

**LENGUAJE, COMUNICACIÓN
Y COGNICIÓN: TEMAS BÁSICOS**

Eduardo de Bustos Guadaño

Introducción

Unidad Didáctica 1: Significado y comunicación

- 1.1 La explicación del uso comunicativo del lenguaje
- 1.2 La concepción semiótica de la comunicación lingüística
- 1.3 Teoría de la acción y teoría del significado
- 1.4 El modelo inferencial de la comunicación lingüística
- 1.5 La naturaleza de la inferencia del significado comunicativo

Unidad Didáctica 2: El significado y el habla

- 2.1 Niveles del significado
 - 2.1.1 Significado léxico, significado oracional y significado comunicativo
 - 2.1.2 Significado literal vs. Significado comunicativo
- 2.2 El habla como acción social
 - 2.2.1 La teoría intencional del significado
 - 2.2.2 La teoría de los actos de habla

Unidad Didáctica 3: El contexto y la comunicación

- 3.1 Las concepciones del contexto
 - 3.1.1 La concepción objetiva del contexto: la teoría de la deixis
 - 3.1.2 La concepción cognitiva del contexto: el conocimiento mutuo
 - 3.1.3 Consistencia contextual y comunicación
- 3.2 La función del contexto en la interpretación del significado

Unidad 4: El contexto y la cultura

4.1 Contextualismo y relatividad

4.2 La cultura como componente contextual

4.3 El principio de relatividad lingüística

4.3.1 Los orígenes del principio de relatividad lingüística (PRL)

4.3.2 La estructura del PRL

4.3.3 Consecuencias de la relatividad lingüística

Unidad 5: Universalismo, relativismo y cognición

5.1 Universalismo y relativismo

5.2 Conceptualización, categorización y cognición

5.2.1 La naturaleza de los conceptos

5.2.2 Conceptos, prototipos y estereotipos

5.2.3 Metáfora y concepto

5.3 Algunos ejemplos

5.3.1 Conceptualización del espacio

5.3.2 La conceptualización de las emociones

5.4 La teoría contemporánea de la metáfora como instrumento analítico de la cultura

Bibliografía general

Introducción

El propósito de la asignatura es el de profundizar en algunos temas de la antropología lingüística y cognitiva. Por tanto, es conveniente haber adquirido un conocimiento general de esas dos disciplinas para abordar con posibilidades de éxito los temas que componen el programa. También es conveniente, aunque no imprescindible, un conocimiento somero de la filosofía del lenguaje, al menos en lo que se refiere a las teorías más importantes relativas a la naturaleza de la relación entre el lenguaje y el pensamiento.

No obstante lo dicho, el programa y el material didáctico de la asignatura pretenden ser autónomos respecto a las disciplinas mencionadas, de tal modo que constituya un curso que pueda ser seguido no sólo por antropólogos, sino por lingüistas, filósofos o, en general, por cualquier estudiante interesado en las relaciones entre el conocimiento humano (la cognición), el lenguaje y su uso en la comunicación.

La comunicación y la cognición son las dos dimensiones más importantes del lenguaje humano. Por una parte, el lenguaje nos permite asimilar y estructurar nuestra experiencia de la realidad y, por otra, posibilita que compartamos ese conocimiento con nuestros semejantes, permitiendo asimismo que nos coordinemos socialmente en proyectos comunes de adquisición de conocimiento, como lo es la ciencia. Evidentemente, la función

del lenguaje como parte de la cultura humana no es únicamente la adquisición, estructuración y transmisión del conocimiento. El lenguaje humano, la comunicación, es la misma condición para que sea posible la vida social. Utilizamos la comunicación mediante el lenguaje no solamente para expresar nuestras creencias cognoscitivas, sino con muchos fines más. Lo utilizamos en definitiva con el objetivo de relacionarnos con nuestros congéneres de múltiples y variadas formas, tejiendo de ese modo el tupido tejido de la vida social.

La comprensión de los mecanismos básicos de la comunicación y la cognición son pues dos aspectos fundamentales para la comprensión de la vida social y cultural. En primer lugar, es preciso advertir que la constitución de los conceptos se realiza mediante la lengua en el seno de una cultura. Eso no implica negar la existencia de componentes genéticos o innatos en esa constitución, sino sencillamente llamar la atención sobre el entorno y la importancia del escenario social en que se realiza. De hecho, el alcance de la influencia social y cultural en la elaboración de los conceptos y categorías es una cuestión polémica, que exige abordar las opciones teóricas existentes entre el universalismo y el relativismo.

En segundo lugar, una adecuada comprensión de la comunicación lingüística nos permite abordar con garantías el análisis de la vida social y cultural. La mayor parte de nuestra vida es *comunicativa*, esto es, se asienta sobre el intercambio de información y la coordinación de acciones con nuestros congéneres que hace posible ese intercambio. La comunicación no sólo es la condición de la vida social, sino que propiamente la *constituye*. Comunicación lingüística y vida social conforman una totalidad en que es imposible prescindir

de una u otra. No solamente porque la vida social y cultural es impensable sin el lenguaje, sino porque la propia conducta comunicativa sólo tiene sentido con forma de vida social. El carácter comunicativo de la vida social por una parte y la naturaleza social de la comunicación lingüística por otra, son caras de una misma moneda.

El programa trata de exponer esa concepción integral de las relaciones entre el lenguaje y la cultura. Su sentido va desde el análisis de la naturaleza social de la comunicación lingüística, el hecho de que el acto lingüístico sea una acción socialmente normada, sujeta a reglas sociales que aseguran su inteligibilidad para una comunidad comunicativa, a la exposición del trasfondo lingüístico de las representaciones culturales. Un elemento importante de la concepción que se expone es la teoría cognitiva de la metáfora, en la medida en que resulta un ejemplo paradigmático de la forma en que se articulan las dimensiones cognitivas, lingüísticas y socio-culturales. La teoría cognitiva de la metáfora no sólo proporciona una clave importante para comprender los procesos de conceptualización, sino también para entender cómo esos procesos, fijados en representaciones, desempeñan un papel importante en el análisis de la cultura, tanto de la propia como de las ajenas.

Otro elemento central en el desarrollo del programa es la noción de *contexto*, y la función que desempeña en la comunicación mediante el lenguaje. La noción de contexto pone de relieve hasta qué punto la comunicación lingüística es un proceso socialmente normado. No sólo porque tal comunicación se basa en última instancia en la observancia de convenciones sociales, como lo son las que rigen el significado de las palabras, sino porque

las mismas acciones que se realizan cuando se usan serían incomprensibles si no se apelara a las realidades sociales y culturales de que forman parte. Al margen de la vida socio-cultural, la acción lingüística se desarrolla en el vacío; si la presencia del lenguaje, la vida social sería hueca.

El objetivo final de la asignatura es pues que se adquiriera conciencia de la unión inextricable de comunicación y vida social, por una parte, y de la vida social y la cognición, por otra: esa conciencia es un elemento indispensable en la comprensión tanto de nuestra propia cultura como de la de otros seres humanos.

UNIDAD DIDÁCTICA 1:

SIGNIFICADO Y COMUNICACIÓN

CONTENIDO

- 1.1 La explicación del uso comunicativo del lenguaje
- 1.2 La concepción semiótica de la comunicación lingüística
- 1.3 Teoría de la acción y teoría del significado
- 1.4 El modelo inferencial de la comunicación lingüística
- 1.5 La naturaleza de la inferencia del significado comunicativo

1.1 La explicación del uso comunicativo del lenguaje

La pragmática es una de las disciplinas que se ocupan de la comunicación mediante el lenguaje. No del lenguaje en cuanto tal, sino de algo que hacemos con él, comunicarnos. Como cualquier otra disciplina científica, la pragmática aspira a proporcionar explicaciones de hechos o fenómenos. Eso quiere decir, por una parte, que no se conforma con la simple enumeración o descripción, incluso taxonomía o clasificación, de los hechos pertinentes. Por otra, que pretende establecer generalizaciones significativas en el ámbito de esos hechos, generalizaciones que pongan en relación los fenómenos que estudia con las causas de los mismos.

Ahora bien, en la medida en que la pragmática lingüística se ocupa de la comunicación mediante el uso del lenguaje, su objeto, por así decir, es un determinado tipo de conducta humana. En última instancia, lo que la pragmática intenta elucidar es una clase especial de acción humana, la acción lingüística comunicativa. Como tal clase especial de acción humana, la acción lingüística comunicativa tiene ciertos caracteres que la distinguen de otras clases de acciones humanas. Utilizando una habitual clasificación, en ciencias sociales, de los tipos de conducta humana (Elster, 1983: I, 3; Clark, 1996: II), es pertinente referirse a dos características de este tipo de acción:

- 1) la acción lingüística comunicativa es intencional, esto es, se trata de una acción dirigida a la consecución de fines que el sujeto es capaz de representarse. No es

la única clase de acción intencional humana, pero seguramente es la más importante.

Cualquier acción intencional exige una explicación igualmente intencional. La explicación intencional es el tipo de explicación característico de las ciencias sociales: consiste en remitir las acciones de los individuos a las intenciones que las animan. Las intenciones funcionan como *causas* de la conducta (Davidson, 1980: 4).

2) la acción lingüística comunicativa es también *racional*, es decir, se ajusta a un conjunto de convenciones o de procedimientos convencionales que funcionan como medios adecuados para la obtención de los fines de la conducta. La racionalidad de la conducta lingüística comunicativa constituye en realidad una condición necesaria de la propia comunicación, la posibilita. Si un individuo quisiera hacer un uso irracional del lenguaje, esto es, al margen de las normas o convenciones que rigen su uso, estaría excluyéndose con ello de cualquier comunidad comunicativa, de la posibilidad de ser comprendido por otros hablantes.

El reconocimiento de la conducta lingüística comunicativa como conducta racional implica también la noción de *consistencia*, siquiera una consistencia mínima. Para que una acción sea calificada de racional es preciso que tal acción sea consistente con los objetivos que persigue quien la ejecuta: las convenciones lingüísticas en general, y las convenciones sobre el uso del lenguaje en particular, conforman esa noción de *consistencia comunicativa*. Definen los criterios

mediante los cuáles juzgamos una acción lingüística como racional, como un medio adecuado para alcanzar los objetivos comunicativos de quien la realiza.

Ni el carácter intencional ni el racional son propiedades intrínsecas del lenguaje, sino que son propiedades extrínsecas, esto es, dependientes de factores ajenos a los estrictamente lingüísticos. En realidad, no es riguroso afirmar que el lenguaje humano es intencional y racional: lo que es intencional o racional es lo que los seres humanos *hacen* con el lenguaje.

