris escollien una veu femenina. En aquest cas particular Deutscher confirma que la majoria dels parlants de l'espanyol donaven una veu masculina a la paraula *forquilla*, ja que en espanyol es diu *tenedor*, mentre que els francesos, per exemple, feien la selecció d'una veu femenina per la forquilla, ja que en francès la forquilla es denomina *la fourchette*. El llibre finalitza amb altres experiments i amb l'extracció de diferents conclusions.

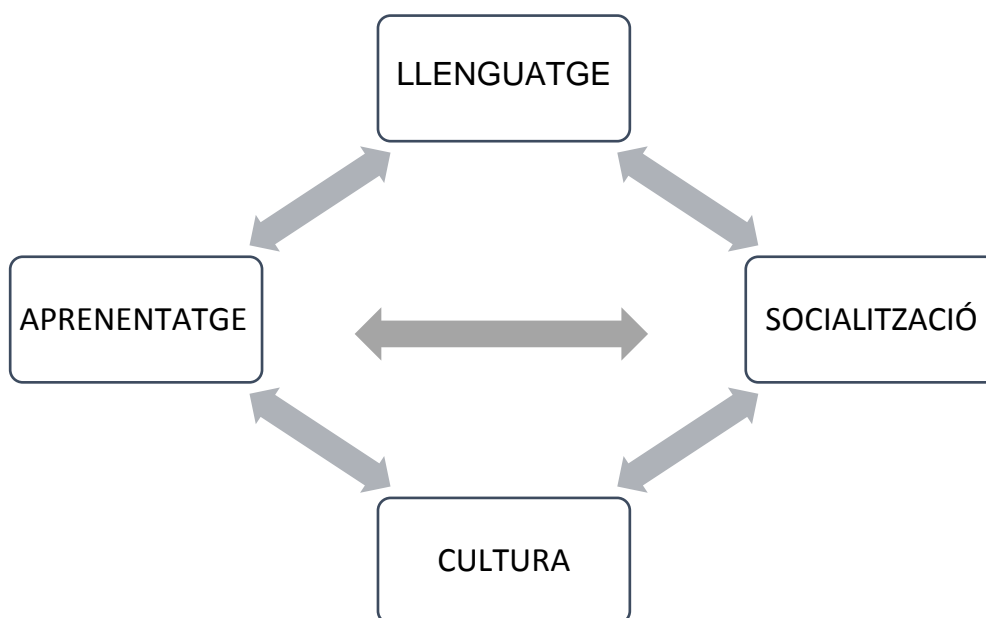
Un dels primers objectius de Guy Deutscher era comprovar i demostrar si la cultura influeix en la nostra percepció del món, si influeix en el nostre llenguatge i en la nostra manera de pensar.

És la llengua un producte de la naturalesa o de cada cultura ? Fins a quin punt una llengua expressa el conjunt dels conceptes universals humans ? O ben al contrari, llengües diferents poden provocar en els seus parlants formes

diferents de percebre la realitat ? Formes diferents de pensar les mateixes coses? Aquestes preguntes són els punt de partida del treball i del llibre.

“¿Es cierto que la lengua refleja la cultura de una sociedad en sentido profundo, más allá de trivialidades como la cantidad de palabras para definir la nieve o el esquileo de los camellos ? Y si ahondamos todavía más en la polémica, ¿pueden lenguas diferentes llevar a quienes las hablan a diferentes pensamientos y percepciones ? Hoy en día, para la mayoría de los eruditos la respuesta a todas estas preguntas es un no rotundo. La opinión generalizada entre los lingüistas contemporáneos es que la lengua es un instinto o, dicho de otro modo, que los fundamentos de la lengua están codificados en nuestros genes y son los mismos para todos los miembros de la especie humana.”²⁹

Les principals diferències entre els humans i els altres mamífers superiors no són tant d'ordre biològic com de tipus cultural. Bàsicament, petites diferències genètiques acaben suposant canvis radicals en el comportament, com és el cas del llenguatge. Podem dir que en els humans la cultura és com una segona naturalesa. Cap mamífer neix tant immadur com *l'homo sapiens* però, alhora, podem també afirmar que cap espècie presenta una capacitat d'aprenentatge tan gran com la nostra espècie, l'espècie humana.



Cap al segle XIX, de la mà dels antropòlegs, apareix un nou concepte de cultura que té en compte altres elements a més dels coneixements acadèmics que *cultiven* les persones. En aquest sentit més ampli, la cultura inclou tot tipus d'habilitats tècniques, produccions simbòliques i institucions socials. És a dir, tot

allò que els individus aprenem en el si d'una societat. La cultura va lligada amb l'aprenentatge i amb la vida social. No hi ha doncs, cultura innata, perquè només sabem allò que aprenem. Ni tampoc cultura individual perquè allò que aprenem ens ha estat transmès per altres al llarg del temps. "En un sentido etnográfico amplio, [cultura] es esa compleja totalidad que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, derecho, costumbre y todas las capacidades y costumbres adquiridas por el hombre como miembro de la sociedad." ³⁰

En aquesta cita, cultura s'entén com a sinònim d'educació, és a dir, oposada a naturalesa. Per tant, la cultura engloba tots els aspectes del nostre comportament que han arribat a ser convencions socials i es transmeten mitjançant l'aprenentatge de generació en generació.

Guy Deutscher es planteja buscar la manera de demostrar que cada cultura influeix sobre els fonaments del llenguatge i del pensament de les persones d'aquella cultura de manera que creu que es poden trobar diferències en el pensament d'individus de cultures molt diferents. El que és interessant és que Guy Deutscher s'oposa respecte a la visió tradicional de la resta de lingüistes, ja que aquests defensen que la cultura i la llengua materna no poden provocar diferències en els nostres esquemes del pensament.

"Por último, en la actualidad casi todo el mundo esté de acuerdo en que la influencia de nuestra lengua materna sobre nuestra manera de pensar es insignificante, incluso trivial, y en que todos pensamos fundamentalmente de la misma manera. Sin embargo, en las páginas siguientes trataré de convencer al lector – tal vez en contra de su primera impresión y con toda seguridad frente a la opinión tan en boga en el mundo académico actual – de que la respuesta a las preguntas anteriores es... sí. En esta defensa de la cultura voy a argumentar que las diferencias culturales se reflejan de manera profunda en la lengua y que las investigaciones científicas más serias ofrecen pruebas cada vez más sólidas de que la lengua materna puede repercutir en la manera de pensar y de percibir el mundo." ³¹

Per defensar la seva tesis, contraria a la opinió de la majoria dels lingüistes, Deutscher ens presenta algunes conclusions de investigacions de la lingüística comparada. Deutscher vol demostrar que les llengües presenten i utilitzen sistemes diferents de conceptualització, és a dir, diferents maneres d'organitzar els conceptes o la manera en què s'anomenen coses i fets.

Les convencions culturals de cada societat determinen els conceptes abstractes de cada llengua però també conceptes més simples del discurs quotidià. Cada cultura crea conceptes abstractes que no coincideixen amb els

d'altres cultures. Cada cultura és lliure de col·locar etiquetes i noms als conceptes. Quan parlem del nom com ara «gat» o «gos», no hi ha cap mena de problema. Doncs, què passa quan passem d'objectes físics simples a conceptes abstractes com «veritat», «mentida» o «victòria»? Segons Guy Deutscher hi ha un punt en que la cultura entra en el territori dels conceptes. Com a exemple clar, l'escriptor fa al·lusió a la paraula anglesa *mind*. Ni el francès ni l'alemany ni la llengua espanyola té un concepte o una etiqueta única per aquest concepte. Si intentem buscar la paraula *mind* en el diccionari veurem que ens surten un munt de possibilitats. En la traducció, d'anglès al castellà ens sortiran diverses paraules, com per exemple: *mente, ánimo, juicio, cabeza, intención, opinión, cerebro*, però desafortunadament cap d'aquestes últimes paraules, és la paraula exacta per descriure un concepte tal com el *mind*, en la llengua espanyola. “De modo que conceptos como mind, ánimo o el francés espíritu no pueden ser naturales en el sentido en que lo son «rosa» o «avecilla», pues de lo contrario serían idénticos en todas las lenguas.”³²

Les coses resulten sorprenents quan intuïm que la cultura no només interfereix en l'àmbit de l'abstracció, sinó també en conceptes més simples que utilitzem diàriament.

El segon exemple és el de les diferents formes de organitzar i conceptualitzar els pronoms personals. Posem com a exemple els pronoms personals «jo», «tu» o «nosaltres». Sembla ser que no hi pugui haver una forma alternativa a l'hora de conceptualitzar els pronoms, però el problema és que no som conscients de la existència de les llengües molt diferents a les nostres. El català i el castellà només utilitzen una paraula per referir-se al pronom personal «nosaltres». Pel pronom personal que nosaltres definim com «nosaltres», amb només una paraula, els filipins utilitzen més d'una. El *tagalo* filipí té tres pronoms personals per referir-se a «nosaltres»: *kita*, que vol dir, només tu i jo, *tayo*, que vol dir, tu i jo i algú més, i finalment *kami*, que significa jo i algú més, però tu no.

