

IMAGO MUNDI: RELATOS EXTRAORDINARIOS DE VIAJEROS DEL BARROCO

CARMEN GALÁN RODRÍGUEZ
Universidad de Extremadura

Para H.J. Lope, extraordinario viajero

Resumen

El trabajo analiza algunos relatos de viajes extraordinarios de los siglos XVII y XVIII cuyo objetivo era reconstruir la primitiva lengua adámica que se hablaba en toda la tierra antes de la maldición bíblica de Babel. Dicha lengua, en virtud de su relación especular con el mundo, era el vehículo más idóneo del conocimiento porque sus significados coincidían con el referente en un isomorfismo absoluto y lo representaban de una manera perfecta. Este arquetipo acompañará a los relatos de viajes utópicos del XVII. En el siglo XVIII se abandonará progresivamente la utopía de la lengua adámica, al tiempo que se afirmará progresivamente la riqueza de la multiplicidad de lenguas. A finales del XVIII, y tras la consolidación del método comparativo, el viejo sueño utópico de la *imago mundi* desaparecerá definitivamente dejando paso a la construcción de lenguas con finalidad práctica, las lenguas *a posteriori*, que no partirán ya de la naturaleza de las cosas (como pretendían las lenguas filosóficas), sino de la realidad lingüística que conforman las lenguas históricas.

Palabras clave: Utopía, lenguas utópicas, lenguas filosóficas.

Abstract

This article analyses some seventeenth- and eighteenth-century tales of extraordinary voyages, which aimed to reconstruct the primitive language of Adam that was spoken all over the world before the biblical curse of Babel. This language, as a mirror image of the world, was the ideal vehicle of knowledge because its signifiers coincided with the referent in absolute isomorphism and represented it perfectly. This archetype was an ingredient of accounts of utopian voyages in the seventeenth century. In the eighteenth, the utopia of a language of Adam was gradually abandoned, being replaced by an awareness of the wealth of variation among languages. At the end of the eighteenth century, after the consolidation of comparative methodology, the ancient utopian dream of the *imago mundi* disappeared completely, giving way to the construction of languages whose

purpose was practical: the *a posteriori* languages, which now did not take their shape from the nature of things (the aim of philosophical languages), but from the linguistic reality of the historical languages.

Keywords: Utopía, utopic languages, philosophical languages.

1. *Preparativos para el viaje: la isla de Utopía*

La palabra «utopía» apareció en un pequeño volumen escrito por T. Moro en latín y publicado en Lovaina en 1516: *De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia. Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus clarissimi disertissimi viri Thomae Mori*. La edición de esta obra abrió en Europa una disputa filológica sobre el origen de la palabra. Algunos humanistas se basaron en el étimo griego (*ou-* > no; *topos* > lugar) para afirmar que «utopía» significaba ‘no-lugar’; otros, en cambio, apoyándose en que en la edición de Basilea de 1518 aparece la palabra «eutopía» en una sextina adjunta al texto, le dieron un significado diferente: si en griego *ou-* marcaba la forma negativa de algunos verbos, mientras que en los sustantivos se adoptaba la α (alfa) como prefijo negativo, la interpretación del término «utopía» como ‘no-lugar’ no era acertada, pues la construcción correcta, al tratarse de un sustantivo, debía ser «a-topía» y no «ou-topía». Esta crítica proponía una reconstrucción etimológica diferente: la *u-* inicial de la palabra, según esta línea etimológica, no podría haber originado la partícula negativa *ou-*, sino que provendría de la contracción de *eu-*, «bueno», «justo», «feliz» (prefijo también presente en otras palabras de significado positivo, como «eufonía», «eufemismo», «euritmia», etc.). De este modo, «utopía» asumiría el significado de ‘región de la perfección y de la felicidad’ y no el de ‘lugar inexistente’. Aunque probablemente ninguna de las dos interpretaciones propuestas sea totalmente acertada, es interesante constatar que en la historia de la utopía que se abre tras la obra de Moro las dos posibilidades estarán siempre presentes favoreciendo un juego continuo de ambigüedad interpretativa que permitirá, además, la creación del término opuesto «distopía»; este último designa un lugar inexistente (en consonancia con el primer significado privativo) en el que se describe una sociedad negativa (en relación antonímica con el segundo significado). Y éste es el dilema semántico que va a acompañar a los relatos utópicos, pues las utopías, en cuanto proyectos impracticables en lugares inexistentes y atemporales, no son sino el punto de vista complementario de las distopías, lugares inexistentes en los que tales proyectos se han llevado a cabo en algún punto del tiempo futuro. Las utopías ven el espacio aún no explorado como una esperanza, mientras que las distopías lo presentan como una amenaza, si bien hay que esperar hasta principios del siglo xx para que aparezcan relatos claramente distópicos, como *Nosotros*, de Zamjátin (escrito

entre 1920 y 1923, y publicado por primera vez en Inglaterra en 1924), *Un mundo feliz* de A. Huxley (1932) o *1984* de Orwell (1949).

Pero volvamos al texto de Moro. La isla de Utopía cuenta con algunos antecedentes míticos: los griegos ya imaginaban ciudades ideales, si bien el modelo utópico clásico por excelencia es *La República* platónica, prototipo de la *polis* y de la sociedad perfecta (Marrone, 19: nota 4). Otros mitos utópicos similares son la leyenda de la Atlántida¹, *Ultima Tule*², Brandán y la *Isla de los Pájaros*³, la *Isla de las siete Ciudades*⁴ (en la imaginación popular existía ya la isla de Bragman, recogida en *The Travels of Sir John Mandeville*) o la deleitable tierra de Cockayne (para nosotros Jauja)⁵, donde todo es común a todos. Estos y otros mitos sobre islas y tierras vírgenes fascinaron a los humanistas y los estimularon a recuperar las viejas utopías y los relatos clásicos. El estudio de los mitos les llevará a creer en la exis-

¹ Relatada por Platón en el *Timeo* (1966: 41-43) y en el fragmento inconcluso de *Critias* (1966: 279-307).