Ahora bien, en general se suelen caracterizar como funcionales las explicaciones que ponen en relación propiedades extrínsecas a un sistema, como explanans o causa, con propiedades intrínsecas a él, como explanandum o efecto. Por ejemplo, cuando se explica la forma de un martillo (propiedad intrínseca) en términos del uso que se hace de él como herramienta (propiedad extrínseca), se está proporcionando una explicación funcional (Leech, 1983; Dascal, 1983; Nuyts, 1992).

Del mismo modo, cuando en pragmática se trata de explicar propiedades lingüísticas intrínsecas, fundamentalmente formales, en términos de propiedades extrínsecas como las intenciones u objetivos de un hablante, se está apelando a explicaciones funcionales.

A lo largo de la evolución de la lingüística, se ha ido conformando una oposición entre las explicaciones funcionales y las explicaciones formales. Una forma de concebir esa contraposición ha sido asimilarla a una presunta dicotomía entre las explicaciones pragmáticas y las explicaciones gramaticales. Por ejemplo, las explicaciones lingüísticas que consisten en la formulación de una regla o un principio que permite generar de una forma abstracta una estructura (sintáctica,

lógica) correspondiente a una entidad lingüística son explicaciones formales en este sentido. Aunque tales explicaciones suelen venir expresadas en un lenguaje formal (lógico, matemático) o semi-formal, no es ésta su característica definitoria, la que las convierte en explicaciones formales. Otro tipo de explicaciones pueden ser formuladas en términos formales sin ser por ello explicaciones formales.

En cambio, las explicaciones que apelan a las intenciones u objetivos de un hablante cuando realiza un acto de habla, y ponen en relación esos factores externos con factores estructurales de su preferencia, como su organización (orden de palabras, variaciones distribucionales...), se pueden considerar explicaciones funcionales.

¿Por qué suelen ser formales las explicaciones estrictamente gramaticales? La respuesta corriente es que la lengua se puede considerar como un sistema susceptible de ser descrito en términos abstractos, esto es, como un sistema en el que los elementos y las relaciones que mantienen entre sí pueden ser expresados sin acudir a propiedades ajenas al propio sistema. Dicho de una forma un poco más precisa:

Explicación lingüística formal

Una explicación lingüística formal es la que predice (o genera) una configuración o representación lingüística (de cualquier nivel gramatical) basándose en la descripción estructural de otras configuraciones o representaciones lingüísticas.

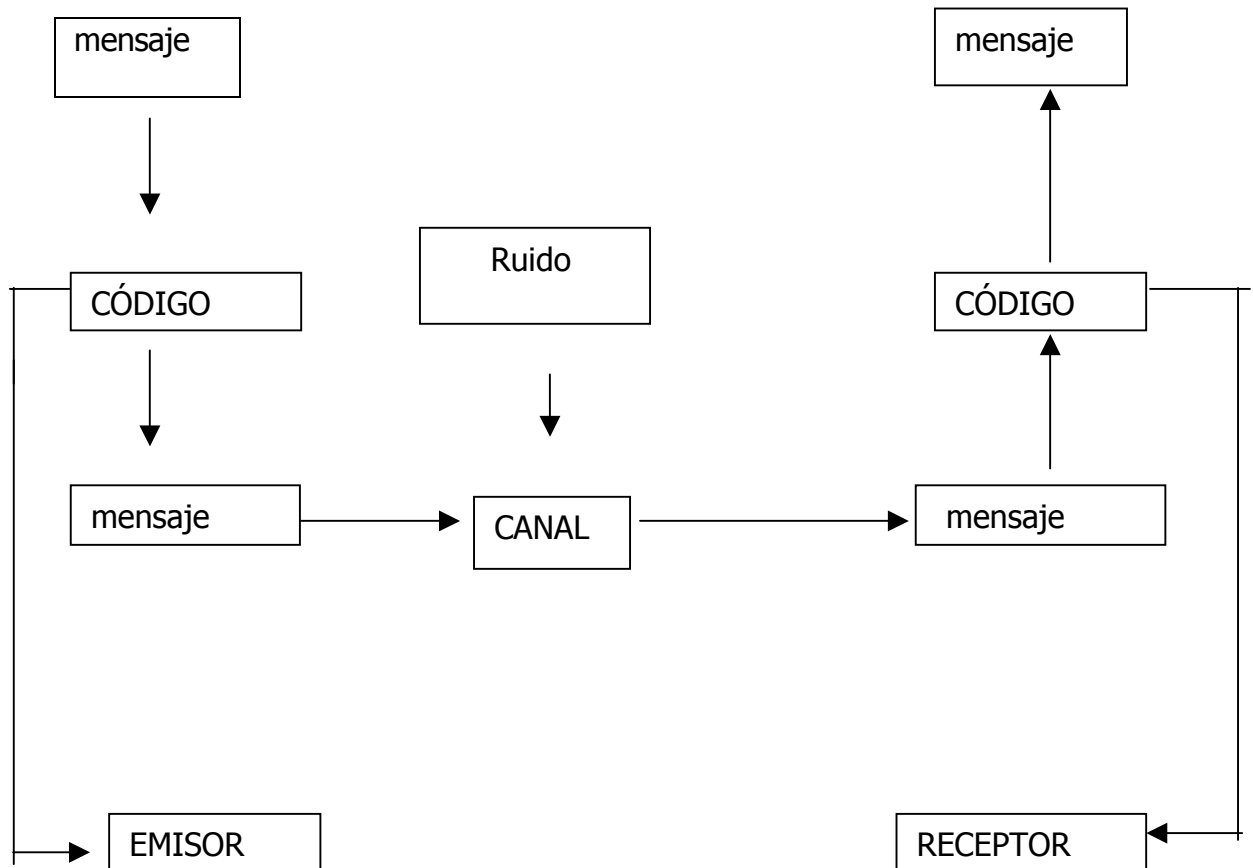
En la explicación formal, los elementos y relaciones que figuran en ella no son exteriores al presunto sistema de la lengua, sino que son intrínsecos e independientes de factores externos, como los psicológicos, sociales o históricos. Si bien la defensa de la independencia de las explicaciones formales como propiamente gramaticales no está necesariamente ligada a las diferentes escuelas estructuralistas (clásicas o generativas) está estrechamente relacionada con la tesis de que la facultad lingüística en general, y la gramática en particular, constituye un sistema formal autónomo, tesis que define tanto el paradigma generativo en lingüística (cfr. Newmeyer, 1983) como la teoría representacional de la mente (J. Fodor, 1983, 1988; Sterelny, 1991).

Por su parte, una explicación lingüístico-comunicativa funcional contrasta con una formal en la apelación a elementos ajenos al sistema al que se aplica la explicación. En general, consiste en la demostración de que el fenómeno sometido a consideración forma parte de un subsistema de un sistema más amplio (Leech, 1983: cap. 3). Por lo que se refiere a la comunicación lingüística, las explicaciones funcionales en este sentido son las que considera el uso del lenguaje como uno de los sistemas intencionales de comunicación. Los fenómenos propiamente pragmáticos se insertan en un subsistema comunicativo, que es el del lenguaje natural. Las explicaciones lingüísticas funcionales relacionan características de las entidades lingüísticas con los fines, intenciones y creencias de una forma similar a lo que ocurre en otras ciencias sociales en general, y en la teoría de la acción intencional humana en particular.

1.2 La concepción semiótica de la comunicación lingüística

El objetivo principal de una teoría general de la comunicación es el de explicar cómo nos comunicamos mediante la realización de cierta clase de acciones, cuáles son las características especiales que tienen esas acciones que posibilitan la comunicación, y de qué modo funciona todo el proceso de producción y comprensión del significado ligado a esas acciones. Un modelo de tal teoría general ampliamente utilizado a lo largo del siglo pasado es el modelo semiótico, el modelo cuyo concepto central es el concepto de código. De acuerdo con ese modelo, comunicar consiste en cifrar información mediante un código que, conocido por el receptor o destinatario del mensaje, es utilizado para descifrarlo. El ejemplo clásico para ilustrar la naturaleza de la noción de código es el del código Morse: un emisor traslada un mensaje a secuencias de rayas y puntos que, transmitidos a través de un canal, son recibidos por un destinatario. Este destinatario, utilizando un manual del código, descifra las secuencias, convirtiéndolas de nuevo en expresiones de una lengua natural o artificial.

I. Diagrama clásico del proceso de comunicación



Con respecto a este modelo y ejemplo, es preciso indicar lo siguiente: en primer lugar, que la codificación consiste en un cifrado, en una forma de reescritura, de tal modo que, si lo transmitido es 'S.O.S', la secuencia codificadora es '---...---'; en segundo lugar, que la información codificada es la de que '---...--' equivale a 'S.O.S', y nada más. En particular, conviene advertir que no se ha codificado, ni transmitido el significado de 'S.O.S' (lo que se suele denominar información semántica). Una vez transmitida la señal, el significado de 'S.O.S' ha

de ser interpretado, o averiguado, por el receptor del mensaje, para lo cual no le sirve de nada el código Morse. Que la señal en cuestión constituya una petición de socorro, o una contraseña acordada, o una broma privada entre emisor y destinatario, no es una información que viaje o se traslade a través del canal de la transmisión telegráfica. A través del canal telegráfico lo único que viaja son señales eléctricas, pero no significados. Para descifrar éstos, el destinatario ha de ser capaz de manejar un manual descodificador que puede tener poco que ver con los corrientes, hasta el punto de que quizás no merezca la pena denominarlo así.

El modelo informático (convencional) de lo que es la comunicación, y el concepto de información que llevaba aparejado, utilizados para describir los aspectos esenciales de la telecomunicación, han desempeñado el papel de una metáfora raíz, o metáfora constitutiva, de la teoría de la comunicación mediante el lenguaje natural. Esto no es una calificación negativa: en muchas ocasiones es la única forma posible en que puede tomar forma y progresar una determinada disciplina. Pero, en el manejo de una metáfora de este tipo siempre subsiste el riesgo de considerarla algo literal. Es preciso saber cuáles son los límites de la metáfora, hasta qué punto resulta útil en la investigación de un nuevo campo y cuándo es preciso abandonarla, porque ya ha perdido su valor heurístico. Esto último resulta particularmente difícil cuando la metáfora ha calado tan profundamente que ha impregnado el uso cotidiano del lenguaje, incluso hasta el punto de constituir campos de expresiones lexicalizadas cuyo carácter originariamente metafórico ya no se percibe como tal.

El lenguaje humano como código

La idea de que la comunicación lingüística se consigue mediante la codificación de pensamientos en sonidos está tan incrustada en la cultura occidental que es difícil considerarla como una hipótesis en vez de un hecho. No obstante, el modelo del código para la comunicación verbal sólo es una hipótesis, con méritos bien conocidos y menos conocidos defectos. Su mérito principal es que es explicativo: las preferencias consiguen comunicar pensamientos, y la hipótesis de que codifican pensamientos podría explicar cómo es que lo hacen. Su principal defecto es que resulta descriptivamente inadecuada: la comprensión implica algo más que la decodificación de una señal lingüística.