“El autor añade que *zifano* cuenta con tres pronombres distintos: *kita*, que significa «sólo nosotros dos, tú y yo», *tayo*, que significa «tú y yo y alguien más», y *kami*, que significa «yo y alguien más, pero no tú». El autor relata a continuación cuánto se rieron los zifanos al escuchar que para esos tres conceptos totalmente distintos el español sólo utiliza una palabra, nosotros. Podríamos pensar que el sistema que nuestro quimérico autor se ha inventado es un chiste malo, pero los hablantes del tagalo en Filipinas no estarían de acuerdo, ya que ellos hablan exactamente así.”³³

A banda de tenir diferents maneres de classificar els pronoms personals, també trobem diferents maneres de classificar les parts del cos: el concepte de mà, braç, dits es pot organitzar de diferents maneres. La forma de separar les diferents parts del cos depèn de les convencions culturals de cada societat.

És difícil que entre les coses físiques més importants en la nostra vida hi hagi alguna cosa més important que les parts del cos de l'ésser humà, ja sigui el braç, la mà, o els dits. El braç i la mà, depèn de cada cultura i de cada llengua que siguin considerats dos o només un element. En l'hebreu no es diferencia la mà del braç. Una persona parlant d'hebreu, pot dir perfectament que *el van injectar a la mà*. Això no vol pas dir que no sàpiga parlar bé, sinó que en aquell idioma no hi ha dues paraules per distingir la mà del braç. La mà i el braç són considerats curiosament amb el mateix nom. Però, en canvi, en el català, el castellà o l'anglès diferencien clarament entre mà i braç. El fet de que la mà i el braç siguin coses diferents en una llengua però iguals en una altra és una mica difícil de comprendre.

“Si un hablante de hebreo nos dice que cuando era niña le pusieron una inyección en la mano, eso no significa que el medico fuese un sádico, sino simplemente que está pensando en una lengua que no hace tal distinción, de manera que ha olvidado el uso de una palabra diferente para esa parte de la mano que el español y el inglés curiosamente insisten en llamar «brazo» (o *arm*). Por otra parte, durante bastante tiempo mi hija, que había aprendido que la palabra hebrea *yad* significa *hand* en inglés, me reprendía cada vez que yo utilizaba *yad* para referirme al brazo, incluso cuando hablábamos en hebreo. Se señalaba el brazo y me explicaba con tono indignado: «¡No es *yad*, es *brazo*!».”³⁴

També hi ha llengües que utilitzen el mateix nom per referir-se a la mà i als dits, o també el braç inclòs, com a ara el hawaià, és a dir, el contrari del castellà, del català i de l'anglès.

“También hay lenguas que utilizan la misma palabra para «mano» y «dedo» y unes pocas, como el hawaiano, se las arreglan con un solo concepto para tres partes distintas del cuerpo según el inglés y el español – este último hasta cierto punto, como explicaré enseguida – reúnen en una sola palabra algunas partes del cuerpo que los hablantes de otras lenguas tratan como conceptos diferentes.”³⁵

Aquests últims exemples il·lustren i demostren que la llengua i el vocabulari no té origen “natural”, sinó convencional. La denominació dels colors és l'exemple més clar amb el que Deutscher demostra detalladament que el llenguatge té origen convencional, és a dir, que no és un reflex objectiu de les coses i fets del món.

William Ewart Gladstone (1809–1898) va ser un polític lliberal britànic en la segona meitat del segle XIX. Va ser un cèlebre Primer Ministre del Regne Unit en aquella època, que també va realitzar un minuciós estudi sobre els poemes èpics d'Homer.

Gladstone va descobrir que l'ús dels colors en Homer ens resulta impossible de comprendre. La manera homèrica de parlar sobre els colors de les coses és molt diferent de la nostra. L'estudi de l'ús del color en cultures "llunyanes" i "primitives" coincideix amb l'ús que feia Homer.

"Cuando no está en su despacho dedica sus legendarias energías al espíritu y, en particular, a su gran pasión intelectual por ese antiguo bardo que «fundó el sublime oficio de poeta y que construyó sobre sus propios cimientos un edificio tan majestuoso y firme que todavía emerge inexpugnable por encima de la labor de los hombres ordinarios y de otros muchos extraordinarios». Los poemas épicos de Homero son para Gladstone «el fenómeno más portentoso de toda la historia de la cultura humana»³⁶

La principal conclusió dels exemples d'Homer i altres cultures molt diferents a la nostra, és que les cultures classifiquen de forma diferent l'escala cromàtica. Tot i això, moltes de les seves conclusions no van ser acceptades i Gladstone va estar criticat pels seus contemporanis a causa d'elles.

"El empeño de Gladstone en bautizar a los antiguos griegos hizo un flaco favor a su Studies on Homer, ya que sus errores y sus extravíos religiosos lo convirtieron en blanco de muchas críticas y fueron la excusa perfecta para que otras ideas suyas quedasen descartadas. Fue una verdadera lástima, porque cuando no se dedicaba a calcular cuántos ángeles podrían bailar en la punta de la espada de Aquiles, su otro gran pretendido defecto – el de tomarse demasiado en serio a Homero – lo elevaba muy por encima del horizonte intelectual de la mayoría de sus contemporáneos."³⁷

Segons Deutscher els seus errors no poden portar-nos a rebutjar totes les idees de Gladstone sobre la cultura de l'època d'Homer perquè hi ha idees que valen molt la pena i que demostren que Gladstone va saber veure en Homer certs elements que havien passat desapercebuts als seus contemporanis i a tots els savis que havien estudiat a Homer fins llavors. Per tant, Gladstone va ser capaç de fer importants descobriments en l'obra d'Homer sobre la cultura grega arcaica.

Gladstone es va plantejar com havia canviat la forma de parlar sobre els colors de les coses comunes com el mar, el vi, la natura, des de l'època d'Homer fins els nostres dies. Per tant, podem afirmar que Gladstone troba una diferència

abismal. Això sembla demostrar que cada cultura té un vocabulari diferent per referir-se als colors: una conceptualització diferent de l'espectre cromàtic que és el mateix per a tots els éssers humans.

“Gladstone no creia que el relato de Homero fuese una descripción exacta de acontecimientos históricos, pero a diferencia de sus críticos entendió que los poemas homéricos eran un espejo del conocimiento, las creencias y las tradiciones de aquel tiempo y, por lo tanto, una fuente histórica de enorme valor, una mina de datos para estudiar la vida y el pensamiento de la Grecia antigua y una autoridad fidedigna precisamente porque su autor no era consciente de ello, porque no se dirigía a la posteridad, sino a sus contemporáneos.”³⁸

Aquest polític erudit i apassionat per l'obra d'Homer va ser doncs el primer en adonar-se que l'ús dels colors en els versos d'Homer era radicalment diferent al nostre sentit del color, a la manera en què nosaltres, de manera general i des de nens, associem les coses més quotidianes amb uns certs colors. L'evidència que el sentit del color dels grecs era diferent de la nostra, planteja el repte d'explicar com ha pogut canviar un aspecte tan bàsic de l'experiència humana com la percepció del color des dels grecs fins a nosaltres.

“El minucioso análisis de Gladstone sobre lo que el poema dice y – acaso más importante – sobre lo que no dice le permitió hacer importantes descubrimientos sobre el mundo cultural de los antiguos griegos. La más sorprendente de sus intuiciones tenía que ver con el lenguaje homérico del color.”³⁹

Gladstone, a més, fa referència al vers d'Homer en l'Iliada i l'Odissea on diu “*mar vino oscuro*”, on es compara el mar amb el color del vi.

“La principal característica de una cabeza excepcional es su capacidad de poner en entredicho lo que parece evidente y el análisis de Gladstone sobre la Iliada y la Odisea no permite albergar la menor duda de que en las descripciones homéricas del color sucedía algo raro. El ejemplo más llamativo es quizá la manera en que Homero se refería al color del mar. Probablemente la frase más famosa de toda la Iliada y de toda la Odisea, que todavía hoy día es moneda corriente, sea ese epíteto inmortal de «mar vino oscuro». Pero consideremos por un momento esta descripción con minuciosa literalidad gladstoniana. Según parece, «vino oscuro» es una interpretación procedente de la traducción, puesto que lo que realmente dice Homero es *oinops*, que literalmente significa «de aspecto vinoso».⁴⁰

Doncs, quina relació hi ha entre el color del vi i el color del mar ? N'hi ha hagut moltes i diverses respostes, ja sigui que Homer es referia al to púrpura carmesí per la nit o durant l'alba. Però sembla ser que res confirma que Homer utilitzi una relació com aquesta per tal d'escriure el mar.