² Séneca predice en la tragedia *Medea* el descubrimiento de un nuevo mundo al que denomina *Ultima Tule*: «Tiempos vendrán —dice Séneca (1982: 261)— al paso de los años en que suelte el océano las barreras del mundo y se abra la tierra en toda su extensión y Tetis nos descubra nuevos orbes y el confín de la tierra ya no sea Tule». Tule es también el nombre que Colón dio a Islandia en 1477.

³ A partir del siglo vi y durante toda la Edad media, son varias las leyendas que circulan sobre un santo irlandés, llamado Brandán (Brenainn, Brendan), cuyo viaje, en la época del primer cristianismo, le lleva a mares fantásticos y a islas encantadas. Una de estas islas utópicas recibe el nombre de Isla de San Balandrán o la Isla de los Pájaros. Posteriormente, Anatole France se inspira en esta leyenda para publicar *La isla de los pingüinos* (1908). En el relato se narra la aventura de San Maël, quien se encuentra una comunidad de pingüinos en la antigua península Armorica (Bretaña). Los pingüinos se transforman en hombres y, a continuación, la nación Pingüinia sirve de pretexto al autor para exponer de modo satírico la historia de Francia. Son claras las influencias de Rabelais, de Montaigne, de Voltaire y de Swift.

⁴ A esta isla también se la conoce como Antil (Antilia, Antilla, Antiglia) y, menos frecuentemente, como Brazil. Existen varias versiones de la leyenda: según una de ellas, siete obispos españoles huyen de la España conquistada por los árabes; otra versión afirma que se trataba de obispos portugueses. En cualquier caso, ambas versiones coinciden en el descubrimiento de una maravillosa isla en el Océano Atlántico sobre la que los obispos fundan siete ciudades (Babcock 1922: 71-74; Penrose 1960: 13).

⁵ Parece corresponderse con la región de los Hatun-Xauxas (habitantes del valle del Hatunmayo, hoy Valle del Mantaro) descubierta por Pizarro en 1533. Los cronistas que llegaron acompañando a Pizarro, ante la majestuosidad y riqueza natural del Valle, redactan sus crónicas y cartas acuciando en sus relatos la frase siguiente: «desde el País de Jauja». Pizarro seguramente escribió varias cartas a España en las que narraba estas maravillas; por lo tanto es lógico deducir que la imaginación de los españoles identificara Hatun-Xauxa como el país de las fabulosas riquezas. Petrus Nobilio publicó en Roma en 1560 un libro sobre la leyenda de Jauja. También el Romancero español del siglo xvii consideró que Jauja era el nombre de un país fabuloso y paradisíaco. Como país de Cucaña aparece en la narración inglesa *The Land of Cockayne* (xiii), país que recoge el tópico del mundo al revés. También hay un cuadro de Brueghel, con el título de *País de Jauja* (1567).

tencia real de continentes desconocidos que aparecían mencionados en las obras de los clásicos, como Platón, Plutarco, Aristóteles o Tolomeo, y en la literatura de viajes de la época. Por ejemplo, Cristóbal Colón conocía el *Ymago Mundi* (1480-1483) del cardenal de Aliaco (Pierre d'Ailly), la *Historia Rerum* (1477) del Papa Pío II o *Le Livre du chemin de lonc estude* (1402-1403) de Cristina de Pisan, todas ellas sobre países imaginarios (Toynbee 1982). Estos relatos utópicos fueron un estímulo extraordinario para los viajes que culminaron con el descubrimiento de América, hecho que supuso a su vez una renovación radical del pensamiento utópico reflejado en la ingente producción de relatos utópicos en los siglos XVI y XVII. Estos relatos están de una forma u otra presentes en la obra de Moro y se continuarán en obras posteriores: por ejemplo, en *Pantagruel* (1532) y *Gargantúa* (1534) de Rabelais, la princesa Babedec es hija del rey de los Amaurodes (los utópicos de Moro) y la carta de Gargantúa a su hijo es enviada desde Utopía; a la abolición de la propiedad privada se dedican los diálogos titulados *Lo Infinito*, de Ludovico Agostini (escritos entre 1585 y 1590), en los cuales se habla de un estado ideal y de una república imaginaria; otras obras en la misma línea son *Reipublicae Christianopolis descriptio*, de Andreae (1619); la *Ciudad del Sol*, de Campanella (publicada en 1623, pero escrita en 1602); *Histoire des Severambes*, de Vairasse D'Alais (1677); *The Memoirs of Signor Gaudenzio da Lucca*, de Simón Berrington (1738), *Basiliade du célèbre Pilpai* de Morelly (1753); *La Découverte australe par un homme volant*, de Nicolás Restif de la Bretonne (1798); *The Constitution of Spensonia*, de Thomas Spence (1801) o *News from Nowhere* (1896), que hasta en su título recuerda el *De Utopia* de Moro.

Además del tratamiento utópico de las instituciones, la obra de Moro es un magnífico ejemplo de construcción de lenguas utópicas. En la edición de Lovaina de 1516 y en la de Basilea de 1518 aparece un pequeño texto en lengua utopiana (con una traducción en versos latinos) más un alfabeto utopiano. El *Tetrastichon vernacula utopiensium lingua* transcrito al alfabeto latino dice:

Utopos ha Boccas peula chama polta chamaan
 Bargol he maglomi baccam soma gymnosophaon
 Agrama gymnosophon labarem bacha bodamilomin.
 Voluala barchin heman la lavoluala dramme pagloni.