La concepción semiótica de la comunicación (como la denominaba Peirce y como lo haremos nosotros), o la concepción semiológica (como la denominaban Saussure y sus seguidores), es una generalización del modelo del código sobre la comunicación verbal a cualquier forma de comunicación [...]

El programa semiótico ha sido adoptado con entusiasmo por muchos lingüistas, teóricos de la literatura, psicólogos, sociólogos y antropólogos. He aquí cómo lo suscribe un antropólogo:

“Supondré que *cualquiera* de las diferentes dimensiones no verbales de la cultura, como el estilo en el vestir, el diseño de los pueblos, la arquitectura, el mobiliario, la comida, la cocina, la música, los gestos verbales, las posturas y demás se encuentran organizados en clases modélicas de tal modo que incorporan información codificada de una forma parecida a los sonidos, las palabras y las oraciones de una lengua natural. Por tanto, supongo que tan significativo es hablar de las reglas gramaticales que rigen la vestimenta como lo es hablar de las reglas gramaticales que rigen las preferencias verbales” (Leach, 1976:10) [...]

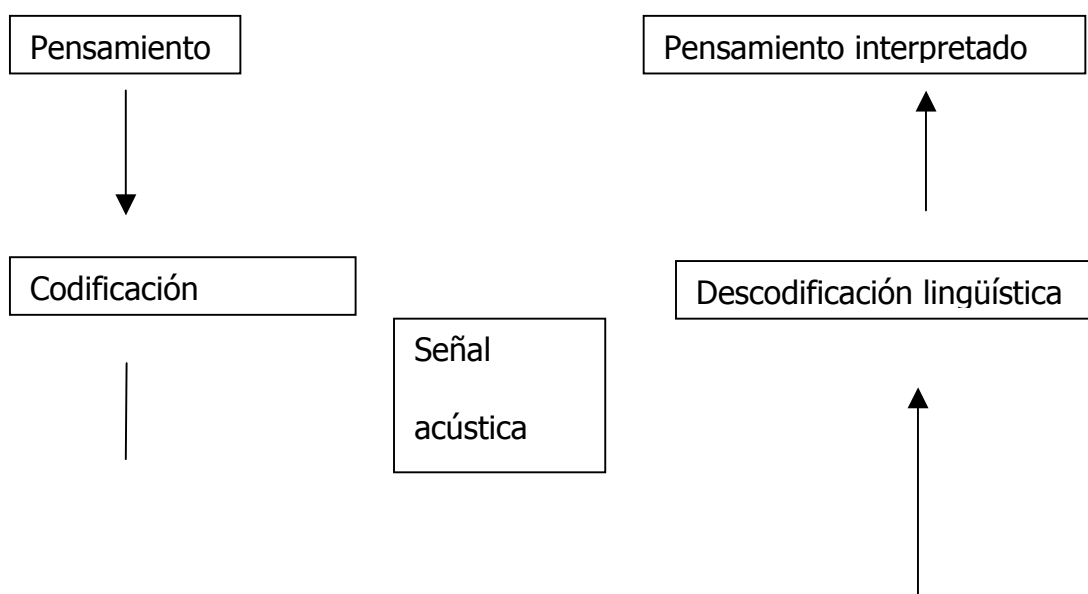
Comentario

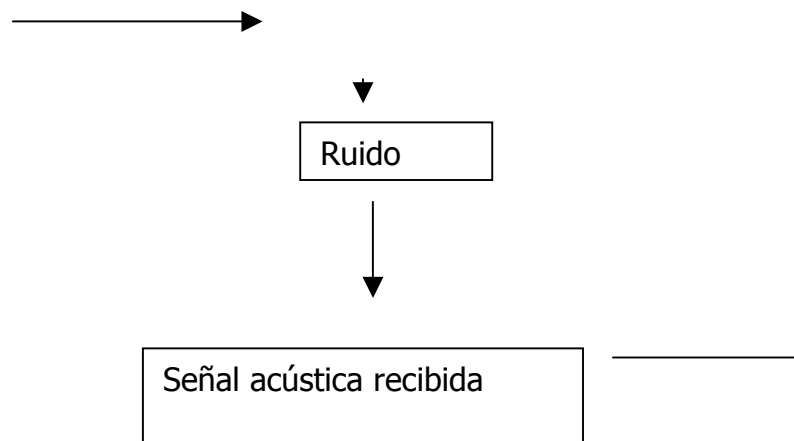
En este texto, Sperber y Wilson ofrecen dos ideas importantes:

1.- la insuficiencia del modelo que considera que la comunicación es un proceso de codificación y decodificación de señales. Aunque aceptan la idea tradicional de que, de alguna forma, la gramática (no la lengua) es una especie de código que hace corresponder las representaciones fonéticas con las representaciones semánticas, tal hipótesis no da cuenta de que lo comunicado en la comunicación son los pensamientos de un hablante. No existe una relación directa entre la expresión lingüística y el pensamiento que el hablante trata de comunicar.

El fundamento de la aplicación metafórica de la noción de código a la comunicación lingüística es que una lengua natural puede considerarse como un código similar al Morse (Stendlund, 1990). La utilizaríamos para "cifrar" nuestro pensamiento (los significados) de tal modo que fueran descifrables por un destinatario que tuviera conocimiento de ese código. El esquema resultante de esa aplicación sería el siguiente:

II. Conducta lingüística verbal





Es preciso advertir las similitudes y las diferencias porque ambas son importantes para la comprensión de la extensión metafórica de la noción de código a la comunicación. Lo que en el modelo original es en realidad un proceso de cifrado, de reescritura en una notación diferente, en este modelo es un proceso de *traducción* de pensamiento a expresiones lingüísticas. Incluso si pasamos por alto la cuestión de si los pensamientos tienen ya una forma lingüística (si forman parte de un lenguaje interior, como sostenía Agustín de Hipona y mantiene en la actualidad el psicólogo J. Fodor), es evidente que la codificación lingüística no es literalmente comparable a la del modelo original. Del mismo modo sucede con el proceso de descodificación, en el que no se produce una simple retranscripción, sino una auténtica traducción, si suponemos que el destino final del pensamiento es el *lenguaje mental* del destinatario. Entre otras cosas importantes, un elemento esencial que distingue ambos modelos es la existencia de una *gramática*: en el supuesto proceso de codificación lingüística interviene ese conjunto de reglas que nos permite producir una entidad que, de algún modo, contiene la información que contiene la representación mental que queremos transmitir al destinatario. La existencia de ese conjunto de reglas, entre

otras cosas, separa al lenguaje natural de un código. Para expresarlo de una forma contundente: "una lengua no es un código, y tampoco un código es una lengua. Sólo las lenguas en sentido corriente - lenguas como el inglés, francés o latín - tienen gramáticas. Un código no tiene una gramática, ni podría, de alguna forma `generar' una gramática" (Harris, 1987: 509). De tal modo que no existe, ni puede existir, una gramática Morse o Braille, aunque efectivamente existen tablas de equivalencias entre los signos del código y los signos lingüísticos (las letras): lo característico del código es que puedo utilizarlo sin tener ni idea de la lengua en que están escritos los caracteres que cifro. Ello no afectaría a la transmisión, que podría ser descifrada por un receptor igualmente ignorante.

Conviene distinguir pues entre procesos distintos, relacionados con la comunicación, que no obstante pueden no tener nada que ver entre sí: 1) en primer lugar, y considerando lo más elemental, el proceso de transmisión de una señal. Este proceso no implica necesariamente una codificación: por ejemplo, la transmisión telefónica consiste en la transformación de energía dinámica - las ondas acústicas - en impulsos eléctricos, los impulsos eléctricos recorren un canal - el hilo telefónico- y son retransformados a su vez en ondas acústicas que impresionan nuestros tímpanos. En ningún momento del proceso es correcto hablar literalmente de codificación. Lo único que se ha producido es la transformación de una forma de energía en otra de acuerdo con ciertas leyes físicas.

2) En segundo lugar, hay que distinguir los procesos de codificación de mensajes, en los que tales mensajes son cifrados, esto es, reescritos de acuerdo con un procedimiento, la clave del código, posiblemente transmitidos en esa

forma cifrada, y finalmente descifrados por un receptor, mediante la aplicación de la clave. Como se ha afirmado, tales procesos de codificación y decodificación son independientes de que emisor y receptor tengan conocimiento del *significado* de los mensajes transmitidos, no requieren ningún conocimiento lingüístico en particular y la competencia codificadora consiste esencialmente en una habilidad mecánica - en el sentido que lo era la del perforador de tarjetas de ordenador, por ejemplo.

3) En tercer lugar, los procesos de traducción, que implican el conocimiento lingüístico, la comprensión de los mensajes que se trasladan, y que persiguen la conservación de la información semántica.

Uno de los inconvenientes de la metáfora semiótica es que hace suponer que lo comunicado se encuentra de alguna forma *contenido, encerrado* (Reddy, 1979), en la representación semántica de la expresión fonética, de la palabra pronunciada o escrita. Sin embargo, como lo que se comunica en la comunicación tiene que ver con la información a que se da acceso al destinatario de la comunicación, con la información que éste adquiere en virtud de una relación causal con la expresión lingüística utilizada por el emisor, entonces ese supuesto es radicalmente falso. La representación semántica de una oración no contiene siempre toda la información que es transmitida por medios lingüísticos en la comunicación. A veces ni siquiera es esa información la que se transmite, a pesar de ser irreprochable la comunicación. Por decirlo de otro modo, el esquema II omite precisamente lo que es la médula de la comunicación, el hecho de que la información comunicada no está *dentro* del mensaje, sino que, por decirlo así, el mensaje sólo es *la llave* que da acceso a esa información.

El lenguaje humano como código

La idea de que la comunicación lingüística se consigue mediante la codificación de pensamientos en sonidos está tan incrustada en la cultura occidental que es difícil considerarla como una hipótesis en vez de un hecho. No obstante, el modelo codicial de la comunicación verbal sólo es una hipótesis, con méritos bien conocidos y menos conocidos defectos. Su mérito principal es que es explicativo: las preferencias consiguen comunicar pensamientos, y la hipótesis de que codifican pensamientos podría explicar cómo es que lo hacen. Su

“Supondré que *cualquiera* de las diferentes dimensiones no verbales de la cultura, como el estilo en el vestir, el diseño de los pueblos, la arquitectura, el mobiliario, la comida, la cocina, la música, los gestos verbales, las posturas y demás se encuentran organizados en clases modélicas de tal modo que incorporan información codificada de una forma parecida a los sonidos, las palabras y las oraciones de una lengua natural. Por tanto, supongo que tan significativo es hablar de las reglas gramaticales que rigen la vestimenta como lo es hablar de las reglas gramaticales que rigen las preferencias verbales” (Leach, 1976:10) [...]