Homer utilitzava la mateixa paraula per nombrar colors que nosaltres considerem essencialment diferents. En general, es pot concloure que en els

versos homèrics s'hi troba un escàs vocabulari sobre el color. Un altre fet sorprenent és que Homer mai descriu el cel com blau. "Homero tenia antes sus ojos el ejemplo más perfecto de azul. Sin embargo, ni una sola vez describe el cielo. Su cielo es estrellado o vasto, o inmenso, o de hierro o de cobre, pero nunca azul." ⁴¹

Gladstone es va plantejar que la solució a l'enigma podria ser la hipòtesi que, els grecs antics fossin daltònics. No obstant això, el filòleg alemany Lazarus Geiger (1829–1970) va seguir investigant aquest enigma i es va adonar que en textos antics d'altres cultures diferents a la grega es feia un ús del color similar al d'Homer.

Per sort, Gladstone va descartar que aquest ús estrany dels colors no fos exclusiu i particular d'Homer, sinó que és compartit per la resta de parlants grecs de la seva època.

"Por ejemplo, con «pelo de color violeta» Gladstone muestra que las descripciones del color en autores griegos posteriores, sin ser tan deficientes como las de Homero, «seguían siendo vagas e indefinidas, hasta el punto de que ahora las calificaríamos de sorprendentes». Por eso, fuera lo que fuese lo que le sucedía a Homero, afectaba también a sus contemporáneos e incluso a generaciones posteriores." ⁴²

Doncs, quina és la raó per la qual Homer no utilitza el color blau per descriure el cel ? No és a causa de cap deficiència biològica, sinó a causa de la manca del vocabulari i manca de noms dels colors, ja que en aquella època, la majoria de les paraules es podien descriure amb el color verd.

"De manera que sea cual sea el trastorno que dio lugar a las deficiencias en las descripciones homéricas del color, todo hace suponer que los autores de los Vedas indios y de la Biblia lo padecían también [...] Muestra que las palabras que nombran el color azul en las lenguas europeas modernas derivan de dos fuentes: la minoría de palabras que antaño significaban verde y, la mayoría, de palabras que significaban negro. Y añade que esa misma fusión de azul y negro puede observarse en la etimología de azul en lenguas más lejanas, como el chino. Esto sugiere que en un período remoto de la historia de todas las lenguas, el color azul todavía no estaba reconocido como concepto individual y formaba parte del negro o del verde. [...] Argumenta que las palabras que describen el color verde se remontan todavía más en la antigüedad que las del azul..." ⁴³

Totes aquestes constatacions semblen demostrar que cada cultura té un vocabulari diferent per referir-se als colors, és a dir una conceptualització diferent d'una mateixa realitat: l'espectre cromàtic, que és el mateix per a tots els éssers vius. En resum, les cultures classifiquen de forma diferent l'escala cromàtica. Això demostra que la cultura determina quins conceptes fem servir a les nostres llengües i, per tant, com anomenem els colors de diferent forma.

La denominació dels colors depèn de la cultura. Graduar l'escala cromàtica de manera diferent significa que la cultura és la causa com classifiquem els colors i això demostra que Homer parlés dels colors d'una manera molt diferent a la nostra.

Moltes enquestes i experiments han mostrat que tots els pobles són capaços de veure la diferència entre colors diferents sense que això signifiqui que hagin de tenir noms diferents. Els *ovaherero* de Namínia van demostrar que podien veure la diferència entre el verd i el blau, encara que aquestes persones pensaven que no tenia sentit donar noms diferents a aquelles dues tonalitats que ells veien del mateix color. En aquest cas nosaltres veiem dos colors diferents, el verd i el blau, mentre que els *ovaherero* veuen dues tonalitats diferents del mateix color: això demostra que les nostres cultures classifiquen de manera diferent els mateixos colors.

“Los misioneros que vivían entre los ovaherero de Namínia, por ejemplo, señalaron que éstos veían la diferencia entre el verde y el azul, pero pensaban que era ridículo dar nombres diferentes a estos dos tonos del mismo color. Lo que unos años antes parecía casi imposible suponer resultó ser la pura verdad: puede verse la diferencia entre colores distintos sin que ello signifique que deba dárseles nombres distintos. Y si así sucedía en las tribus primitivas del siglo XIX, seguramente en Homero y todos los demás antiguos había sido lo mismo.”⁴⁴

A part tenim els *chukotka* de Sibèria. Aquests eren totalment diferents. Els *chukotka* de Sibèria utilitzaven només tres noms per definir tots els colors: el negre, el blanc i finalment el vermell. Els investigadors han arribat a la conclusió de que aquesta conceptualització de l'espectre cromàtic és una fase primitiva per la qual han passat totes les cultures.

“[...] los chukotka de Sibèria se contentaban con tres términos – negro, blanco y rojo – para describir cualquier color. “Nukin”, la palabra que designaba al negro, se utilizaba también para el azul y para todos los colores oscuros, siempre que no contuviesen rastros de rojo; “nidlikin” se utilizaba para el blanco y para todos los colores brillantes, y “tschetlju”, para el rojo y cualquier otro color con matices rojizos.”⁴⁵

William Halse Rivers (1864–1922) va ser un científic anglès en diversos àmbits de les ciències humanes. Aquest va dissenyar una sèrie d'experiments a través dels quals es podia detectar el menor índex d'incapacitat a l'hora de rebre les diferències entre els diferents tons dels colors. Per tant, els experiments de W.H.R amb els pobles primitius de l'estret de Torres, entre Austràlia i Nova Guinea, van demostrar, sense dubte, que els éssers humans podem veure les

diferències entre tots els matisos possibles d'un color, però no tenim noms en la nostra llengua per tots els matisos dels colors bàsics com el verd, el blau o qualsevol altre.

“Por lo tanto, los meticulosos experimentos de Rivers demostraron, sin ningún genero de dudas, que los seres humanos podemos ver la diferencia entre todos los matices imaginables de un color, però carecer de nombres en nuestra lengua incluso para colores básicos como el verde o el azul.”⁴⁶

Malgrat Rivers no va ser capaç de reconèixer-ho, el concepte de “blau” és una convenció cultural. Aquest antropòleg no va poder admetre que aquelles persones que podien veure el blau de forma tan intensa com ell mateix semblés natural considerar-lo un to del negre. A nosaltres, és a dir, els de la cultura occidental, el blau i el negre ens semblen colors tan diferents a causa de les convencions culturals en les que hem crescut. Tot i això, en altres cultures és molt diferent.

Ens costa molt imaginar que per algunes cultures el blau i el negre no siguin colors diferents. Els nostre instint ens diu que el blau i el negre són colors totalment diferents, com ara el verd i el blau.

El mateix passa amb el blau clar i el fosc si comparem com els classifiquem nosaltres i els russos. Pels russos són colors diferents i per això tenen dos noms: *siniy* i *goluboy*, mentre que per nosaltres són dues tonalitats del mateix color. Els russos podem pensar que nosaltres no veiem bé els colors perquè no som capaços de reconèixer una diferència tan clara i evident. Els russos simplement insisteixen en nombrar els diferents matisos del color blau en dos diferents noms. Segurament, si els demanéssim la diferència entre aquests dos matisos, ens dirien és ridícul anomenar els “dos colors” amb el mateix nom. No hem de dubtar que els hispanoparlants veuen perfectament la diferència entre el blau fosc i el clar. El que passa és que a causa de les convencions culturals, considerem aquests dos matisos com a un únic color. Així com el castellà o el català agrupa el *siniy* i *goluboy* com a un únic concepte, ara ens és més fàcil entendre com altres llengües amplien aquest principi agrupant a tota la gamma cromàtica del verd i el blau.

“Resulta que los nativos de España muestran una curiosa confusión en su terminología del color en las zonas *siniy* i *goluboy* del espectro. La población autóctona de ese lejano país europeo no diferencia entre *siniy* i *goluboy*, de modo que las llama con el mismo

*nombre. Gladonov dice que al principio suposo que veían mal. Pero cuando les examinó la vista descubrió que podían distinguir perfectamente entre siniy i goluboy.*⁴⁷

I si canviem el *color* pel *sabor* ? Nosaltres no veiem la necessitat de tenir una gran quantitat d'adjectius per parlar sobre els sabors. De fet, nosaltres també a l'hora de referir-nos al sabor patim d'una manca d'adjectius, només utilitzem paraules com *dolç*, *salat* o *agre*. Així doncs, com que no ens sembla estrany utilitzar només tan pocs termes per descriure una àmplia gamma de sabors diferents, a algunes civilitzacions tampoc els hi sembla estrany i ridícul referir-se a diferents colors utilitzant ja siguin només tres noms diferents.