Y la traducción latina:

Utopos me dux ex non insula fecit insulam
 Una ego terrarum omnium absque philosophia
 Civitatem philosophicam expressi mortalibus.
 Libenter impartio mea, non gravatim accipio meliora

Según Prévost (1978: 132), la cuarteta no es un simple divertimento, sino un reflejo de las múltiples interpretaciones que ofrece la estructura laberíntica y multiplánica de la obra: la lengua utopiana parece tener raíces del griego y del latín: *chama* > gr. *chamaí* ('suelo', 'tierra'); *polta* > gr. *poiéo* ('hacer'); *labarem bacha*, quizá del lat. *labrum*, *laboro* y *bucca* ('boca'), con lo que significaría 'hablar'. Pons (1930), en un trabajo de exégesis similar al realizado con la piedra Rosetta, compara los textos utópico y latino para establecer correspondencias: «Utopus» es un nombre propio (el del rey, conquistador); las palabras «*gymnosophaon*» y «*gymnosophon*», de reminiscencia griega, corresponden por su posición en el texto y por la diferencia morfológica a «*philosophia*» y «*philosophicam*». De forma similar, la reiteración de «*chama*» y «*chamaan*» se reproduce en el texto con «*insula*» e «*insulam*», palabras que se encuentran en la misma posición sintáctica y que presentan una desinencia similar. Pero este juego de interpretaciones no es en absoluto gratuito sino que responde al espíritu filológico de la época, centrado en la reflexión lingüística etimológica. Recuérdense que la indagación etimológica se define como saber «reconocer» en una palabra aquella de la que deriva; pero además de «reconocer» se necesita también encontrar las «formas constantes» bajo la diversidad, idea acorde con la atmósfera cultural platónica y neoplatónica del Renacimiento que envuelve a Moro. «Reconocer» desde esta óptica es hacer perceptible aquello que estaba latente o que era ignorado (de hecho, «*étymon*» significa 'verdadero', 'real'). El juego que propone T. Moro consiste en activar las capacidades asociativas de la mente para descubrir qué esconden las palabras. Pero el objetivo último no es encontrar el étimo de las palabras inventadas, sino recorrer, como en un viaje iniciático, el camino hacia la «verdad», hacia la verdadera esencia de las cosas.

2. *El viaje a través del espejo: las lenguas como Imago Mundi*

La relación isomórfica entre lengua y pensamiento, consecuencia de la imprevista teológico-filosófica imperante en la época, abrió el camino de la búsqueda de la lengua perfecta, un viejo mito cuyo arquetipo era la lengua adámica. En esta lengua primigenia los nombres reflejaban la esencia de las cosas y, por este motivo, tanto en la forma como en la estructura, las palabras establecían una relación causal (motivada) con respecto a ellas. De ahí que la lengua adámica fuera, además de un modelo lingüístico utópico, la lengua del conocimiento porque sus significados coincidían, en un isomorfismo absoluto, con el referente y lo representaban de una manera perfecta. La lengua adámica será, por tanto, el arquetipo que acompañe a los relatos de viajes utópicos del XVII⁶.

⁶ La fascinación que despertó la lengua adámica condujo a la propuesta de las primeras lenguas artificiales de base hebrea, pues se creía que este idioma se correspondía con la lengua

Pero la inmediatez con las cosas, la claridad y simplicidad que poseía la lengua adámica también coincidía con las exigencias de los reformadores científicos respecto al lenguaje. Recuérdese el empeño de Galileo (Altieri 1965), de Bacon o de Leibniz por crear un nuevo modo de expresión científico cercano al modelo matemático que no interfiriera en la verdadera naturaleza de las cosas y facilitara la expresión directa y universal del conocimiento humano mediante un sistema de símbolos a los cuales se les pudiera adjudicar una pronunciación. El descubrimiento de los «caracteres reales» del chino y la falsa creencia de que representaban «ideas» abrió el camino de la construcción de lenguas artificiales que culminará posteriormente en los proyectos de M. Mersenne, de G. Dalgarno y de J. Wilkins. Los viajeros utópicos del Barroco se nutrirán de ambas fuentes, filosófica y científica, y aprovechando la fascinación que despertó la lengua china, proyectarán lenguas musicales y simbólicas.

2.1. BAJO EL SIGNO DE LA LUNA

Anticipando casi treinta años la fantástica hipótesis de J. Webb⁷ que identificaba la lengua original con el chino, Francis Godwin escribió *The Man in the Moon* (publicada póstumamente en 1638), la primera obra de ficción que recoge el tema de la lengua filosófica. La revolución galileo-copernicana había abierto una brecha en los dogmas de las Sagradas Escrituras y, al tiempo que se imponían las nuevas concepciones cosmológicas, surgió con fuerza la creencia en la pluralidad de mundos habitados. Y, lógicamente, si existían otros mundos, existirían otros lenguajes⁸.

El protagonista de la novela (Domingo Gonzales)⁹ describe en su viaje a la Luna el curioso lenguaje musical de los lunarianos. Este idioma universal,

primigenia hablada hasta la maldición de Babel. Uno de los trabajos más interesantes son las pasigrafías de Athanasius Kircher (xvii), un curioso sistema simbólico construido con ideogramas del antiguo Egipto, más números árabes y romanos cuya intención era servir de soporte o ayuda comunicativa a los hablantes de lenguas distintas. Pero, como buen filólogo, Kircher consideraba imposible poder sustituir con un idioma universal el ingente número de lenguas (Marrone 2002). A partir de Kircher se disparan las hipótesis nacionalistas para explicar la evolución de la lengua primitiva. Véanse algunas teorías curiosas en Droixhe (1978). Aunque muchas de las propuestas no pasan de ser una ingenuidad sin ningún fundamento, hay algunas muy interesantes como la de Swift quien, burlándose abiertamente de sus contemporáneos, propone que es el hebreo el que deriva del inglés.