Antropólogos como Levi-Strauss o teóricos de la literatura como Barthes hicieron valiosos esfuerzos para concebir el simbolismo cultural o artístico en términos semióticos. Con esos intentos ciertamente arrojaron nuevas luces sobre ciertos

Comentario

En este texto, Sperber y Wilson ofrecen dos ideas importantes:

1.- la insuficiencia del modelo que considera que la comunicación es un proceso de codificación y descodificación de señales. Aunque aceptan la idea tradicional de que, de alguna forma, la gramática (no la lengua) es una especie de código que hace corresponder las representaciones fonéticas con las representaciones semánticas, tal hipótesis no da cuenta de que lo comunicado en la comunicación son los pensamientos de un hablante. No existe una relación directa entre la expresión lingüística y el pensamiento que el hablante trata de comunicar.

Una de las razones de la carencia del esquema II es que no repara en la diferencia existente entre una oración (*sentence*) y una preferencia de una oración (*utterance*). Las oraciones son entidades teóricas, abstractas de la teoría lingüística, entidades cuyas representaciones semántica y fonética ha de poner en relación la gramática propuesta por la teoría. En contraste, las preferencias son las acciones concretas realizadas por los hablantes de una lengua cuando la utilizan. Como tales acciones, están localizadas espacio-temporalmente y son literalmente irrepetibles. La diferencia entre uno y otro tipo de entidades lingüísticas se suele expresar diciendo que las oraciones son expresiones-tipo y las preferencias oracionales ejemplares o muestras de esas expresiones-tipo. Es importante resaltar el hecho de que la diferencia fundamental entre las preferencias oracionales mismas y las oraciones es que las primeras son acciones y las segundas no. Es decir, que las oraciones no son el mero destilado abstracto de las preferencias, cuando se suprimen, por ejemplo, las peculiaridades fonéticas o paralingüísticas (entonación, etc.), como a menudo suele hacerse en los manuales de semántica (por ejemplo, J. Saeed, 1997). Es más que eso, puesto que sólo a las preferencias, en cuanto acciones lingüísticas, cabe atribuirles intencionalidad. Las oraciones, en un cierto sentido, carecen de sujeto, puesto que ésa es una de las propiedades suprimidas en el proceso de abstracción que lleva de las preferencias a las oraciones.

Pues bien, mientras que una expresión oracional tipo y un ejemplar de la misma comparten las propiedades estructurales que busca describir y explicar la gramática (su configuración interna, su forma lógica, su clase distributiva, etc.), no tienen por qué compartir necesariamente su significado. Habitualmente el

significado de una expresión oracional tipo se puede identificar con la representación que la semántica, basándose en la estructura lógico-gramatical, le asigna, si es que permite asignarle alguna. En cambio, el significado de una preferencia concreta de esa oración puede no coincidir con la información contenida en la representación semántica de ésta. Una distinción estrechamente relacionada con ésta, y que se ha utilizado, en lingüística y en filosofía del lenguaje, como criterio para distinguir entre los objetos propios de la semántica y la pragmática, es la que separa al significado oracional (sentence meaning) del significado preferencial o significado del hablante (utterance meaning). Esta dicotomía era explicada por un manual de semántica del siguiente modo:

Significado oracional, significado del hablante y significado comunicativo

"Supóngase que Pepita quiere decirte que Juan se ha ido, pero no es una hablante muy competente del español y no ha captado bien los significados de 'llegar' e 'irse'. Dice entonces: 'Juan ha llegado', pero lo que realmente quiere decir es que se ha ido. Sin embargo, podríamos desear decir que la oración que profiere, a pesar de sus deseos, no significa que Juan se ha ido, sino que realmente significa que Juan ha llegado. Lo que aquí tenemos es una especie de ambigüedad: en un cierto sentido, lo que Pepita dice significa que Juan se ha ido y, en otro, que Juan ha llegado. Más precisamente, podemos afirmar que lo que Pepita quiso decir con su oración es que Juan se había ido, pero que lo que la oración realmente significa en español es que Juan ha llegado /.../ Distingo estas dos clases de significado llamando al primero significado del hablante y al segundo significado oracional"

(Martin, 1987: 19)

Comentario

El significado oracional es pues equivalente al significado convencional de la expresión oracional - que se aplica tanto a las oraciones como a otras clases de expresiones - y puede no coincidir con lo que el hablante pretende decir. Ahora bien, ¿cuál es el significado de la preferencia de Pepita: "Juan ha llegado"? Por una parte, parece evidente que no es que Juan ha llegado, puesto que Pepita parece querer decir justamente todo lo contrario y es posible que el destinatario capte esa intención, sabiendo que Pepita tiende a trabucar los términos antónimos en español. El oyente entendería entonces que Pepita quiere decir que Juan se ha ido y así es como interpretaría su preferencia. Su interpretación de la información transmitida mediante la preferencia de Pepita coincidiría en este caso con el significado que Pepita pretende dar a su uso de la oración, coincidiría con su significado del hablante. Pero, por otro lado, supóngase que el auditorio no tiene conocimiento de la incompetencia lingüística de Pepita: entonces puede interpretar que Pepita quiere decir lo que realmente dice, esto es, que Juan ha llegado. En este caso, la información que llega al destinatario, por medio de la preferencia de Pepita, es precisamente la información contenida en la representación semántica de la oración, esto es, su significado convencional oracional. Desde el punto de vista de la descripción de la comunicación entre hablante y auditorio, éste es el significado de la preferencia. Llamaremos a este significado el *significado comunicativo de la preferencia*, en contraste tanto con el *significado convencional* como con el *significado de hablante*.

En el análisis de la comunicación mediante el lenguaje, es importante distinguir entre las tres clases de significado y, sobre todo, captar las (posibles) relaciones causales entre ellos. Desde el punto de vista del analista, exterior al de los protagonistas de la comunicación, el último tipo de significado, el significado comunicativo, es ciertamente el relevante. Es ese tipo de significado el que permite explicar el flujo de la interacción comunicativa. Lo que el auditorio comprende es, en definitiva, lo que orienta su conducta comunicativa y mueve el proceso de comunicación. El hablante inicial, convertido en auditorio, construye por su parte significados comunicativos que, a su vez, permiten comprender su conducta comunicativa ulterior. La propia noción de significado comunicativo no sólo permite comprender la dimensión dinámica de la comunicación mediante el lenguaje, sino que viene a restablecer un equilibrio, perdido en muchos análisis, entre el punto de vista de la producción y el de la recepción (H. Clark, 1996: III). El significado del hablante ha sido el objeto privilegiado de análisis en el desarrollo de la pragmática, con un descuido casi general de las relaciones de tal clase de significado con el significado comunicativo, del significado en la comunicación, en la interacción con un auditorio.

Debe quedar claro cuáles son las posibilidades de relación entre estas clases de significado. A veces sucede que las tres coinciden: que el hablante pretende decir el significado convencional oracional (esto es, 'lo que las palabras dicen' o, en otras versiones, su significado 'literal') y eso es lo que entiende el auditorio. A veces, en cambio, sucede que no coinciden entre sí ninguna de las tres: lo que el hablante pretende comunicar (su significado) es algo más allá (o

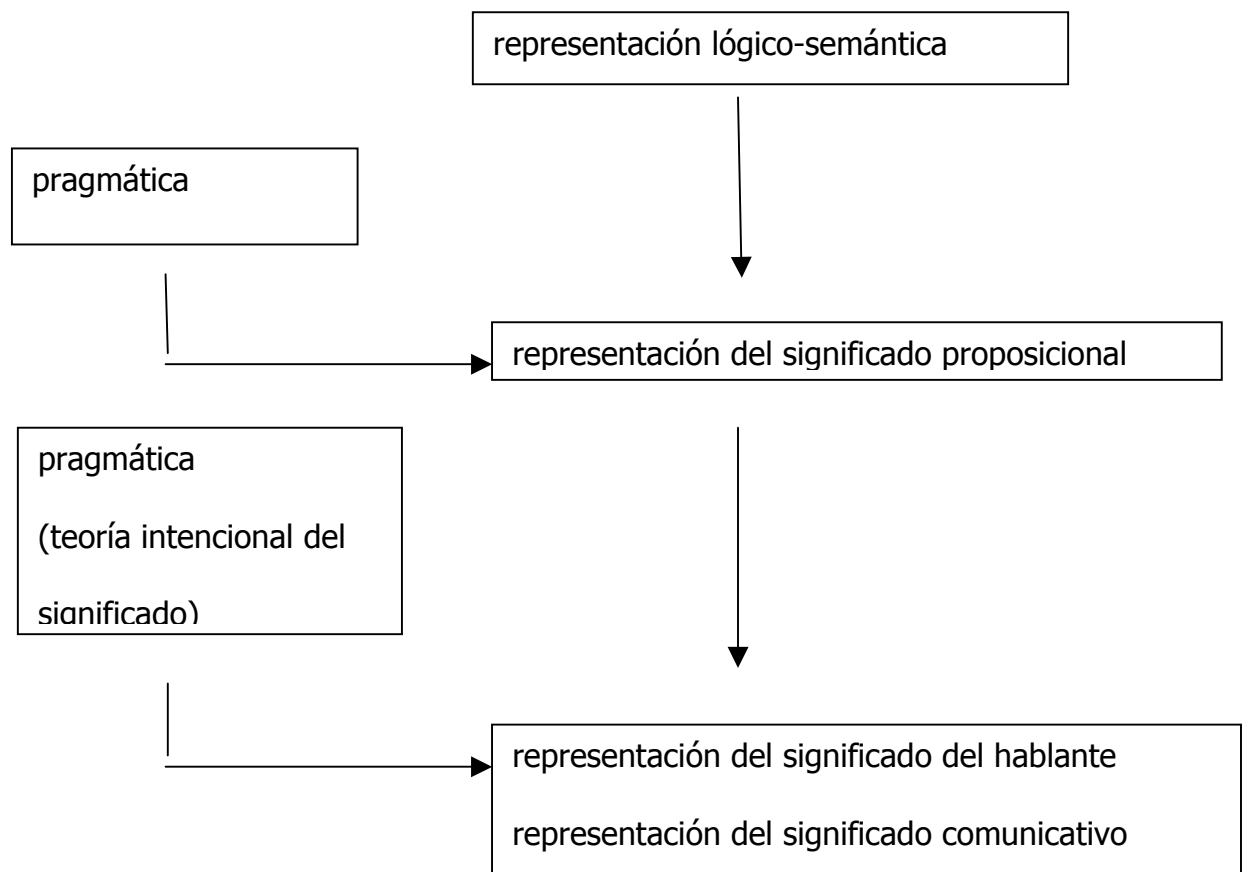
más acá) del significado convencional oracional, y ello es algo no comprendido por el auditorio que, a su vez, interpreta el significado del hablante como el significado convencional (si le interpreta literalmente) o como algo diferente tanto del significado convencional como del significado del hablante.