“Cuando hablamos del sabor en abstracto a partir de una fruta concreta, nos basamos en vagas oposiciones, como dulce y amargo. Cuando ellos hablan de colores abstractos a partir de un objeto concreto, se basan en vagas oposiciones como «blanco/claro» y «negro/oscuro». No nos parece extraño utilizar la palabra *dulce* para una amplia gama de sabores diferentes, creemos que basta con decir «dulce como el mango», «dulce como el plátano» o «dulce como la sandía».⁴⁸

La segona part del llibre investiga la qüestió de la influència de la llengua materna sobre la nostra manera de pensar, és a dir, s'ocupa de la influència de la llengua materna en la nostra percepció subjectiva del món. Deutscher es qüestiona la següent pregunta: les llengües maternes influeixen a l'hora de percebre el món ? Ens fan veure el món de manera diferent ?

A la lingüística i a l'antropologia, la hipòtesi de Sapir-Whorf sosté que les representacions mentals depèn de les categories lingüístiques, és a dir, que la forma de percebre el món depèn del llenguatge. Aquesta forma de relativisme cultural i el determinisme lingüístic ha estat desenvolupada per l'antropòleg nord-americà Edward Sapir i defensat radicalment pel seu alumne Benjamin Lee Whorf. Aquesta hipòtesis estableix que hi ha una certa relació entre les categories gramaticals del llenguatge que una persona utilitza i la forma com la persona entén i conceptualitza el món. Segons aquesta hipòtesis, els que parlen diferents idiomes, classifiquen la realitat segons els instruments que proporcionen les seves llengües, i en conseqüència pensen i reben el món d'una forma diferent.

“Era muy difícil no dejarse arrastrar por este punto de vista, Sapir y Whorf llegaron al convencimiento de que las profundas diferencias entre las lenguas debían tener consecuencias más allá de la organización gramatical y tenían que estar relacionadas con una profunda divergencia en las maneras de pensar [...] la certeza que la lengua materna determina cómo pensamos y cómo percibimos el mundo.”⁴⁹

Sapir i Whorf pensaven que aquesta teoria era totalment certa i veritable, però quasi cent anys després Guy Deutscher defensa que aquesta teoria és només “aproximadament certa”.

“[...] hay algo que vale la pena rescatar en la idea de que nuestra lengua materna puede influir en nuestros pensamientos y percepciones.”⁵⁰

Estudis i experiments posteriors a Sapir Whorf han demostrat que la seva hipòtesi inicial tampoc és totalment incorrecta: diferents llengües poden provocar als parlants a percebre la realitat de manera diferent.

Segons Deutscher, la idea clau de tot aquest debat va ser establerta per dos especialistes del segle XX: l'antropòleg Franz Boas (1858–1942) i el lingüista Roman Jakobson (1896-1982). Aquests especialistes després de fer la seva recerca, van afirmar que la diferència entre les llengües es pot establir en els aspectes lingüístics que cada llengua obliga a expressar als seus usuaris.

“En 1938, Boas hizo una aguda observación sobre la función de la gramática en la lengua. Escribió que, además de determinar la relación que existe entre las palabras de cualquier frase, «la gramática tiene otra función importante, la de determinar los aspectos de cada experiencia que deben ser expresados» y explicó que esos aspectos obligatorios varían enormemente de una lengua a otra.”⁵¹

Per tant, segons el principi de Boas-Jakobson, la diferència bàsica entre les llengües es troba en els aspectes que cada llengua obliga a transmetre. La diferència per tant es troba en allò que cada llengua obliga a transmetre, tenint en compte que qualsevol llengua, o cultura, “desenvolupada” tecnològicament o no, és capaç d'expressar qualsevol concepte, idea o missatge.

Guy Deutscher parla sobre la influència de la llengua materna en la percepció subjectiva del món. Perquè puguem entendre fàcilment aquest principi, l'escriptor ens presenta un exemple clar: si diem en anglès «*I spent yesterday evening with a neighbour*», és a dir, «*Vaig passar ahir a la tarda amb un veí/una veïna*». En el cas del català, el castellà, el francès, l'alemany i el rus és necessari indicar el sexe. Tanmateix, en anglès no fa falta indicar el gènere. Això non vol pas dir que els anglesos no puguin diferenciar els dos gèneres, sinó que ells poden especificar el gènere d'un nom de forma opcional a través dels seus recursos lingüístics.

Dit en altres paraules, si en un idioma no té la paraula per expressar la diferència entre dues coses, no vol pas dir que les persones parlants d'aquell idioma no tinguin la capacitat de diferenciar aquest concepte.

“Dos décadas después, el lingüista estadounidense de origen ruso Roman Jakobson condensa la intuición de Boas en una frase concisa y expresiva: «Las lenguas difieren básicamente en lo que deben transmitir, no en lo que pueden transmitir». En otras palabras, las diferencias fundamentales entre las lenguas no se encuentran en lo que cada una de ellas permite que expresen sus hablantes – pues en teoría cualquier lengua puede expresar cualquier cosa -, sino en cuál es la información que cada lengua obliga a sus hablantes a expresar.”⁵²

Un altre exemple clar podrien ser els temps verbals del xinès clàssic. En aquest idioma per parlar de qualsevol temps s'utilitza la mateixa forma verbal: passat, present o futur. De nou, això no significa que els parlants del xinès no puguin expressar el moment de la acció si creuen que és necessari, però no estan obligats a fer-ho.

“Otras lenguas son mucho más relajadas: el chino clásico no obligaba a sus hablantes a especificar el momento exacto de la acción cada vez que utilizaban un verbo, porque la misma forma verbal servía para acciones pasadas, presentes o futuras.”⁵³

Per tant, com conclou l'escriptor del llibre, una llengua és capaç d'obligar als seus parlants, a prestar atenció a petites coses i a certs aspectes del món. Aquest fenomen pot tenir conseqüències en els esquemes mentals del parlants.

“Sin embargo, a mí me parece que el principio de Boas-Jakobson es la clave que permite desbloquear los verdaderos efectos de una lengua concreta sobre el pensamiento. El hecho de que lenguas diferentes influyan de diversas maneras en lo que piensan sus hablantes no se debe a lo que cada lengua permite pensar, sino a los tipos de información sobre lo que cada lengua suele obligarlos a pensar. Cuando una lengua obliga a sus hablantes a prestar atención a ciertos aspectos del mundo cada vez que abren la boca o aguzan los oídos, esos hábitos del habla pueden posiblemente convertirse en hábitos mentales con consecuencias sobre la memoria o la percepción o las asociaciones o incluso las habilidades prácticas.”⁵⁴

Un bon exemple, de com allò que ens obliga a expressar la llengua pot provocar percebre la realitat de forma sensiblement diferent, és el poble dels *guugu yimithirr*. Originaris del nord-oest d'Austràlia, aquestes persones fan servir referències espacials molt diferents a les nostres: es refereixen al lloc on es troben situades les coses a través de dels punts cardinals, és a dir, situen les coses utilitzant les coordenades geogràfiques. Aquesta diferència a l'hora de parlar sobre les coses, provoca diferències evidents a l'hora de percebre els objectes en l'espai. Deutscher ho demostra a través d'experiments realitzats a

persones d'aquesta cultura. L'exemple d'aquest poble australià mostra que el seu mode lingüístic i esquema mental és molt diferent al nostre.

“[...] cuando a los ancianos hablantes de guugu yimithirr se les proyectó un corto de cine mudo en una pantalla de televisión y luego se les pidió que describiesen los movimientos de los protagonistas, sus respuestas dependieron de la orientación que tenía el aparato cuando ellos vieron la película. Si el televisor estaba situado en dirección norte y en la pantalla aparecía un hombre que se acercaba, el anciano dijo que «iba hacia el norte». Un hombre más joven añadió entonces que ellos siempre saben hacia dónde está dirigido el televisor cuando los ancianos cuentan la película. La misma dependencia de las orientaciones geográficas se mantiene incluso cuando a los hablantes del *guugu yimithirr* se les pide que describan una imagen de un libro. Supongamos que la parte de arriba del libro está en dirección norte. Si en la imagen hay un hombre a la izquierda de una mujer, todo hablante del *guugu yimithirr* dirá que «el hombre está al oeste de la mujer». Pero si giramos el libro y colocamos su parte superior hacia el este, entonces dirán lo siguiente de la misma imagen: «El hombre está al norte de la mujer».⁵⁵

Per tant, els *guugu yimithirr* desenvolupen el seu sentit perfecte de l'orientació de forma natural i no poden explicar com saben on estan els punts cardinals en tot moment, ja sigui a interior d'un bosc o en un edifici sense finestres, etc. A partir d'aquí podem deduir que per parlar una llengua com aquella, és totalment imprescindible tenir una brúixola en la ment que funcioni tot el temps, dia i nit, sense pausa pels menjars o als caps de setmana.

Stephen Levinson nascut l'any 1947, és un científic social britànic, conegut pels seus estudis relacionats entre la cultura, el llenguatge i la cognició, va estudiar amb deteniment el sentit d'orientació dels *guugu yimithirr*.