⁷ *An Historical Essay Endeavouring the Probability that Language of the Empire of China is the Primitive Language*, 1669.

⁸ Se planteó entonces una curiosa paradoja ideológica que los autores de la época resolverán con mejor o peor fortuna, pues había que conjugar el dogma cristiano sobre el «otro» mundo con la idea subversiva de los «otros mundos posibles». Por ejemplo, los lunarianos de Godwin son cristianos, porque se arrodillan al oír una imprecación religiosa y el mundo lunar de Cyrano es un reflejo del paraíso.

⁹ Este personaje (cuyo nombre oscila entre Gonzales, Gonsales, Gundisalvo o Gundisalino) vivió en el siglo xii y estuvo muy vinculado a la escuela de traducción de Toledo, donde tra-

contrariamente a cuanto se pretenderá en los sucesivos idiomas utópicos, es difícil de aprender por dos razones: 1) porque no se asemeja a ninguna lengua conocida; y 2) porque es un idioma tonal compuesto por sonidos extraños que no pueden ser reflejados gráficamente. En la construcción de esta lengua se observa una clara influencia de las teorías pitagóricas y platónicas, que definen la música como una ciencia universal del mundo y un reflejo de la armonía celeste; pero también, como señala Cornelius (1965: 48), esta lengua recoge las creencias europeas del momento sobre el chino, especialmente los comentarios del jesuita Matteo Ricci sobre el mandarín. No en vano, la novela prosigue con el viaje del protagonista a China donde, reproduciendo las anotaciones del jesuita, constata la importancia del mandarín como vehículo de comunicación y la semejanza de esta lengua real con el lunariano; pero, frente al interés de los lingüistas europeos del XVII, centrados básicamente en el chino escrito, Godwin atiende al chino hablado, sobre todo al quonhoa descrito por Ricci del que no se documentan caracteres ideográficos.

La obra de Godwin sentó un importante precedente entre los literatos utópicos de épocas posteriores pues, implícitamente, se vieron obligados a hablar de las lenguas de las utopías que narraban. Pero también influyó en la obra del científico John Wilkins y del sinólogo Andreas Müller. En *The Discovery of a New World or a Discourse Tending to Prove that it is Probable that they May Be a Habitable World on the Moon* (1640), Wilkins reconoce haber tomado muchas ideas de Godwin. Y en *Mercury: on the Secret and Swift Messenger* (1641, capítulo XVII) propone la construcción de una lengua tonal compuesta de notas musicales y no de sonidos articulados, citando explícitamente el lunariano de Godwin. Andreas Müller, importante sinólogo alemán, conoció a Wilkins en 1650 durante su viaje a Inglaterra y citó la lengua lunariana en uno de sus trabajos (Cornelius 1965: 55) a propósito de la musicalidad del chino. Müller también estaba interesado en el problema de la comunicación, pero consideraba que la diversidad de lenguas y la dificultad de aprendizaje impedían cualquier solución al respecto. Para superar estos impedimentos afirmaba haber ideado un método de enseñanza del chino tan fácil y agradable que «incluso estaba adaptado a los niños y a las mujeres». Probablemente este sistema (destruido en un momento de ofuscación) consistiese en transcribir los tonos del chino a una escala musical y, de ahí, a vocales y consonantes, tal y como había sugerido Godwin con el lunariano. Dos siglos más tarde se olvidó lamentablemente la conexión entre el lunariano y el chino y casi ningún crítico pudo ver las similitudes, lo que muestra que las ideas que

bajó con Juan de Sevilla (Juan de Luna, más conocido como Johannes Hispanus). La obra más conocida de Gonzales es *De divisione philosophiae*, un tratado en el que la música, como en la novela de Godwin, se define como un sistema de comunicación universal y musical; de ahí que la elección de este personaje no sea accidental.

fueron conocidas en un período de tiempo pasaron a ser completamente extrañas para los estudiosos de épocas posteriores.

Con un tono cómico e irónico, completamente distinto al de Godwin, Cyrano de Bergerac trata también la lengua musical en *Histoires comiques par M. Cyrano Bergerac, contenant les états et empires de la lune* (1657) y *Fragments d'histoires comiques par M. Cyrano Bergerac, contenant les états et empires du soleil* (1662). Cyrano también sitúa el modelo de lengua filosófica de ficción en el espacio extraterrestre. En el imperio de la luna existen dos lenguajes, uno vulgar y gestual, hablado por el pueblo¹⁰ y otro musical, más armonioso y delicado, que habla la nobleza. Sin embargo, difiere de Godwin porque la lengua de la luna puede realizarse mediante la voz o mediante instrumentos musicales, con lo que un diálogo puede ser perfectamente equiparable a un cuarteto de música o a una orquesta. El efecto es realmente cómico: mientras para Godwin la música era una seria posibilidad para construir una lengua universal, en Cyrano es motivo de burla y caricatura, una crítica indirecta a la propuesta europea de una lengua universal creada según el modelo chino y también un ataque a los proyectos de traducción del código lingüístico al musical¹¹.