1.3 Teoría de la acción y teoría del significado: la función de la pragmática en el análisis del significado comunicativo.

Resulta pues que, a veces, el significado comunicativo de una preferencia equivale a su significado convencional y en otras ocasiones resulta que no, que coincide con el significado del hablante, o con otras cosas. Aunque en general se ha tratado de confinar el análisis pragmático a los casos en que el significado de la preferencia no coincide con el significado convencional, en realidad su ámbito va más allá del que estos casos determinan. Para empezar, incluso en el nivel del significado convencional o semántico, es necesaria la consideración pragmática para dar cuenta de los aspectos deícticos o indéxicos de la oración (los que remiten a características extralingüísticas). Por otro lado, la pragmática es una disciplina cuyos análisis cubren en realidad ambos casos: 1) cuando lo que se comunica es la información contenida en la representación semántica - determinada con ayuda de una teoría pragmática de la deixis, y 2) cuando se comunica algo más, o algo diferente, como el significado del hablante.

Resumiendo de forma esquemática, la teoría pragmática interviene en los siguientes momentos de la computación del significado comunicativo de una oración:

III. Intervención de la pragmática en la computación del significado comunicativo de una oración



El resultado es pues que la teoría pragmática, en su acepción general, es la teoría que determina el significado comunicativo de las preferencias, utilizando como entrada información recogida en la representación semántica de las expresiones-tipo, pero incorporando en el proceso ingredientes no lingüísticos, esenciales no obstante para la determinación de la salida del proceso, el significado comunicativo.

La pragmática se ocupa de acciones. Más precisamente, la pragmática se ocupa de una clase de acciones, las acciones humanas intencionales. Trata de describir y explicar los mecanismos mediante los cuales conferimos significado a nuestras acciones y esos significados son comprendidos por aquellos a quienes se dirigen nuestras acciones. En ese sentido, la pragmática no precisa suponer que las acciones tengan un significado previo, como acciones-tipo, que sea el que proporcione su significado al acto particular, al ejemplar de la acción que analiza. Es cierto que buena parte de nuestras acciones parecen responder a ese esquema: damos la mano al alguien, y ese gesto resulta ser un saludo en virtud de que, aparentemente, estrechar la mano tiene ese significado en nuestra cultura. Pero entre el acto genérico de saludar en nuestra cultura mediante el estrechamiento de la mano, y ese acto particular de estrechar a alguien concreto la mano, en circunstancias específicas, no existe una relación lógica. Nada nos autoriza a inferir deductivamente que mi acto concreto de estrechar una mano significa un saludo, en virtud de una convención cultural preexistente que liga el gesto y su significado. Eso no quiere decir que no exista ninguna relación entre una cosa y la otra: sólo que tal relación no es una relación interna. Que yo estreche a alguien la mano no significa necesariamente que le esté saludando.

Los actos-tipo o actos genéricos no están en una relación tal con los actos particulares o ejemplares de actos que permita explicar el significado de éstos en términos de aquéllos. Es decir, constituye un esquema de pseudo-explicación proponer lo siguiente

X estrechó la mano a Y

estrechar la mano significa - en nuestra cultura- saludar

X saludó a Y

La conclusión no se sigue necesariamente para el caso concreto en que intervienen X e Y. Puede que, en esa ocasión, X estrechara la mano a Y por alguna razón que no fuera la pretensión de saludarle.

El enunciado general que forma parte del razonamiento anterior es la formulación de una convención, una convención que establece el significado que, en general, tiene en nuestra cultura la realización de una acción. Pero la enunciación de una convención no es la apelación a una ley general, de tal modo que, utilizándola, no se pueden establecer conclusiones deductivamente válidas (ni causales) acerca de acciones particulares. Tampoco sería correcto el esquema

X estrechó la mano a Y

estrechar la mano es la convención i-ésima de nuestra cultura

X siguió la convención i-ésima de nuestra cultura

en que la premisa presuntamente general no consigue abarcar bajo su alcance el enunciado particular.

Los enunciados que determinan el significado de tipos de acciones o de convenciones no son enunciados universales sobre conjuntos (potencialmente ilimitados) de acciones particulares. Tampoco son enunciados sobre la

probabilidad de que un determinado ejemplar de una acción tenga un cierto significado aunque, con su ayuda, se puedan inferir enunciados de probabilidad de ese tipo. Al fin y al cabo, las convenciones son tales en la medida en que son regularidades generales, observadas frecuentemente, o utilizadas ampliamente, por los miembros de una comunidad. No sería pues de extrañar que determináramos que el acto concreto de estrechar la mano X a Y tiene una alta probabilidad de constituir un saludo. ¿Pero era eso lo que pretendíamos al preguntar por el significado de la acción? En realidad, queríamos averiguar el significado concreto de esa acción, y constituiría una respuesta claramente insuficiente afirmar que, con probabilidad z , se trataba de un saludo. Si así lo hizo, X pretendió saludar a Y al estrechar su mano, pretendió que su gesto constituyera un saludo y, dadas las circunstancias apropiadas, así lo hizo. Nada de ello - de la descripción que X o Y pudieran hacer del acto - menciona un grado de probabilidad. En particular, X no pretendió realizar el gesto con el grado z de probabilidad de que constituyera un saludo, ni su acto puede describirse así.

¿Qué papel desempeñan pues las convenciones en la determinación del significado de las acciones concretas? Si reconsideramos el ejemplo anterior nos daremos cuenta de que podemos concluir que la realización del saludo es el significado del estrechamiento de manos cuando X sigue efectivamente la convención i -ésima de nuestra cultura. Esto es, dando por sentado que X elige la convención i -ésima de nuestra cultura para saludar a Y, entonces podemos determinar que ése es el significado de su acción. El esquema deductivo que representa la inferencia del significado de la acción de X es pues el siguiente:

X estrechó la mano a Y

X siguió la convención i-ésima al estrechar la mano a Y

estrechar la mano es una forma de saludar en nuestra cultura

X saludó a Y

Las convenciones sirven por tanto para la determinación del significado de las acciones, pero sólo en la medida en que se combinan adecuadamente con las intenciones que guían al agente al ejecutar una acción. En particular, las convenciones son importantes para la determinación del significado de las acciones en la medida en que puedan constituir medios adecuados para la expresión e interpretación de las intenciones del agente. Es más, resulta difícil imaginar de qué modo se podrían expresar intenciones y ser interpretadas correctamente si no fuera por el intermedio de las convenciones. Si éstas no existieran, ni la expresión ni la interpretación de los actos sería posible. Sólo podría captarse el significado de aquellas acciones que estuvieran en una relación causal con su significado, lo que los estudiosos de la acción denominan el *significado natural* de ésta. Las huellas frescas del animal sobre la arena significan que éste ha pasado por allí recientemente, el rastro baboso del caracol la índole de su trayectoria a través de la hierba, el olor a tabaco en una habitación que alguien ha estado fumando en ella, etc. Podemos interpretar todos estos hechos naturales en términos de otros hechos naturales que son su causa: es en estos casos cuando hablamos de significado natural. Pero es significativo que nos resulte difícil hablar de acciones en sentido pleno. Precisamente porque no existe

ninguna intención expresiva tras ellas: cuando alguien palidece de miedo, no consideramos que sea algo que el individuo propiamente hace, sino algo que le sucede (podemos decir tanto 'x palideció' como 'x se puso pálido'), algo cuyo significado se puede establecer conociendo la conexión natural y regular existente entre ponerse pálido y la experimentación de miedo. La relación entre una cosa y otra no es convencional: existen mecanismos naturales que ligan los dos hechos, y es la relación que establecen esos mecanismos donde reside su significado.

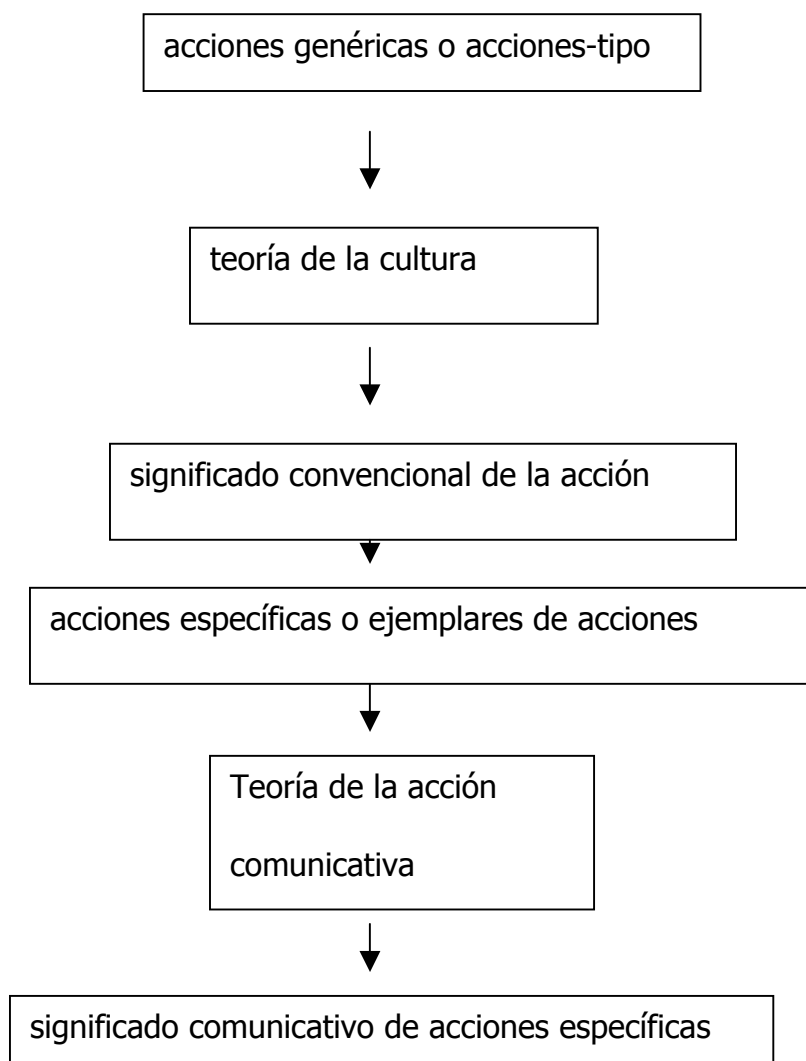
Pero la mayor parte de nuestras acciones son acciones con un *significado no natural*, esto es, un significado que no se puede averiguar observando o estableciendo nexos naturales entre ellas y lo que significan. Precisamente porque se trata de acciones intencionales, su comprensión e interpretación depende de que seamos capaces de captar la relación no natural que existe entre esas acciones y las intenciones que les dan sentido. El hecho de que las acciones intencionales tengan un significado no natural es lo que hace tan importante el papel de las convenciones en la determinación de su significado. Si tuvieran un significado natural, es decir, si existiera una relación causal simple entre las acciones y las intenciones correspondientes, entonces se podrían inferir éstas a partir de aquéllas en virtud de leyes similares a las que se utilizan en las ciencias naturales. No necesitaríamos apelar a las convenciones sociales para averiguar el significado de la acción: nos bastaría con investigar los mecanismos físicos que llevan unívocamente de las acciones a sus intenciones. La acción determinaría la intención, y en ese sentido podría designar su significado sin hacer mención de hechos ajenos o exteriores a la acción misma.