“Cuando la pregunta se sitúa en este marco, la respuesta parece ineludible, pero no menos sorprendente. Para hablar la lengua *guugu yimithirr* es necesario saber dónde están los puntos cardinales en todos y cada uno de los momentos de la vida consciente. es preciso saber con exactitud dónde están el norte, el sur, el este y el oeste, ya que en caso contrario no sería posible transmitir la información más básica. [...] Mantienen su orientación con respecto a los puntos cardinales en todo momento, con independencia de las condiciones de visibilidad, del clima, ya estén en un bosque inescrutable, quietos o en movimiento. siempre tienen un sentido direccional exacto. Stephen Levinson cuenta que hizo varios viajes con hablantes del *guugu yimithirr* a lugares desconocidos, tanto a pie como en automóvil, y puso a prueba su orientación. En las zonas donde viven, pocas veces se puede viajar en línea recta, ya que la carretera a menudo atraviesa ciénagas, marismas de manglares, ríos, montañas, dunas de arena, bosques y, cuando se va a pie, praderas infestadas de serpientes. Pero aún así, cuando los llevaba por bosques espesos sin visibilidad alguna, incluso dentro de cavernas, siempre, sin la menor vacilación, podían señalar a la perfección los puntos cardinales. Para ellos no se trata de calculos conscientes, no miran hacia el sol y hacen una pausa, para calcular, antes de decir «la hormiga está al norte de tu pie». Parecen poseer un sentido perfecto de la orientación. Sencillamente sienten donde está el norte, el sur, el este y el oeste, de la misma manera que las personas con un oído perfecto distinguen todas las notas del pentagrama sin tener que calcular los intervalos.”⁵⁶

Encara que no tots els investigadors estiguin d'acord, Levinson igualment afirma que aquests experiments demostren profundes diferències cognitives, al percebre i al recordar, entre els parlants de les llengües amb coordenades egocèntriques (com nosaltres) i geogràfiques.

Un altre dels experiments que van fer és portat a un *guugu yimithirr* a un hotel on totes les habitacions "eren iguals", però invertides a l'estar orientades de manera diferent per tot el gran hotel. Per això mateix, el *guugu yimithirr* va percebre la realitat d'una manera diferent a la nostra.

"Significa esto que nosotros y los hablante del *guugu yimithirr* recordamos a veces «la misma realidad» de forma distinta ? La respuesta debe ser sí, al menos hasta el punto de que dos realidades que a nosotros nos parecen idénticas a ellos les parecen distintas. Nosotros, que en general pasamos por alto las rotaciones, percibimos dos disposiciones que difieren únicamente por su rotación como si fuesen la misma realidad; pero ellos que no pueden pasar por alto las rotaciones, la percibirán como dos realidades distintas. Una manera de visualizarlo consiste en imaginar la siguiente situación: supongamos que viajamos con un amigo *guugu yimithirr* y nos hospedamos en un gran hotel de una cadena hotelera, donde todos los pasillos tienen el mismo aspecto. El número de nuestra habitación es el 1264, y el de la suya, que está justo en frente, es el 1263. Cuando entramos a su habitación vemos que es una copia exacta de la nuestra: la misma entrada con un cuarto de baño a la izquierda, el mismo armario con un espejo a la derecha y, luego, la habitación principal con la misma cama a la izquierda; las mismas cortinas de color marrón, completamente corridas; la misma mesa larga y arrimada a la pared a la derecha, el mismo televisor en el rincón, a la izquierda de la mesa, el mismo teléfono y el mismo minibar a su derecha. Es decir, hemos visto dos veces la misma habitación. Pero cuando nuestro amigo *guugu yimithirr* viene a ver la nuestra, la percibe como muy diferente de la suya, porque todo está invertido. Y aunque las habitaciones - que están una frente a otra (como los cuartos 1 y 2 de la imagen de la página 205)-fueron diseñadas para que parezcan la misma desde una perspectiva egocéntrica, desde una perspectiva geográfica no lo son, porque sus paredes laterales - a derecha y a izquierda según se entra - están situadas en dirección norte-sur, de forma que en la habitación de nuestro amigo la cama está en el norte y en la nuestra está en el sur; el teléfono, que en su habitación estaba en el oeste, en la nuestra está en el este... así que nosotros veremos y recordaremos la misma habitación por duplicado, pero hablante del *guugu yimithirr* verá y recordará dos habitaciones distintas." ⁵⁷

Per tant, tot l'anterior ha demostrat, en primer lloc, que existeixen llengües diferents que depenen de sistemes de coordenades molt diferents. En segon lloc, que els parlants d'aquelles llengües perceben i recorden l'espai de maneres diferent. Així mateix, tot això demostra que la realitat que nosaltres captem és evidentment diferent a la que perceben *els guugu yimithirr*, i que els *guugu yimithirr* i nosaltres percebem l'espai de forma totalment diferent.

L'argumentació que aquí es proposa és que una llengua com la dels *guugu yimithirr* dóna lloc indirectament al sentit de l'orientació i a la memòria geogràfica

perquè el fet de comunicar mitjançant coordenades geogràfiques obliga als parlants a ser conscients en tot moment de la seva orientació i els obliga a desenvolupar una memòria exacta de les coordenades en què es trobaven situades les coses dels seus records.

“John Haviland estima que por lo menos una de cada diez palabras (!) de una conversación normal en guugu yimithirr es norte, sur, este u oeste, a menudo acompañadas de gestos muy precisos con las manos.”⁵⁸

Per tant, totes les investigacions inspirades pels *guugu yimithirr* donen un exemple clar de com les llengües poden afectar al pensament. Han demostrat que els hàbits de la parla poden crear hàbits i esquemes mentals que influeixen en el sentit de l'orientació i inclús en els patrons de la memòria. Així doncs, tot l'anterior confirma amb registres que la intuïció que, segons Deutscher, Wilhelm von Humboldt va establir a principis del segle XIX «*la llengua és l'òrgan que forma el pensament*» és certa. Per tant, hi ha una relació íntima entre les lleis gramaticals i les lleis del pensament. “[...] «la lengua es el órgano que forma el pensamiento» [...]”⁵⁹

12. CONCLUSIÓ

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844 – 1900) va ser un filòsof alemany, considerat actualment com un dels més influents en el pensament del segle XX. Guy Deutscher (1969), és un prestigiós lingüista actual que va ser membre de la junta de govern del St John's College de la Universitat de Cambridge y del departament de Llengües antigues Mitjorientals de la Universitat de Leiden. A l'actualitat, és investigador honorari a l'Escola de Llengües, Lingüística i Cultures de la Universitat de Manchester. Entre els seus llibres hi destaca *The Unfolding of Language: The Evolution of Mankind's Greatest Invention*. La seva obra tracta de respondre diferents preguntes sobre el llenguatge a través d'un recorregut històric, científic i intel·lectual.

L'elecció d'aquests dos autors i llibres per a la part pràctica no és casual. Tots dos autors són molt diferents però els seus anàlisis tenen algunes coincidències, alguns llocs comuns. La filosofia de Nietzsche ens aporta un punt de vista més arriscat sobre el llenguatge, encara que més atractiu, com és habitual amb la filosofia respecte a la ciència. La filosofia és normalment la que planteja les preguntes per primer cop en la recerca del coneixement humà. És

precisament aquesta la seva especialitat: plantejar preguntes que mai abans s'havien fet. A la filosofia les preguntes són més importants que les respostes perquè obren nous camins cap a la investigació. Les preguntes de la filosofia sovint plantegen problemes nous i sorprenents.

La filosofia pot ser més arriscada que la ciència perquè no necessita donar respostes basades en fets, sinó en argumentacions i és per això que acostuma a anar un pas per davant respecte a la ciència. D'acord amb això, la filosofia no constitueix cap mena de saber positiu, no ofereix coneixements certs i indubtables, no ens dóna cap informació cent per cent verificable sobre el món en què vivim. No hi ha, doncs, pròpiament un saber filosòfic com hi ha un saber físic o un saber biològic. El cas és que la filosofia es manté viva com una activitat racional, crítica i interrogativa que intenta entendre la realitat en tots els seus aspectes per oferir-ne una visió global i no pas fragmentària com fan les diverses ciències. D'acord amb aquesta tendència, en filosofia és més important com pensem que no pas allò que pensem. Filosofar no és simplement pensar, rumiar, sinó enfrontar-se a les coses amb una actitud crítica i radical.

També s'ha de dir que la ciència acostuma a recollir molts dels plantejaments de la filosofia per iniciar, amb el mètode científic, línies de investigació obertes o descobertes per la filosofia. En aquest cas, un gran filòsof de finals del segle XIX com és Friedrich W. Nietzsche planteja que el llenguatge humà determina i condiciona la nostra representació de la realitat. Afirmar rotundament que no podem conèixer la realitat tal qual és (una afirmació que ja havia aparegut de forma més tímida al segle XVI, amb l'inici de la filosofia moderna). Nietzsche defensa aquesta idea en una sèrie d'arguments que han continuat sent desenvolupats per filòsofs contemporanis amb conclusions molt atractives sobre el poder (Foucault, Derrida, Deleuze ...)