En el segundo viaje hacia la región del sol Cyrano afronta el tema de la lengua adámica tras una conversación con uno de los habitantes del Imperio del Sol. Pero, frente a su tratamiento en la tradición anterior, esta lengua isomórfica no se manifiesta en un discurso (como las lenguas conocidas), sino que ofrece una percepción e intelección inmediatas porque es la Verdad (Alcover 1970: 108) y, por tanto, sirve de vehículo de entendimiento no sólo entre los hombres, sino también entre hombres y animales. La relación especular entre naturaleza y palabra en la lengua primigenia recoge la idea cristiana de que en una lejana y perdida edad de oro la tierra estaba habitada por una estirpe de seres más perfectos que el ser humano, capaces de comunicarse directamente con la naturaleza. El interlocutor de Cyrano es un superviviente del pasado en el que aún pervive dicha lengua, lo que induce a creer en la posibilidad de que tal lengua permanezca en el ser humano en estado latente hasta que las condiciones para su manifestación sean adecuadas. De todas formas, el mito de la lengua adámica en Cyrano no es

¹⁰ Este sistema gestual ha de entenderse también desde la óptica del mito de la lengua china. Escribe Comenio en 1668 que los caracteres chinos eran usados por comerciantes que hablaban distintas lenguas ya que, ante la imposibilidad de comprensión, era habitual que gesticularan caracteres universales (Cornelius 1965: 37). La clase baja de Cyrano se comporta de manera semejante a estos mercaderes descritos por Comenio; sin embargo Cyrano añade un toque cómico, pues su lenguaje gestual incluye también el movimiento (a veces tremendamente exagerado) corporal, como un extraño baile de san Vito.

¹¹ El ejemplo más representativo es el de M. Mersenne *Harmonie Universelle contenant la Théorie et la Pratique de la Musique* (1636).

sino el reflejo del deseo de los intelectuales del xvii de obtener el mundo a través del lenguaje, la aspiración a poseer la realidad a través del auténtico conocimiento del nombre, el sueño de poder establecer comunicación con todos los seres humanos. Un deseo que estaba en perfecta consonancia con el cosmopolitismo de la época y la amplitud de contactos políticos, religiosos, científicos con los pueblos lejanos de oriente y occidente que provocaron la necesidad de un idioma universal.

2.2. LA TERRA INCOGNITA

En la segunda mitad del siglo xvii cambia la ubicación de las utopías y el espacio de Godwin y Cyrano se convierte ahora a un lugar lejano y desconocido, pero posible, lo que otorga una cierta verosimilitud a la narración: los lejanos espacios interestelares serán sustituidos por el hemisferio austral en cuyos mares está la fabulosa *Terra Australis Incognita* cuyos habitantes, los Antípodas, poseen una extraordinaria civilización lingüística. Esta creencia deriva del viejo mito medieval que, ante la necesidad de sostener el equilibrio entre los hemisferios terrestres, postulaba la existencia de un mundo del sur simétrico al conocido. La *Terra Australis* se identificó con varios lugares, como África, Sudamérica o el polo Antártico, hasta que en 1770 Cook descubrió la tierra que hoy llamamos Australia.

Gabriel de Foigny publicó en 1676 *La Terre Australe Connue*, reimpresso en 1692 con el título *Les aventures de Jacques Sadeur*. El libro narra las aventuras de un viajero imaginario que llega a una tierra desconocida casi semidesnudo. Los habitantes del lugar lo acogen porque ven en J. Sadeur ciertas semejanzas: son hermafroditas (Sadeur se describe como un ser andrógino) y no usan vestido (Sadeur había perdido el suyo), porque «hablar vestido equivale a declararse enemigo de la naturaleza y de la razón». La desnudez y el hermafroditismo que salvan la vida a Sadeur son dos motivos importantes en la obra utópica de Foigny: en primer lugar, la desnudez como símbolo de la Verdad es un tema constante en la iconografía del xvii para simbolizar el discurso no ambiguo y perfecto; en segundo lugar, la androginia del pueblo austral sirve a Foigny para representar un ser libre de los impulsos de las pasiones y, por tanto, totalmente dedicado a la razón, connatural a su estructura biológica. Los hermafroditas no están sujetos a ningún impulso pasional porque no tienen la necesidad de buscar al «otro» para completarse, pues son en sí mismos seres perfectos y completos. En consecuencia, la lengua ha de seguir necesariamente la vía de la lógica y de la razón¹².

¹² Según ha estudiado Ronzeaud (1981: 271), en la carta que Descartes dirige a Mersenne destaca la perfección lingüística de la lengua de Foigny, aunque señala que es irrealizable fuera de la novela.

El protagonista, Sadeur, cuenta que la lengua posee tres modos de expresión: la voz, los gestos y la escritura. Las palabras son fruto del razonamiento, que es la «suprema operación intelectual de la mente», «la más noble y elevada operación del espíritu» (definición que recuerda la de Port-Royal). Por este motivo sólo se habla cuando es absolutamente necesario. La lengua de los hermafroditas es, por tanto, el espejo perfecto de la perfecta razón, de ahí que se supriman todos los elementos inútiles: no hay artículos, ni declinaciones, ni géneros. El reduccionismo afecta también a otras parcelas: las palabras son monosilábicas (influencia del chino), los verbos tienen una única conjugación, las categorías gramaticales se reducen al nombre y al verbo y, en ocasiones a una especie de aglutinación nombre-verbo. Dicha reducción (pues el objetivo es revelar la esencia de las cosas, como ya había sugerido Moro) hace que toda consonante o vocal sea el signo inseparable de una cualidad o de un objeto material; así, una palabra, en tanto que es una reunión de letras, se corresponde exactamente con una combinación real del mundo material o moral.