Pero, por lo que sabemos, las cosas no suceden así con nuestras acciones intencionales. A veces estrechamos la mano de alguien pretendiendo saludarle, y le saludamos, y a veces realizamos la misma acción pretendiendo hacer otras cosas (comprobar su fuerza, su temperatura corporal, etc.), y las hacemos. Nuestras acciones no tienen un significado predeterminado, sino que es necesario establecerlo, cada vez, acudiendo a las intenciones de quienes las realizan y a las posibles convenciones utilizadas para expresar esas intenciones. Eso es lo que quiere decir que nuestras acciones tengan un significado no natural: se trata de un significado que nosotros introducimos, por decirlo así, en el mundo natural, un significado que no consiste en nuestra captación y comprensión de la información "flotante" en nuestro entorno (Dretske, 1981 [1999]). Por eso en ocasiones resulta engañoso referirse al proceso de comunicación como una transmisión de información entre dos polos, productor y receptor. El vocablo *transmisión* tiende a interpretarse demasiado a menudo como simple traslación o traslado: la información impresa en los pliegues geológicos (información referente a los procesos experimentados, a su orden y datación, por ejemplo) pasa de la naturaleza a los sistemas cognitivos del geólogo. Pero en este caso, no se produce comunicación alguna, a no ser que metafóricamente se personifique a la naturaleza. El término *transmisión* resalta poco el carácter esencialmente intencional de la comunicación en general y de la lingüística en particular. No se comunica nada que no se quiera comunicar, aunque de hecho transmitamos continuamente información en cuanto elementos del mundo natural.

Resumiendo, hemos indicado, por una parte, que la teoría de la acción está interesada en un tipo de acciones humanas cuyo significado no es determinable

acudiendo a leyes naturales, acciones que tienen un significado no natural. Por otro lado, hemos insistido en que las acciones a las cuales es adscribible un significado no natural no tienen, sin embargo, un significado completamente predeterminado, un significado especificado por un conjunto de convenciones sociales a las que se atengan dichas acciones. Las acciones con un significado no natural han de producirse y comprenderse en cuanto hechos individuales e irrepetibles, en cuanto ejemplares de acciones tipo. Para la determinación de su significado es necesario, por tanto, no sólo la apelación a las posibles reglas y convenciones que puedan observar, sino también la captación de las intenciones de sus agentes al realizarlas en circunstancias concretas. Esas intenciones son las que, en última instancia, determinan cuál sea el significado de la acción y, por tanto, su correcta descripción y explicación.

El proceso de determinación del significado no natural de las acciones podría representarse esquemáticamente del modo siguiente:



Resulta fácil advertir el paralelo existente entre la determinación del significado no natural de las acciones y la determinación del significado de las preferencias. Del mismo modo que, para entender éstas, es necesario ser capaz de establecer cuáles son las intenciones del hablante al proferirlas, la comprensión de las acciones requiere una similar elucidación. Del mismo modo que el significado preferencial de una expresión puede no coincidir con el significado

convencional de la misma, el significado no natural de una acción puede no coincidir con el significado convencional de dicha acción, en cuanto acción genérica, en cuanto abstracción regulada por convenciones y usos sociales. La similar estructura de los procesos de determinación del significado indica que es posible subsumirlos bajo un mismo modelo general acerca de lo que es la comunicación, el modelo inferencial.

1.4. El modelo inferencial de la comunicación lingüística

El modelo inferencial de la comunicación lingüística aspira precisamente a la sustitución del modelo semiótico. Pretende dar cuenta de la forma en que los pertenecientes a una comunidad epistémicamente pertinente - que comparte los conocimientos relevantes para la coordinación de sus acciones, por ejemplo la competencia lingüística -, asignan significado a sus acciones verbales, en cuanto agentes, y son capaces de interpretar esas acciones, en cuanto destinatarios o receptores de dichas acciones.

Uno de los supuestos fundamentales en que se basa el modelo inferencial es de carácter negativo o crítico: los procesos de codificación y decodificación no desempeñan ningún papel significativo en la descripción y explicación de la comunicación lingüística. Dicho de otro modo, en términos cognitivos:

Comunicación y código mental

los procesos psicológicos que se desarrollan en la mente de los que participan en un intercambio comunicativo, cuando producen o interpretan acciones, no consisten en la aplicación de un código mental subyacente que permita la expresión y comprensión de lo que las acciones significan.

(Sperber y Wilson, 1986: 32)

La operación básica es otra y el proceso es mucho más sutil y complejo. Lo fundamental es la operación de *inferencia*, que consiste esencialmente en la producción o captación de una información a partir de un conjunto de informaciones antecedentes. Desde el punto de vista cognitivo - no lógico ni lingüístico -, la inferencia es, por una parte, una operación consistente en la manipulación de representaciones mentales, que el psicólogo J. Fodor ha imaginado en términos de un lenguaje mental, el mentalés (Fodor, 1975, 1981). Por otra, tiene como resultado el acceso a una información nueva a partir de un conjunto de informaciones ya poseídas por el que practica la inferencia.

Descrito en una forma macroscópica, el modelo suscrito por la concepción inferencial de la comunicación consiste básicamente en lo siguiente: 1) un conjunto de premisas que expresan el conocimiento que el agente/receptor pone en juego para la producción/comprensión de la acción verbal, y 2) una conclusión, que enuncia el contenido significativo de la acción verbal realizada; la conclusión

ha de representar el significado de la acción verbal, al menos en la acepción de significado comunicativo.

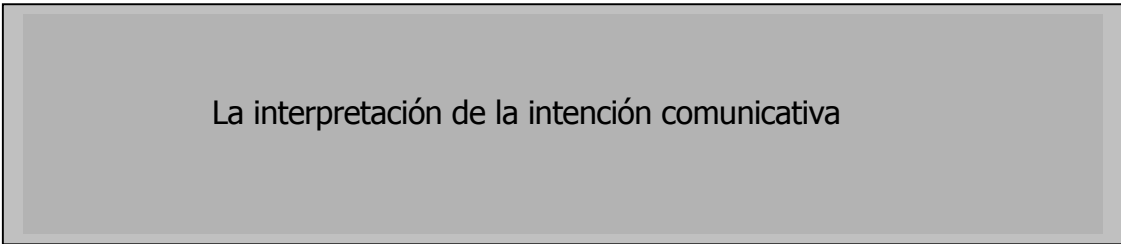
El proceso postulado en el caso de la producción de una acción verbal o preferencia significativa consta de lo siguiente - descrito también de una forma muy general : 1) el agente tiene como objetivo transmitir una cierta información a un receptor o auditorio; 2) para ello pone en juego su conocimiento del conjunto de convenciones o procedimientos que, compartidos por la comunidad comunicativa a que pertenecen tanto él como el receptor, permiten expresar ese significado, 3) utiliza esos procedimientos de forma relativa a una representación de la situación en que va a realizar la acción; esa representación constituye básicamente lo que se conoce como *contexto* de la acción verbal y, determina, al menos en parte, el significado de la acción llevada a cabo (v. Unidad 4.2). La forma general que tendría la inferencia llevada a cabo por el agente es pues la siguiente:

La intención comunicativa

Si quiero decir (significar, transmitir, hacer saber...) x, entonces, dado C, he de hacer z

donde x representa al objeto de la intención comunicativa del agente, es decir, lo que anteriormente denominamos *el significado del hablante*, C el contexto pertinente para la expresión de esa intención y z la acción verbal que constituye el medio apropiado tanto para su expresión como para que el auditorio capte x.

Desde el punto de vista de la recepción, el proceso es básicamente el inverso, esto es, consiste esencialmente en la reconstrucción de la intención comunicativa del agente:



La interpretación de la intención comunicativa

Esto es, para la comprensión del significado de la acción verbal, el auditorio ha de partir igualmente de una representación del contexto, que puede coincidir o no con la del agente, y de su conocimiento de las convenciones sociales y comunicativas que restringen el ámbito de las posibles interpretaciones de *z*. Utilizando ambos tipos de conocimiento como parte de la información movilizada en sus conjeturas sobre el sentido de la acción de *A*, puede llegar a una conclusión sobre el objeto de su intención comunicativa, esto es, acerca del significado del hablante, el significado que el hablante pretende conferir a sus expresiones.

1.5. La naturaleza de la inferencia del significado comunicativo

Una vez establecido este marco general de lo que es la inferencia comunicativa, se pueden caracterizar algunas de sus propiedades más generales. Generalmente, se concibe la averiguación o el cálculo del significado como un

proceso determinista, esto es, como un proceso que alcanza un resultado neto a su término. Pero quizás sería más realista considerar la averiguación del significado lingüístico como una especie de computación de una función de probabilidad, de tal modo que el resultado fuera obtenido con un cierto grado de plausibilidad. Algunos "movimientos" en el discurso así lo sugieren, como la petición de precisiones, informaciones adicionales, aclaraciones de sentido, explicitación de relaciones de relevancia, etc (Edwards, 1997). De tal modo que la computación del significado no sería algo ni completo ni instantáneo, en la mayoría de las ocasiones, sino que se operaría por etapas sucesivas y parcialmente. Incluso así, también resultaría ilusorio pensar que el significado constituye una entidad perfectamente definida o fija, y que la comunicación requiere como condición necesaria su completo análisis. Lo que sucede más bien es que, independientemente de que exista algo así como un significado completo y determinado, la comunicación y el discurso pueden progresar alimentándose únicamente de los cálculos parciales de la información que se pretende transmitir (Blakemore, 1992).