D'altra banda, Guy Deutscher, investiga la influència del llenguatge humà sobre la nostra percepció de la realitat, coincidint amb Nietzsche, però des de disciplines plenament científiques i relativament noves com la psicologia, la lingüística, la lingüística comparada, l'antropologia i la sociologia. Les conclusions de Deutscher sempre es troben emparades o recolzades en experiments socials que aquestes ciències han desenvolupat seguint tots els protocols científics. Això fa que les conclusions no siguin tan espectaculars com

les de la filosofia, més lliure, però aquests resultats proporcionen el rigor de la ciència.

Les conclusions d'aquests dos autors i les seves obres m'han donat una imatge ampliada i enriquida sobre un mateix problema perquè aquests dos punts de vista, encara que diferents, es complementen. De fet, a l'actualitat és habitual trobar grups d'investigadors especialitzats en camps molt diferents de la ciència, treballant junts en una mateixa recerca.

Nietzsche afirma que el llenguatge és una creació dels éssers humans que és digna d'admirar, però aquest instrument ple de mèrit no ens transmet correctament la realitat. Per tant, segons Nietzsche una de les maneres de relacionar-se directament amb la realitat és el camí proporcionat per l'art.

D'altra banda, el llibre de Guy Deutscher, El prisma del llenguatge: cómo las palabras colorean el mundo, ens introdueix en qüestions complexes sobre el llenguatge amb una claredat reveladora. Després de llegir aquest llibre, canvia la manera en què escoltem les nostres pròpies paraules i, a més, la manera en què veiem el món.

El primer objectiu de Deutscher és comprovar si la cultura afecta la nostra percepció del món. Les llengües representen diferents sistemes de conceptualització, és a dir, de creació de mots i conceptes. Una de les conclusions de Deutscher és que la llengua i la seva creació de conceptes no tenen un origen "natural" sinó convencional i, per això, no pot descriure la realitat objectivament. Els exemples d'Homer i altres cultures molt diferents a la nostra, per exemple, classifiquen de forma diferent l'escala cromàtica, demostren que les convencions culturals són l'origen de les paraules. Per tant, Deutscher coincideix en aquest punt amb Nietzsche, encara que tots dos arriben a la mateixa conclusió per camins diferents.

Deutscher també afirma que les llengües maternes influeixen a l'hora de percebre el món, és a dir, ens fan veure el món d'una manera diferent. Per tant, la llengua materna ens fa pensar d'una manera particular i així influeix en els nostres esquemes mentals. En aquest sentit, i d'una forma diferent a la de Deutscher, Nietzsche també conclou que només podem veure i pensar la realitat a través del llenguatge, que no podem veure el món directament.

Finalment, Deutscher inclou uns sorprenents experiments sobre la percepció dels colors en persones de diferents llengües que demostren que segons quina sigui la nostra llengua materna trigarem més o menys temps en distingir les tonalitats de certs colors (depenent si tenim o no noms diferents per les distintes tonalitats). Això demostra que la llengua amb què codifiquem els colors influeix en la nostra percepció. Les diferències apreciades en aquests experiments son petites, normalment inapreciables, però es poden mesurar, és a dir, demostrar empíricament.

És així com experiments científics han trobat objectivament les primeres evidències de què hi ha petites variacions a l'hora de percebre la realitat, determinades per la nostra llengua materna o el nostre cervell, per la qual cosa la realitat és viscuda de manera diferent per les persones.

La ciència i la lingüística no poden anar molt lluny en aquestes investigacions perquè el coneixement sobre el funcionament del cervell encara és molt limitat. A mesura que coneguem el cervell en el futur aquestes investigacions sobre la influència de la llengua en la nostra percepció del món es podran ampliar molt.

Per tant, Deutscher i Nietzsche defensen, amb arguments diferents, que no percebem la realitat de manera objectiva, sinó amb interferències culturals que construeixen la imatge real del nostre entorn. A part, els dos afirmen que el éssers humans no podem veure la realitat de forma objectiva, és a dir, tal com és.

A tot això es poden afegir les conclusions d'un article sobre el treball de Susana Martínez-Conde, una científica reconeguda i directora del laboratori de neurociència visual del *Barrow Neurological Institute* a Phoenix (Estats Units). Aquesta investigadora confirma, des de la neurociència de la visió, que els humans no percebem la realitat tal com és. Només tenim una imatge parcial i deformada pels nostres sentits, que són molt limitats.

El nostre cervell recrea la realitat que percebem i aquesta imatge, que ens formem al nostre còrtex cerebral, és només una aproximació a la realitat. El cervell ens està donant una falsa imatge que de vegades és clarament diferent a la realitat que ens envolta. No és possible tenir una representació completa i

exacta de la realitat amb els recursos neuronals que tenim, per tant, tenim una limitació física que provoca aquest fenomen. Tot i no tenint la possibilitat de percebre la realitat tal com és, sí que el cervell fa una simulació aproximada que ens serveix per sobreviure.

Susana Martínez-Conde també explica que els nostres records no són fiables. Una sèrie d'experiments i recerques han demostrat que la memòria pot alterar-se perquè cada vegada que accedim a un record l'estem canviant, de vegades de manera mínima però, d'altres, de manera substancial.

Per tant, la conclusió que es pot treure de tot aquest treball és que el llenguatge és un instrument digne d'admirar, *l'invent més important de l'ésser humà*, com diu el mateix Deutscher al títol del seu primer llibre ⁶⁰. Tot i això, el llenguatge humà no és el mitjà més adequat per a expressar la realitat de forma objectiva. Així doncs, quan parlem de la realitat a través del llenguatge la estem modificant, com expressa Magritte en les seves obres. A tot això s'ha d'afegir que no n'hi ha una única forma de *veure* o interpretar la realitat. Segons Nietzsche això depèn de la perspectiva des d'on es miri, mentre que Deutscher diu que depèn de la cultura i la llengua. "Deutscher, Guy. *The Unfolding of Language: An Evolutionary Tour of Mankind's Greatest Invention*. 2005. William Heinemann Ltd." ⁶⁰

13. REFERÈNCIES DE CITES

1. ARISTÒTIL, *Política*, VII,12,1332 –b
2. CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosòfica*
3. SAPIR, Edward. *El Lenguaje*. 1966, pàg. 14
4. CLOSA, Daniel. *Religió, filosofia i ciència* [en línia] *Revista digital. Ara ciència*. Blog *Centpeus* <http://ciencia.ara.cat/centpeus/2012/05/03/religio-filosofia-i-ciencia/>
5. GARCÍA MEDEROS, Esteban Y. *Mirada Artística y Filosofía sobre "ceci n'est pas une pipe" "Esto no es pas una pipa" de René Magritte* [en línia] Blog *Mederismo* <http://mederismo.blogspot.com.es/2014/08/mirada-artistica-y-filosofica-sobre.html>

6. LUÍS E. de Santiago Guervós. *Las ilusiones del conocimiento: perspectivismo e interpretación*. Revista *Thémata*, Universidad de Sevilla. Núm. 27, 2001, pàg. 123
7. ECHEGOYEN OLLETA, Javier. *Filosofía Contemporànea*. Editorial Edinumen.
8. RÍOS PEREA, Luís Àngel. *El inquietante problema de la verdad [en línia]* 2010. Monografias.com, centro de tesis, documentos, publicaciones y recursos educativos (web)
<http://www.monografias.com/trabajos81/inquietante-problema-verdad/inquietante-problema-verdad2.shtml>
9. FRIEDRICH NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentida en sentido extramoral*. Obres completes, vol 1, Buenos Aires, Editorial Prestigio 1970, pp 543-556. Pàg. 543.
10. Op. cit, p 543
11. Op. cit, p 543
12. Op. cit, p 543
13. Op. cit, p 543
14. Op. cit, p 543
15. Op. cit, p 544
16. Op. cit, p 544
17. Op. cit, p 544
18. Op. cit, p 544
19. Op. cit, p 544
20. Op. cit, p 545
21. Op. cit, p 545
22. Op. cit, p 545
23. Op. cit, p 545
24. Op. cit, p 545
25. Op. cit, p 546
26. Op. cit, p 546
27. Op. cit, p 547
28. Op. cit p 547
29. DEUTSCHER, Guy, *El prima del lenguaje. Cómo las palabras colorean el mundo*. Barcelona, editorial Ariel, 2011. Pàg. 16

30. Op. cit p 19
31. Op. cit, p 17
32. Op. cit, p 25
33. Op. cit, p 26
34. Op. cit, p 26-27
35. Op. cit, p 27
36. Op. cit, p 37
37. Op. cit, p 42
38. Op. cit, p 42
39. Op. cit, p 42
40. Op. cit, p 43
41. Op. cit, p 46
42. Op. cit, p 49
43. Op. cit, p 55
44. Op. cit, p 75
45. Op. cit, p 74
46. Op. cit, p 80
47. Op. cit, p 82
48. Op. cit, p 88
49. Op. cit, p 146
50. Op. cit, p 165
51. Op. cit, p 168
52. Op. cit, p 168
53. Op. cit, p 169-170
54. Op. cit, p 170
55. Op. cit, p 185
56. Op. cit, p 191-192
57. Op. cit, p 206
58. Op. cit, p 208
59. Op. cit, p 157
60. DEUTSCHER, Guy. *The Unfolding of Language: An Evolutionary Tour of Mankind's Greatest Invention*. 2005. William Heinemann Ltd. (títol)

14. REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

(LLIBRES CONSULTATS)

- J.M. BUENO MATOS; X. MARTÍ ORRIOLS. *Filosofia i ciutadania*. Espanya, Editorial Vicens Vives, 2014. 201 p. ISBN 9788431689278.
- M. CORNELLES I PUJOL; J. ORTIZ I GROS; J. SUBIRATS I BALLÚS, et al. *Llengua i literatura – 2*. Espanya, Editorial Vicens Vives, 2014. 319 p. ISBN 9788431691684.
- DEUTSCHER, Guy, *El prisma del lenguaje. Cómo las palabras colorean el mundo*. Barcelona, editorial Ariel, 2011. 334 p. ISBN 978-84-344-6969-3
- FRIEDRICH NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentida en sentido extramoral*. Obres completes, vol 1, Buenos Aires, Editorial Prestigio 1970, pp 543-556

(WEBS CONSULTADES)

- *Teorías de la verdad* [en línia] Blog *La racionalidad teórica* http://educativa.catedu.es/44700165/aula/archivos/repositorio//1000/1249/html/51_teoras_de_la_verdad.html [Consulta: 11 novembre 2016]
- PERAL, Àngels V. *Pensamiento, lenguaje y realidad*, [en línia] <http://www.nodo50.org/filosofem/IMG/pdf/3pensamentc.pdf> [Consulta: 15 novembre 2016)
- Blog *Teoría del conocimiento en Nietzsche*. [en línia] Article 5è. *Perspectivismo* <http://conocimiento-nietzsche.blogspot.com.es/2009/01/v-perspectivismo.html?m=0> [Consulta: 17 novembre 2016]
- CLOSA, Daniel. *Religió, filosofia i ciència* [en línia] *Revista digital Ara ciència. Blog Centpeus* <http://ciencia.ara.cat/centpeus/2012/05/03/religio-filosofia-i-ciencia/> [Consulta: 18 novembre 2016]
- VIGNALE, Silvana. *El problema de la verdad* [en línia] Blog *Filosofía* <http://filosofiauda.blogspot.com.es/2011/05/el-problema-de-la-verdad.html> [Consulta: 23 novembre 2016]

- RÍOS PEREA, Luís Ángel. *El inquietante problema de la verdad* [en línia] *Monografias.com, centro de tesis, documentos, publicaciones y recursos educativos* <http://www.monografias.com/trabajos81/inquietante-problema-verdad/inquietante-problema-verdad.shtml> [Consulta: 2 diciembre 2016]
- GARCÍA MEDEROS, Esteban Y. *Mirada Artística y Filosófica sobre “Ceci n'est pas une pipe” “Esto no es una pipa” de René Magritte* [en línia] Blog *Mederismo* <http://mederismo.blogspot.com.es/2014/08/mirada-artistica-y-filosofica-sobre.html> [Consulta: 5 diciembre 2016]
- Ordi, Joan. *Nietzsche: La Genealogia de la moral. Síntesi de les idees més importants.* [en línia] <http://www.alcoberro.info/pdf/ordinietgen.pdf> [Consulta: 15 diciembre 2016]
- OLLETA, Javier E. *Teoria contraria al objetismo* [en línia] *Filosofia contemporània Nietzsche* <http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Nietzsche/Nietzsche-Perspectivismo.htm> [Consulta: 22 diciembre 2016]
- MONTANER, Pere. *Notes sobre l'ésser humà com a animal simbòlic* *Antropologia* [en línia] *Filosòfica* <http://filoantropologia.webcindario.com/simbolic.pdf> [Consulta: 2 gener 2017]
- DEPARTAMENT DE FILOSOFIA INSTITUT BARCELONA-CONGRÉS. *Nietzsche, la mentirà necesaria y la crítica de la moral.* [en línia] *Mirbal: Filosofia i Ciutadania.* https://4bb8b80b-a-73c63a32-sites.google.com/a/mirbal.net/mirbal/historia-de-la-filosofia/unitat-14-nietzsche-la-mentira-necesaria-y-la-critica-de-la-moral/Unidad%2014.%20Nietzsche%20C%20la%20mentira%20necesaria%20y%20la%20cr%C3%ADtica%20de%20la%20moral%20v2.pdf?attach=ANoY7crHEDGDDV52fZIXYyKMTQ7uwSxUUz25EvLrXcyHjHclpL_OapxX9LXpktnMK1D1wEkJwenDNXJm8heuTJWvQw3_tcn4ScHvH8mG_Q0blaNY6zwaU0OxyS7fy2EHF7Qki6GSJ-t2YqaMsAcDNHdmygqmfDn_xiC0flp0Hjm7yOALEX8cTggjy8oVkNUQkaWSn2WaFI_kfZZKWIkiml_6k-

UkF7PfzE1NJduV3o2IX13XOJ8Uk_Qx3L-1-cJHfe7BPnVR_QvCnvM87pqa-Mmcbug2YE_7QDyGwpcNqxoGWjUEm9LiuOPwzBFL7WsX3xNvKW-DxP1Pime6mFJsVioBJ0TxV8JzliC2rEEoGc3x-kzVInFIGIOT2liWPtcoBi2thjXxtbi_Z4q2vdzCr4esLfrGHt8Gq0BYlltnUYLtSok7nBoogg%3D&attredirects=0 [Consulta: 5 gener 2017]

- PLATAFORMA E-DUCATIVA ARAGONESA, GOBIERNO DE ARAGÓN. *La dimensión simbólica del ser humano* [en línia] *Demo e-educativa catedu* <http://e-educativa.catedu.es/44700165/aula/archivos/repositorio/1250/1254/html/index.html> [Consulta: 7 gener 2017]

15. AGRAÏMENTS

Els meus agraïments són només paraules que estaran escrites en un dels fulls d'aquest treball. Mai seran suficients per agrair a les persones que m'han donat una empenta durant aquest període que ha fet possible la meva primera recerca.

M'agradaria agrair sincerament a la persona que ha estat en tot moment al meu costat, llegint, rellegint, retocant, ensenyant-me, guiant-me en aquest camí totalment nou, la meva tutora de treball, Meritxell Beltran. Ella ha sigut la persona que, a part de donar-me indicacions i consells m'ha ajudat a construir aquest treball amb un ampli somriure estant atenta i generosa amb mi en tot moment.

Moltes gràcies Meritxell pels teus consells i per haver confiat en les meves capacitats. Sense ella aquest projecte no s'hagués entregat mai, t'estimo.

A part, m'agradaria donar les gràcies a la Montse Navarro, una professora que vaig tenir durant la ESO, que només amb les seves cinc paraules ha fet possible moltes coses al llarg de la meva vida i d'aquest treball: *“fins on tu vulguis, Alina.”*

16. ANNEX

“Nuestro cerebro no nos permite ver la realidad tal como es”

Daniel Mediavilla 04/04/2014 — EL PAÍS

La vista y la memoria nos engañan, pero, dadas las circunstancias, esa distorsión de la realidad es beneficiosa, según la neurocientífica gallega



Susana Martínez-Conde durante su conferencia en la Universidad Europea de Madrid / Susana Martínez-Conde nació en La Coruña. Realizó el doctorado en la Universidad de Santiago de Compostela, seguidos de una estancia postdoctoral en el laboratorio del Premio Nobel David Hubel en la Universidad de Harvard. Actualmente es directora del Laboratorio de Neurociencia Visual del Barrow Neurological Institute (Phoenix, Arizona). Antes, dirigió laboratorios en University College London (Reino Unido).

Para mucha gente, Juan Tamariz es poco más que un mago de aspecto estrafalario y más o menos gracioso que aparece de vez en cuando en televisión. Las apariencias, ya se sabe, engañan. Tamariz es uno de los ilusionistas más respetados del mundo y un auténtico erudito de la magia; ha hecho carrera con su capacidad para explotar la tendencia de nuestros ojos y nuestro cerebro a distorsionar la realidad y su labor, como la de otros profesionales del engaño piadoso, tiene un gran interés para la neurociencia.