La escritura también está en consonancia con la correspondencia palabra-cosa: el sistema gráfico austral no sigue la linealidad unidimensional de nuestra escritura, sino que se desarrolla sobre una superficie gráfica más amplia que recuerda a la escritura musical. Las vocales son puntos indiferenciados cuyo valor depende de la posición que ocupen: así, el punto más alto es la A, y la U está en la posición más baja. De igual modo funcionan las 36 consonantes: son pequeños trazos que se disponen en torno a la vocal puntiforme y forman los monosílabos de los que se compone esta lengua. Tal combinación recuerda las fórmulas cabalísticas y herméticas presentes también en la clasificación *a priori* de Dalgarno y Wilkins (Pallandra 1986: 58). Las palabras del vocabulario se forman con una combinación de las cinco vocales (que indican los cinco cuerpos simples: A-fuego, E-aire, O-sal, I-agua, U-tierra), más las 36 consonantes (que expresan la cualidad propia de las cosas: B-claro, C-frío, F-seco, L-húmedo, S-blanco, N-negro, T-verde, P-dulce, R-amargo, M-deseable). Así, las estrellas se llaman «Aeb», porque están compuestas de fuego (A) y aire (E) más la cualidad que las distingue, la claridad (B). «Hombre» es Uel, pues tiene una parte aérea (E), una parte terrestre (U) y una parte húmeda (L). En suma, como dice Foigny, «apenas se pronunciaba una palabra, ya se conocía la naturaleza de su significado».

Junto a esta utopía hay que señalar también la *Histoire des Sévarambes* (1677) de Denis de Vairasse d'Alais, contemporáneo de Foigny. La novela cuenta las memorias del capitán Siden (anagrama de Denis) que murió mientras regresaba a Europa desde la fabulosa *Terra Incognita Australis*. En la historia llegan a la tierra de los Sevarambos, un pueblo exquisitamente cultivado, gracias a las reformas llevadas a cabo por su legislador Sevarias (anagrama de

Vairasse). Dicho personaje mantiene que existe una estrecha relación entre las costumbres de un pueblo y la lengua que ese pueblo habla, de modo que la lengua viene a ser un *modus vivendi* que implica un *modus cogitandi*. Por tanto, esta obra también refleja un cierto isomorfismo, si bien ahora triple o circular, entre pensamiento, lengua y comportamiento.

2.3. EL REVÉS DEL ESPEJO

El siglo XVIII revela una continuidad de fondo respecto a la concepción racionalista del lenguaje, pero empiezan a abrirse otras vías de reflexión. Mientras que en Francia se mantiene la orientación logicista en la invención de sistemas lingüísticos, en Inglaterra se asienta poco a poco la filosofía empirista, de modo que los presupuestos teológicos —tan fuertes en el XVII— entran en decadencia y con ellos comienzan a declinar también los proyectos de lenguas filosóficas y las narraciones utópicas sobre la lengua originaria. Uno de los últimos relatos isomórficos será el de Simon Tyssot de Patot, quien en 1710 publica *Voyages et aventures de Jacques Massé*. El planteamiento del viaje verosímil es semejante al de las novelas anteriores de Vairasse y Foigny y, como en las anteriores, también se describe una lengua ideal situada en el mítico continente australiano. Con un tono completamente distinto, la desconfianza hacia las palabras y la obsesión por las cosas también está presente en la sátira de Swift (*Gulliver's Travels*, 1726): en la Academia de la isla de Laputa, los sabios han abolido las palabras y se expresan mediante las cosas, mientras que la gente vulgar y enemiga de la ciencia sigue empleando el lenguaje hablado.

A mediados del XVIII aparece *Rélation du Monde de Mercure* (1750) de Béthune, una obra que recuerda algún episodio —la conversación con los animales y el lenguaje gestual— del viaje de Cyrano. Los mercurianos, en consonancia con la tradición del *imago mundi*, son seres perfectos, en plena armonía con la naturaleza, capaces de hablar con los animales en una lengua gestual. A pesar de que los mercurianos no tienen voz (porque la naturaleza se la ha negado), su sistema hecho con expresiones de la cara, gestos y posturas, es suficiente para comunicarse. Es significativo que años después, en 1776, el Abad de Epée diseñara un lenguaje universal gestual para sordomudos que completó el abad de Sicard¹³.

¹³ Los proyectos de sistemas gestuales para sordos se remontan al siglo XVI, con Pedro Ponce de León (1510-1584) y sus continuadores Manuel Ramírez Carrión (1579-1633) y Juan Pablo Bonet (1579-1633). Su método para explicar los objetos consistía en presentar la imagen visual con el nombre escrito y posteriormente explicar el significado del objeto a través del lenguaje gestual. El abad de L'Epée fundó el primer Instituto para la educación del sordomudo y fue el primero en reconocer que los signos de los sordos son su lenguaje natural. Recordemos también las famosas cartas de Diderot (1740) sobre los ciegos y los sordos.

Aprovechando la fama de *Los Viajes de Gulliver*, el francés Pierre-François Guyot Desfontaines publicó en 1730 en dos volúmenes *Le Nouveau Gulliver ou Voyages de Jean Gulliver fils du capitaine Gulliver*. Aunque la obra continúa la tradición de los viajes imaginarios, se introducen algunas novedades significativas: la isla de Babilary es un país dominado por mujeres¹⁴ y la lengua se aprende con un original método (semejante al *Orbi Pictus* de Comenius) que consiste en mostrar figuras coloreadas para representar objetos y escenas de la vida de los babilarianos con la traducción correspondiente. Sin embargo, y esta es la novedad, el protagonista no considera que ésta sea «la lengua perfecta», sino un sistema como otros aunque, por su semejanza con el inglés, lengua más perfecta que otras y carente de dificultades inútiles, es también casi perfecta en su simplicidad: ni se declina ni se conjuga y no hay géneros para las cosas inanimadas. Su estructura no parece influir en la persona que la habla, carece de cualquier atisbo filosófico y no representa la esencia de las cosas, lo cual influye en la facilidad con que se aprende, pues está basada en una naturalidad no explícita, requisito imprescindible para comunicarse con rapidez con cualquiera y en cualquier parte.