Este carácter progresivo y parcial de la computación del significado quizás explique algunas de sus propiedades más intrigantes, como es la de su rapidez. En este sentido, no se diferencia de otras tareas cognitivas, cuya característica más sobresaliente es "cómo puede ser tan fácil en presencia de un número tan amplio de creencias potencialmente relevantes" (Levesque, 1989: 83). El proceso inferencial ha de disponer en cualquier caso de dispositivos que posibiliten, y expliquen desde el punto de vista cognitivo, esta familiaridad y rapidez con que sucede la comprensión del significado comunicativo. Dicho de otro modo, el

mecanismo inferencial ha de ser de tal naturaleza que permita descartar, entre toda la información de que dispone el sujeto, potencialmente utilizable en la inferencia correspondiente, toda la información no relevante para el procesamiento del significado comunicativo.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que no es posible limitarse a la inferencia lógica, esto es, demostrativa. Nada indica ni nos autoriza a pensar que ésta es la única clase de inferencia implicada en el proceso de comprensión lingüística. Es posible que tal proceso implique otras formas inferenciales no estrictamente lógicas, como las inductivas o analógicas, con lo que la necesidad de mecanismos que limiten el tamaño del input es, si cabe, aún más perentoria.

Entendiendo por inferencia demostrativa la estrictamente reducible a los sistemas de lógica estándar que se conocen, dos son las fuentes de tales inferencias en las expresiones lingüísticas. En primer lugar, las basadas en la representación lógica de las oraciones. Todas las teorías lingüísticas modernas reconocen un nivel de representación lógica, en el que, entre otras cosas, se incluye información acerca del alcance de las expresiones cuantificadoras, de las conectivas lógico-lingüísticas, etc. Ese nivel de representación es fuente o motor de inferencias de tipo lógico, como la que relaciona las oraciones

- (a) si los precios suben, la inflación aumenta
- (b) si la inflación no aumenta, los precios no suben

Tales inferencias se fundamentan en el contenido lógico de las expresiones conectoras y cuantificadoras en las lenguas naturales, como `si...entonces', `y', `no', `todos'. Ese contenido lógico nos permite efectuar inferencias y

razonamientos dando por supuesta la verdad de los enunciados tomados como premisas, y seguramente desempeñan algún papel en ciertos contextos de la comunicación lingüística (por ejemplo, en el razonamiento científico).

Sin embargo, su papel en la computación del significado comunicativo es más bien escaso. Supóngase que alguien significa algo que no coincide con lo que hemos denominado significado convencional, sino que más bien se identifica con un cierto significado del hablante. Las relaciones entre los significados de uno y otro tipo son de tal naturaleza que nada obliga a que el significado convencional de la expresión utilizada y su significado del hablante tengan la misma forma lógica. En consecuencia, la inferencia que permite pasar de la forma lógica del significado convencional a la del significado comunicativo (del hablante, por ejemplo) no es una inferencia lógica, sino basada en mecanismos diferentes. Dicho de otro modo, la computación de la forma lógica de una expresión lingüística no es una condición suficiente para la averiguación de la forma lógica de aquello que significa comunicativamente dicha expresión.

Existe otro tipo de inferencias que comparten ciertas propiedades con las inferencias lógicas. Entre ellas se encuentran las inferencias léxicas, las inferencias basadas en el conocimiento de la estructura conceptual designada por los términos empleados en expresiones oracionales. Son inferencias que permiten concluir de (4) la oración (5):

(4) El terrorista asesinó a un inocente

(5) El terrorista dio muerte a un inocente

Del significado de una pieza léxica se pueden extraer conclusiones que incluyen información representada en el significado atribuido a esas piezas léxicas

en un diccionario. Con los adecuados instrumentos y procedimientos lógicos, tal tipo de inferencias se pueden reducir a las inferencias lógicas y, por tanto, les son aplicables las mismas consideraciones ya expuestas: son de escasa utilidad para averiguar el significado comunicativo en los casos en que éste no coincide con el significado convencional.

En general, se puede observar que la riqueza del mecanismo inferencial demostrativo utilizado por los humanos (o por cualquier otro sistema que compute información) depende de la riqueza de la información representada tanto en el análisis lógico como en el léxico. Lo que es evidente, en cualquier caso, es que los sistemas formales de representación de ese tipo de información no son lo suficientemente ricos como para dar cuenta de muchas inferencias que operamos automática o semi-automáticamente.

De todos modos, existe una característica general de la forma en que se ha de efectuar esa representación, en la medida en que contribuya a la determinación del significado de manera demostrativa. La cuestión es que la información lógica o léxica no puede tener el carácter estático o codificado de un diccionario estándar. En su representación, la información ha de estar orientada hacia la generación de inferencias convencionalmente sancionadas por el uso de la lengua.

Se ha mencionado la opinión de que la inferencia demostrativa desempeña un escaso papel en la computación del significado comunicativo (Brown y Yule, 1983; Blakemore, 1992). A la luz de lo expuesto habría que matizar esa opinión, pero quizás eso nos llevaría demasiado lejos. Es preferible considerar ahora la

naturaleza y la función de la inferencia no demostrativa en la computación del significado.

Según D. Sperber y D. Wilson (1986) el proceso de comprensión inferencial no es demostrativo: esto quiere decir que no existe un procedimiento computatorio determinista en el proceso de comprensión del significado, un conjunto de reglas precisamente definidas y de aplicación unívoca que permita construir una prueba de lo que X significa al proferir p, aunque pueda existir una comprobación a posteriori, esto es, una confirmación de la corrección de la inferencia realizada por el receptor.

Otra característica destacada es el carácter global de la inferencia comunicativa. En el sentido pertinente, 'global' quiere decir que la información utilizada como premisa en la inferencia es recuperada de cualquier módulo de la memoria o sistema procesador central en el transcurso del proceso de la comprensión. Se opone a la característica de *localidad*, que tienen los procesos inferenciales basados en información independiente del contexto - inferencias lógicas, semánticas, lingüísticas - o contextual, pero acotada (por ejemplo, información co-textual).

Las dos características unidas proporcionan una imagen general acerca de la arquitectura del sistema en su conjunto: "un proceso de inferencia no demostrativa con acceso libre a la memoria conceptual: esto suena en realidad como un proceso cognitivo central normal /.../ Mantenemos que la comprensión inferencial no entraña mecanismos especializados. En particular, argumentaremos que el aspecto inferencial de la comprensión verbal entraña la aplicación de procesos inferenciales centrales no especializados, al resultado (output) de

procesos lingüísticos no inferenciales, especializados" (Sperber y Wilson, 1986: 65-66). Esta tesis se basa en la presunta posibilidad de separar lo que es información estrictamente lingüística, almacenada en un sistema periférico modular, y lo que es información extralingüística, impresa en la memoria de un sistema central. La motivación de Sperber y Wilson es que comparten el modelo Chomsky-Fodor de lo que es la competencia lingüística: un módulo genéticamente controlado que impone estructura en los inputs lingüísticos y es impenetrable a información procedente del sistema central (esto es, lo que los científicos cognitivos denominan el *encapsulamiento* del sistema). Aunque existen argumentos serios en favor de esta forma de concebir la arquitectura cognitiva del cerebro humano, no es preciso suponer que ésta sea la única forma de realizar la tarea computatoria de la comprensión del significado, ya sea en el cerebro humano o en otro sistema computatorio. En particular, resulta problemática la suposición de la impenetrabilidad del módulo lingüístico a la información procedente del sistema central. Los que han argumentado en contra de esta concepción, han indicado casos en que la asignación de estructura (puramente lógica o sintáctica) depende directamente de la posibilidad de recuperar información del sistema central. Esto es aun más cierto a medida que se asciende en el nivel de la representación: mientras que la representación morfosintáctica parece menos influida por información ajena al módulo lingüístico, no parece suceder lo mismo en otros niveles. En cualquier caso, el problema principal no consiste tanto en de dónde procede la información manejada en el proceso inferencial, como de qué modo se maneja ésta. Si, como parece cierto, la inferencia sobre la intención comunicativa de un hablante no es demostrativa,

¿cuál es el procedimiento utilizado por el auditorio para computarla? El problema reside en que, mientras que disponemos de un buen modelo de la inferencia demostrativa, la lógica, no sucede lo mismo con la inferencia no demostrativa. Tal y como afirman Sperber y Wilson: "aunque se supone que la inferencia no demostrativa se ha de basar en reglas inductivas de alguna clase, no existe ningún sistema bien elaborado de lógica inductiva que nos proporcione un modelo plausible de los procesos cognitivos centrales" (Sperber y Wilson, 1986: 67).

Características generales de la inferencia no demostrativa, pragmática, implicada en la comprensión del significado comunicativo:

1) En primer lugar, conviene destacar la propiedad de la gradualidad. Mientras que la mayor parte de las categorías lógicas y semánticas tienen un carácter discreto, el efecto de los factores pragmáticos de la conducta lingüística real es el de diluir ese carácter discreto y convertirlo en gradual. Así, por ejemplo, los contrastes entre definido/no definido, anafórico/no anafórico, genérico/específico, sinonimia/no sinonimia, referencial/atributivo, etc. son categorías analíticas que, aplicadas al habla real, constituyen polos ideales en una escala pragmáticamente determinada, esto es, función del contexto en que se desarrolla el discurso.

2) Frente a la inferencia deductiva, la pragmática es, por definición, una inferencia contextualmente dependiente. Esto es, en él desempeña un papel esencial el manejo de información extralingüística.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acero, J.J., E. de Bustos y D. Quesada (1982), *Introducción a la filosofía del lenguaje*, Madrid: Cátedra.

Anscombe, J.C. y O. Ducrot (1983), *L'Argumentation dans la langue*, Bruselas: Mardaga.

Blakemore, D. (1992), *Understanding Utterances*, Oxford: Blackwell.

Brown, G. y G. Yule (1983), *Discourse Analysis*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Clark, Herbert H. (1996), *Using Language*, Cambridge. Cambridge U. Press.

Chomsky, N. (1986), *Knowledge of language*, Nueva York: Praeger.

Dascal, M. (1983), *Pragmatics and the philosophy of mind*, Amsterdam: J. Benjamins.

Davidson, D. (1980) *Essays on actions and events*, Oxford: Oxford U. Press, 1980.

Dik, S.C. (1978), *Functional Grammar*, Amsterdam: North Holland, 1978.

Dretske, F. (1981, [1999]), Knowledge and the Flow of Information, Chicago: U. of Chicago Press.

Du Bois, J.W. (1987), "Meaning without intention", Papers in Pragmatics, 1-2, págs. 80-122.

Edwards, D. (1997), Discourse and Cognition, Londres: Sage.

Elster, J. (1983), Explaining technical change, Cambridge: Cambridge U. Press, 1983, I, 3.

Fodor, J. (1975), The language of thought, Nueva York: Crowell.

Fodor, J. (1981), Representations, Hassocks: Harvester Press.

Fodor, J. (1983), The modularity of mind, Cambridge, Mass.: M.I.T Press.