Susana Martínez-Conde, directora del Laboratorio de Neurociencia Visual del Instituto Barrow (Phoenix, EEUU), explicaba ayer en una conferencia en la Universidad Europea de Madrid cómo algunos de los magos más célebres del mundo le habían recomendado que si quería aprender de veras sobre la teoría de la magia entrevistase a un tal "Tamaris". Martínez-Conde había acabado hablando con ellos en su búsqueda de los fundamentos neuronales de la forma en que nuestro cerebro recrea la realidad que percibimos. Recrea, porque lo que creemos que percibimos es solo una aproximación a la realidad. Sus conclusiones quedaron plasmadas en el libro *Los engaños de la mente*, que firma junto a su marido, el también neurocientífico Stephen Macknik, y resultan inquietantes para quienes necesitan creer, al menos, lo que ven con sus propios ojos.

¿A qué se refiere cuando dice que la mente nos engaña?

El engaño se refiere a que no vemos, o no percibimos, porque esto no solo sucede con la vista, la realidad tal como es. El cerebro nos está dando una imagen que, si hablamos del sentido de la vista, no es una imagen fidedigna y a veces es claramente distinta de la realidad.

¿Hay alguna posibilidad de evitar ese engaño?

No es posible tener una representación fidedigna de la realidad con los recursos neurales que tenemos. El cerebro tiene un tamaño que es bastante reducido, y se ve forzado a tener, en el caso del sistema visual, solo el millón de fibras, que son los axones, que componen el nervio óptico. Eso sería el equivalente a un millón de pixels. Esto, que sería muy poco en una cámara, le llega en general al cerebro porque toma muestras de la parte que puede tener mayor información y después rellena los huecos. Pero a veces se rellena de una manera que es incorrecta.

Por mucho que entrenes, no vas a superarlo porque tienes una limitación física del cerebro. Se puede maximizar lo que tienes, pero más allá no vas a poder ir. Quizá en el futuro, en un escenario de ciencia ficción, si tienes una prótesis neural que sea capaz de aumentarte estas capacidades, podría ser una vía, pero basándonos en nuestra biología, no.

En caso de que fuese posible hacerlo, ¿sería deseable?

Tampoco sería interesante, porque el hecho de estar seleccionando la información que vamos a procesar nos libera de procesar información que no necesitamos y que puede interferir con el resto. Lo

que hace el cerebro con el relleno de huecos es una estrategia mucho más eficaz en términos de recursos neurales y de velocidad de procesamiento que procesar toda la información.

¿Desde el punto de vista evolutivo, nos pudo dar alguna ventaja para la supervivencia que el cerebro nos engañe?

El que el cerebro nos engañe es un efecto secundario de los mecanismos que necesita implementar con sus limitaciones para que nosotros podamos sobrevivir en el mundo y transmitir la herencia genética a la siguiente generación. El hecho del engaño no es una ventaja evolutiva, pero los mecanismos que el cerebro ha implementado para acelerar la velocidad y la capacidad de procesamiento con estos recursos limitados dan lugar al engaño. Pero en la mayor parte de los casos este engaño es inocuo porque el cerebro, aunque no percibe la realidad tal como es, sí realiza una simulación bastante aproximada.

¿Tienen alguna relación estas ilusiones visuales con otras recreaciones de la realidad que hace nuestro cerebro como los falsos recuerdos?

En la memoria también existe una discrepancia. No nos debemos fiar de nuestras memorias. De hecho, se han hecho una serie de trabajos que demuestran que la memoria se puede alterar. Incluso la manera de hacer una pregunta puede variar la memoria de una persona. Esto es algo que también utilizan los magos. Por ejemplo, Elizabeth Loftus, en uno de sus trabajos clásicos, que también mencionamos en el libro, hace que una serie de observadores vean un vídeo de un coche que choca con otro. Después de verlo, a parte de estas personas se les pregunta qué velocidad creían que llevaba el coche rojo cuando chocó contra el coche azul, y a otras se les pregunta cuál era la velocidad del coche rojo cuando se estrelló contra el azul. En el segundo caso dicen que la velocidad es mucho mayor.

Las memorias no son fidedignas y desde la neurociencia se está argumentando que debería dejarse de utilizar el testimonio de testigos, porque prácticamente no tienen valor; no representan la realidad tal como ocurrió. Y sucede lo mismo con la memoria autobiográfica, con cosas que nos pasaron a nosotros. Por la neurociencia hoy sabemos que lo que estamos haciendo al acceder a estas memorias que están almacenadas a largo plazo, es accederlas, recordarlas y volverlas a almacenar, y que este acto de retirarlas del almacenamiento y volverlas a almacenar las cambia. Cada vez que accedemos a una memoria la estamos cambiando, a veces de manera ínfima, pero a veces de manera muy sustancial.

¿Las implicaciones de la manipulación de nuestras percepciones en la magia, funcionan igual en la política o la publicidad?

No lo hemos trabajado, pero son técnicas que no solo los magos utilizan. Las utilizamos nosotros unos con otros constantemente. Los magos no es que tengan acceso a unos circuitos del cerebro que nadie utiliza, los explotan y los han refinado de una manera que es

espectacular, pero también se hace en otros campos como la publicidad, el márketing, la política... De hecho, en el primer artículo que publicamos sobre la magia para *Scientific American*, llegó una carta de un lector diciendo que le había gustado mucho el artículo, pero que tenía un fallo, y es que cada vez que poníamos magos, teníamos que poner políticos.

Si tanto la vista como los recuerdos nos engañan, ¿no dificulta esto los acuerdos entre distintas personas sobre la realidad?

El hecho de que el cerebro nos engañe no quiere decir que nos engañe a cada uno de una manera diferente. Existen diferencias individuales, pero la circuitería básica es común a todos. Todos somos engañados, pero todos experimentamos un engaño similar. El acuerdo es posible; es un acuerdo erróneo, pero es posible.

¿Qué aplicaciones a este tipo de estudios?

Estamos colaborando con el Instituto Kingston de Resucitación de Canadá, con médicos que se están formando en técnicas de resucitación para acelerar su entrenamiento y que sean capaces de sobreponerse un poco a este efecto túnel cuando se enfrentan con una situación de resucitación de emergencia. Los novatos tienden a centrarse en la cara del paciente e ignorar otros recursos o instrumentos, mientras que los médicos que tienen más experiencia pueden relajar más el foco de atención. Creemos que podemos llegar a implementar un método de formación que acelere esta transición de principiante a experto basándose en la neurociencia de la atención.

Otra posibilidad es la utilización de los análisis de movimientos oculares como herramienta de apoyo diagnóstico a la enfermedad de Alzheimer y del deterioro cognitivo leve. A nivel cerebral existe un gran solapamiento de los sistemas neurales que controlan la posición de los movimientos de los ojos y los sistemas que controlan la concentración del foco de atención. Es básicamente el mismo sistema neural. En patologías como el alzhéimer, en las que existe un deterioro de la atención, hemos visto que los movimientos oculares están afectados de una manera característica. Y no solo en pacientes de alzhéimer sino también en otros con deterioro cognitivo leve, que no tienen alzhéimer todavía, pero que están en una situación de riesgo de desarrollarlo. Tenemos la esperanza de que esto pueda ayudar como marcador de diagnóstico temprano.

Lleva más de 15 años trabajando fuera de España. ¿Cómo ve desde esa posición la situación de la ciencia aquí? ¿Los problemas son solo de financiación o también de cultura a la hora de trabajar?

Yo no creo que la diferencia cultural sea tan importante. Llevo fuera de España 17 años y cuando me fui la situación en investigación estaba un poco complicada. De hecho, cuando yo llevaba cuatro o cinco años en EEUU, tuve la oportunidad de volver y me dio miedo. Al final pensé que la incertidumbre para volver en esas condiciones era demasiada y acabé aceptando una oferta en Londres, en University College London, que fue donde tuve mi primer laboratorio.

Pero luego, a los pocos años de irme a Londres y después de unos años en Arizona, la situación se había puesto bastante bien, más competitiva, y en ese momento me estaba planteando si algún día no estaría bien volver. Veía que había una inversión grande a nivel del Gobierno, formándose centros, atrayendo a investigadores. Incluso lo notaba en la gente. En mi laboratorio siempre suele haber algunos españoles. Ahora mismo, entre mi laboratorio y el de Steve, mi marido y principal colaborador, tenemos cuatro españoles. Y lo notas en la cantidad de gente que se pone en contacto conmigo para venirse a mi laboratorio desde España. Cuando las cosas van mal, hay muchos que quieren venirse, cuando van bien, hay menos. Y en esos momentos había menos.

La verdad es que se avanzó mucho, pero con la crisis y los recortes los avances que se hicieron en ese momento se perderán y no se recuperarán en décadas. Y no solo eso. España va a perder una generación de investigadores y eso no solo en la gente que está en investigación hoy, que es gente que no se va a dedicar a la investigación porque ven que no hay futuro. Yo esto lo he visto incluso donde hice el bachillerato, en Coruña. Me pidieron que diese una conferencia, y lo que vi hablando con los alumnos es que con 15 o 16 años ya están desilusionados. Yo con esa edad no pensaba en cómo estaría el mercado laboral o si voy a poder sacar adelante una familia... Son prácticamente niños y ya están desilusionados con su futuro, y para ser investigador tienes que tener ilusión.