La búsqueda de la perfección a través de un lenguaje musical universal es el tema de la obra del danés Ludvig Holberg *Nikolai Klimii iter subterraneum novam telluri theorum ac historiam quintae monarchiae*, publicada en latín en 1741. El autor tiene el mérito de haber consolidado (puesto que ya Swift había hablado de ello) el topos utópico de la *terra cava*. El protagonista, Klim, descubre que la tierra es cóncava y que esconde bajo la superficie un mundo más pequeño que el nuestro. Y este descubrimiento es el inicio de la serie de viajes que articula la novela. En la isla Semiminima, por ejemplo, se repite el tema de la lengua musical recogido por Godwin y Cyrano, si bien la descripción es una ácida sátira de la utopía lingüístico-musical en la línea de Swift, puesto que los habitantes son instrumentos musicales.

Cinco años después, publica Giacomo Casanova el *Icosameron* (1788), obra que conjuga el tópico de la *terra cava* (donde habitan los megamicros, un pueblo de pequeña estatura, pero de gran espíritu e inteligencia) más el del lenguaje musical. A diferencia de otras narraciones imaginarias, los protagonistas tardan cuatro años en aprender una lengua tonal (de nuevo la influencia de Oriente) que carece de consonantes, pues su pronunciación puede ofender los delicados tímpanos. Otra novedad respecto de este lenguaje musical es que se realiza a través de la piel, de modo que los habitantes han de quitarse la ropa para apreciar sensiblemente todos los matices de la comunicación. Esta dimensión sensitiva pone de manifiesto la cuali-

¹⁴ Hay que esperar a las utopías del siglo xx para que las protagonistas absolutas sean mujeres, como en la trilogía que inicia *Native Tongue* (1984) de S. Haden Elguin.

dad sinestésica de la lengua y refleja la influencia de algunos autores del XVIII (como Gassendi, Montaigne, incluso Condillac) que participan de esta corriente hedonista.

A medida que se abandona la utopía de la lengua adámica, se consolida cada vez más la idea de la riqueza de la multiplicidad de lenguas (sin entender en esta diversidad ninguna maldición divina)¹⁵. Ya en 1746 Condillac (*Essay sur l'origine des connoissances humaines*) sostenía que todos los pueblos tenían un carácter específico que se correspondía con una lengua determinada. La noción de «genio de la lengua» como expresión del carácter del pueblo que la habla terminó por asentar definitivamente el principio de la diversidad y contribuyó al nacimiento de la metodología comparativa.

La literatura utópica no es ajena a las nuevas ideas como se muestra en la novela futurista *L'An 2440, rêve s'il en fut jamais* (1770-1771) de Louis-Sébastien Mercier, cuya acción se desarrolla en París (como posteriormente hará Orwell con Londres). Ante la imposibilidad de crear una lengua filosófica universal, este mundo del futuro es plurilingüe, pues cada idioma tiene una característica especial para expresar determinadas disciplinas (el «genio de la lengua»): así, el alemán debe ser la lengua de la química y de los naturalistas, el inglés la lengua de los poetas y de la historia, el italiano de las obras líricas, el español la lengua de los himnos y de las odas y el francés, la lengua de las novelas y de la política.

Al amparo de las teorías sobre la evolución del lenguaje propuestas por Rousseau (1755), Vico (1744), Condillac (1746) y Herder (1772)¹⁶, Nicolas Edme Restif (o Retif) publica en 1781 *La découverte australe par un homme volant, ou le Dédale français*. La novela trata de las aventuras de Victorin, inventor de una máquina voladora mediante la que explora un archipiélago de los mares del Sur (sólo dos años más tarde voló el primer globo aerostático). El viaje es una peregrinación en la historia evolutiva de la especie humana (hay hombres-toro, hombres-caballo, hombres-asno, hombres-rana, hombres-león) cuya primera lengua es onomatopéyica. Victorin (el Dédalo francés) se propone instruir a la comunidad en las leyes de la Razón y la Naturaleza y favorecer la mezcla de razas para llegar al grado más alto de evolución, que se supone que es el del personaje, el hombre nuevo. Esta concepción rompe con la idea expuesta en las utopías precedentes en las que es el via-

¹⁵ Admitir la diversidad de lenguas creó la necesidad de clasificarlas y sistematizarlas, como lo muestran las monumentales obras de la época P.S. Pallas, *Linguarum totius orbis vocabularia comparativa* (1786-87); L. Hervás y Panduro, *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas* (1800-1809); J. Chr. Adelung, *Mithridates oder allgemeine Sprachkunde* (1806-1817).

¹⁶ Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad* (1755); Vico, *Ciencia Nueva* (1744); Condillac, *Essay sur l'origine des connoissances humaines* (1746); Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772).

jero el que es instruido y no a la inversa. En la última isla, donde habitan los Megapatagonios, expone Restif sus ideas en materia filosófica, ideas que reflejan las utopías, un tanto platónicas, del momento: la defensa de la comunidad de bienes (recuérdese la propuesta de Moro), la designación del Estado como garante de educación infantil o el reconocimiento a los sabios; pero todas estas propuestas se hacen en un mundo al revés. Curiosamente, los nombres de los habitantes, como el de la ciudad (Sirap) han de leerse en francés inverso y el autor firma la obra escribiendo su nombre también al revés: Salocin-Emde-Fiter. El personaje de Restif atraviesa y rompe el espejo casi un siglo antes de Alicia.

A finales del XVIII poco o nada quedaba ya del viejo sueño utópico de la *imago mundi*. El método comparativo, pese a los intentos de reconducir las lenguas a un modelo único y perfecto, terminó por afirmar la diversidad. Y en el célebre segundo artículo de los Estatutos de la Sociedad Lingüística de París (1866) se acordó prohibir cualquier estudio que concerniera al origen del lenguaje o a la búsqueda de la lengua universal. Aunque no se abandona radicalmente el estudio de las lenguas universales, el siglo XIX abrirá nuevas vías con la construcción de lenguas de finalidad práctica, las lenguas *a posteriori*, lenguas híbridas con materiales viejos y nuevos, con raíces primitivas y elementos modernos. Pero la diferencia fundamental con respecto a los proyectos *a priori* anteriores es que no partirán ya de la naturaleza de las cosas (como pretendían las lenguas filosóficas), sino de la realidad lingüística que conforman las lenguas históricas. También cambia el concepto de utopía: se pretende ahora vivir la utopía más que soñarla, con lo cual se busca siempre una actualización práctica del modelo lingüístico. Los proyectos de Fourier, Saint-Simon y Cabet no incluyen ya viajes imaginarios o gobiernos ideales; sus proyectos de sociedad son presentados como una consecuencia de teorías científicamente fundadas. Y en el terreno del lenguaje el proceso es semejante: la invención lingüística abandona la dimensión fantástica y literaria diseñando proyectos científicos con lenguas artificiales prácticas como el Spokil o el Esperanto: lo imaginario, libre ya de las presiones filosóficas, instaura un nuevo género: la ciencia-ficción, en la que los problemas lingüísticos ni siquiera aparecen. Resulta curioso que Julio Verne, uno de los mejores autores de viajes imaginarios de la época, no mencione nunca los argumentos lingüísticos, aunque era contemporáneo del Volapük y del Esperanto.

Bibliografía

ABELLÁN, J.L., *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, Espasa-Calpe, vol. I, 1979.

AILLY, P.d', *Imago Mundi*, Paris, Maisonneuve Frères, 1930.

- ALCOVER, M., *La pensée philosophique et scientifique de Cyrano de Bergerac*, Paris-Genève, Droz, 1970.
- ALTIERI BIAGI, M.L., *Galileo e la terminología tecnico-scientifica*, Firenze, Olschki, 1965.
- BABCOK, W.H., *Legendary islands of the Atlantic*, New York, American Geographical Society, 1922.
- BERNERI, M.L., *Viaje a través de utopía*, Buenos Aires, Proyección, 1975.
- CORNELIUS, P., *Languages in 17th and Early 18th Century Imaginary Voyages*, Genève, Droz, 1965.
- DAVIS, J.C., *A Study of English Utopian Writing 1516-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- DIDEROT, D., *Carta sobre los ciegos, seguido de la carta sobre los sordomudos*, Valencia, Pretextos, 2002.
- DROHIXE, D., *La linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800)*, Genève-Paris, Droz, 1978.
- FRANCE, A., *La Isla de los Pingüinos* (trad. y notas de Jorge Carrier), Barcelona, Edicomunicaciones, 1994.
- FRIEDMAN, Y., *Utopías realizables*, Barcelona, Gustavo Gili, 1977.
- GIL, J., *Mitos y Utopías del Descubrimiento*, Madrid, Alianza Universal, 1989.
- HOUVENAGHEL, E., «Una doble argumentación en favor de la definición utópica de América: "El presagio de América" de Alfonso Reyes», *Acta Literaria*, xxvii (2002), págs. 7-22.
- LAPOUGE, G., *Utopie et Civilisations*, Genève, Weber, 1973.
- MARRONE, C., *I geroglifici fantastici di Athanasius Kircher*, Viterbo, Stampa Alternativa & Graffiti, 2002.
- MARRONE, C., *Le lingue utopiche*, Viterbo, Stampa Alternativa & Graffiti, 2004.
- NEGLEY, G., *Utopian Literature: A Bibliography*, Kansas, Lawrence, 1978.
- PALLANDRA, C., «Transparences trompeuses: les cosmogenies linguistiques de Foigny et de Veiras», en C. Imbrosio (ed.), *Requiem pour l'utopie?*, Pisa, Editrice Libreria Goliardica, 1986.
- PELLERREY, R., *Le lingue perfette nel secolo dell'utopia*, Bari, Laterza, 1992.
- PENROSE, B., *Travel and discovery in the Renaissance 1420-1620*, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 1960.
- PISAN, Ch. de, *Livre du chemin de lonc estude*, University of Georgia, P.B. Eagle, 1973.
- PONS, É., «Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Un précurseur: Thomas MORUS», *Revue de littérature comparée*, x (1930), págs. 589-607.
- , «Les langues imaginaires dans les voyages utopiques: les grammairiens Vairasse et Foigny», *Revue de littérature comparée*, xii (1932), págs. 500-532.
- PRÉVOST, A., *L'Utopie de Thomas More*, Paris, Mame, 1978.
- RONZEAUD, P., *L'utopie hermaphrodite*, Marseille, Éditions du CMR, 1981.

SÉNECA, L.A., *Medea*, Madrid, Gredos, 1982.

TOYNBEE, P., «Christine de Pisan and Sir John Mandeville», Paris, *Romania*, XXI (1982), págs. 228-248.

YAGUELLO, M., *Le fous du langage*, Paris, Seuil, 1984.