Fodor, J. (1988), Psychosemantics, Cambridge, Mass.: M.I.T. Press.

Harris, R. (1987), The Grammar in your head, en C. Blakemore y R.S. Greenfield (eds.) Mindwaves, Oxford: Blackwell.

Jayez, J. (1988), L'inference en langue naturelle, París: Hermes.

Leach, E. (1976), *Culture and Communication*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Leech, G. (1983), *Principles of Pragmatics*, Londres: Longman.

Levesque, H. (1989), *Logic and the complexity of reasoning*, en R.H. Thomason, (ed.), *Philosophical logic and artificial intelligence*, Dordrecht: Kluwer

Martin, R.M. (1987), *The meaning of language*, Cambridge, Mass.: M.I.T.

Mey, J. (1993), *Pragmatics*, Oxford: Blackwell.

Newmeyer, J. (1983), *Grammatical Theory*, Chicago: Chicago U. Press.

Nuyts, J. (1992) *Aspects of a cognitive-pragmatic theory of language*, Amsterdam: J. Benjamins.

Reddy, M.J. (1979), *The conduit metaphor*, en A. Ortony, ed., *Metaphor and thought*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Saeed, J. (1997), *Semantics*, Oxford: Blackwell.

Shiffer, S.R. (1972), *Meaning*, Oxford: Oxford U. Press.

Smith, N.V., (ed.) (1982), *Mutual Knowledge*, Londres: Academic Press.

Sperber D., y D. Wilson, (1986) *Relevance*, Oxford: B. Blackwell.

Stendlund, S. (1990), *Language and Philosophical Problems*, Londres: Routledge

Sterelny, K. (1991), *The representational theory of mind*, , Oxford: B. Blackwell.

Woods J. (1992), *Apocalyptic relevance*, *Argumentation*, 6, 2.

UNIDAD DIDÁCTICA II:

EL SIGNIFICADO Y EL HABLA

CONTENIDO

2.1 Niveles del significado

2.1.1 Significado léxico, significado oracional y significado comunicativo

2.1.2 Significado literal vs. Significado comunicativo

2.2 El habla como acción social

2.2.1 La teoría intencional del significado

2.2.2 La teoría de los actos de habla

2.2.3. Las críticas antropológicas a la teoría intencional del significado y a la teoría de los actos de habla

2.1 Niveles de significado

Todos los manuales de semántica suelen empezar subrayando la ambigüedad o subdeterminación del predicado '*significa*'. En el habla cotidiana decimos que significan los cuadros, el vestido, los coches, en fin cualquier tipo de objetos a los que podamos atribuir significado. En general podemos atribuir significado a cualquier tipo de acción intencional (incluso a veces atribuimos significado a acciones no intencionales). En la primera unidad didáctica ha quedado claro que únicamente tiene sentido atribuir significado a las acciones intencionales humanas, en particular las acciones lingüísticas. Las acciones humanas lingüísticas son el ejemplo principal de acciones intencionales, pero no el único. La atribución de significado consiste, como hemos visto, en una inferencia que concluye en lo que es el objeto de la intención comunicativa, lo que pretende hacer el que realiza la acción intencional. En el caso del acción comunicativa *lingüística* en lo que el hablante pretende decir, comunicar a un auditorio.

Ahora bien, las acciones lingüísticas humanas son acciones complejas, compuestas por elementos cuyo significado puede determinarse como su contribución a la realización del acción. Dependiendo de la naturaleza de esa contribución las entidades lingüísticas pueden clasificarse en diferentes grupos.

Es posible por tanto hablar del significado de las entidades lingüísticas en diferentes niveles. En lingüística se suelen distinguir dos niveles principales: el nivel léxico, del que se ocupa la semántica léxica, y el nivel oracional, del que se ocupa la semántica oracional. Hay que observar que en lingüística se da preponderancia al nivel léxico y en filosofía del lenguaje o semántica filosófica se da preponderancia al nivel oracional.

2.1.1 Significado léxico, significado oracional y significado comunicativo

El nivel léxico es el nivel de la palabra. Cuando se habla de significado léxico se quiere uno referir al significado de la palabra. La idea más elemental y primitiva respecto al significado de la palabra es que es el objeto al cual sustituye esa palabra. Esta idea es el centro de la teoría referencial del significado. En cambio, las teorías conceptualistas de significado sostienen que el significado de la palabra es el concepto que expresa.

Por otro lado, en filosofía del lenguaje se mantiene que es poco útil el análisis aislado de palabras o términos, y que para comprender su significado es preciso analizarlas, para empezar, en el contexto de una oración en que aparezcan. Esta tesis es conocida como la *teoría contextual del significado*: las palabras por sí solas no significan, sino que su significado consiste en su contribución al significado de una oración completa.

Respecto al significado oracional, en la actualidad son tres las principales teorías:

1. El significado de una oración consiste en sus condiciones de verdad. Saber el significado de una oración consiste en saber qué es lo que tiene que suceder para que la oración sea verdadera. El significado de las partes de la oración, incluyendo las palabras, consiste en su contribución a las condiciones de verdad de dicha oración. Este teoría es una versión de la teoría referencial del significado, puesto que se suele considerar que la verdad es la referencia de la oración.

2. El significado de una oración consiste en el pensamiento que expresa. La función predominante de las oraciones lingüísticas es representar hechos o circunstancias del mundo. A esas representaciones las denominamos *proposiciones*. Las oraciones expresan proposiciones y son éstas las que son verdaderas o falsas. La proposición es, en algunas versiones, una entidad abstracta, objetiva, no psicológica. En otras versiones, en cambio, la proposición es una entidad mental, tiene realidad psicológica. Incluso en las versiones más radicales de estas teorías conceptualistas, la proposición se identifica como una entidad perteneciente a un lenguaje mental.

3. El significado de una oración consiste en el uso que hacemos de ella para realizar una acción. Antes que representar hechos del mundo, el lenguaje nos sirve en general para realizar acciones. Una de esas acciones, entre otras, es la de representar el mundo, pero puede que no sea la más importante, al menos desde el punto de vista del análisis cultural. La lengua nos proporciona los

medios convencionales necesarios para realización de acciones comunicativas. El significado de las partes componentes de una oración es su contribución a la realización de la acción de la que se trate.

Estas tres ideas generales o teorías sobre significado no son consideradas como incompatibles entre sí: resaltar uno u otro aspecto de la utilización del lenguaje es una opción no solamente teórica sino también metodológica. Conduce al planteamiento de diferentes problemas semánticos y a las distintas formas de darles solución. Por una parte, se suelen hacer compatibles 1 y 2 afirmando una *teoría dual sobre el significado*. De acuerdo con ella, en el significado se dan dos dimensiones: una, *referencial*, que tiene que ver con las realidades que designan las expresiones lingüísticas, y otra de *sentido*, que atañe a la forma en que el lenguaje presenta esas realidades a las que sustituye. Por otra, se afirma que 1 y 2 son teorías *semánticas* sobre el significado, mientras que 3 es una teoría *pragmática*. Las teorías semánticas se ocuparían pues de la relación del lenguaje con la realidad, mientras que la teoría pragmática se ocuparía de la relación del lenguaje con los que lo utilizan para realizar acciones comunicativas, describiría los diferentes modos en que los usuarios de una lengua realizan diferentes tipos de acciones que les permiten comunicarse entre sí.

Sin embargo, la distinción entre teorías semánticas y pragmáticas, en cuanto teorías del significado, no es tan fácil de establecer como parece (v. 3.2). Y lo que es más importante, establecer una distinción tajante conlleva la idea de que el lenguaje humano tiene por una parte la capacidad de representar el mundo y, por otra, la de servir de instrumento de comunicación

a quienes lo utilizan. Esa es una falsa conceptualización del lenguaje, que al fin y al cabo es nada menos que el principal instrumento adaptativo de la especie humana a su entorno. El lenguaje natural no es un sistema de representación sin más: es el sistema de representación e intervención que utilizamos los humanos para conseguir la adaptación y la modificación de nuestro entorno. La función de representación de la realidad es desde luego una función importantísima desde el punto de vista evolutivo. Resulta difícil creer que, como especie, los humanos podamos sobrevivir si las representaciones que nos construimos de la realidad no fueran adecuadas en algún sentido. En general, para cualquier especie, su supervivencia depende de la utilidad o la eficiencia de sus sistemas de representación.

Pero, sobre todo, el lenguaje hace posible la vida social, la existencia de grupos sociales que coordinan sus esfuerzos para la obtención y transmisión del conocimiento, de habilidades teóricas y prácticas para hacer frente a las exigencias de entornos muy variables. El lenguaje por tanto no es un mero instrumento para la representación de ideas, sino que está intrínsecamente unido a las diferentes formas en que los humanos vivimos, al desarrollo de nuestros conocimientos, historias y culturas.

Por eso es particularmente importante, sobre todo desde el punto de vista del análisis de la cultura, tener siempre presente que el lenguaje es la forma en que los seres humanos vivimos, el medio mediante el cual desarrollamos la mayor parte de nuestras acciones sociales y la forma mediante la cual acumulamos y ponemos en práctica nuestros conocimientos. El lenguaje es por tanto y en primer lugar *acción*: la representación de la realidad y la

transmisión de esa representación a nuestros congéneres es un tipo de acción lingüística muy importante, pero no es la única.

La teoría del significado como uso lingüístico, como acción comunicativa, es en cierto sentido más general, más abarcadora, que las teorías semánticas que se centran exclusivamente en las relaciones entre el lenguaje y la realidad. De hecho, tiene no sólo la ventaja de incluir a las teorías semánticas como un caso especial de la teoría del significado (las teorías que tienen como objeto las acciones representadoras de los usuarios de una lengua, o los contenidos de dichas acciones), sino la de resaltar la esencial flexibilidad y heterogeneidad de las acciones lingüísticas. Si no se comprende que el lenguaje humano es una facultad que nos permite tratar con la realidad de múltiples formas y en muy distintos niveles, difícilmente se podrá entender su verdadera naturaleza y su función adaptativa.

La teoría dual del significado, la que reconoce una doble dimensión en la significatividad lingüística, el sentido y la referencia, se suele presentar en dos variedades, dependiendo de la relación que postulen entre el lenguaje y la realidad. En primer lugar, la variedad *directa* concibe la relación entre el lenguaje y la realidad como ajena a cualquier intermediario psicológico. El pensamiento individual, o social, no juega ningún papel en esa relación. Las palabras refieren a realidades y los enunciados son verdaderos o falsos independientemente de lo que los usuarios de esas entidades lingüísticas piensen o crean. Por el contrario, en la variedad *indirecta*, es necesaria la mediación del pensamiento para entender adecuadamente el funcionamiento del lenguaje: las entidades lingüísticas no remiten directamente a la realidad,

sino que constituyen la expresión de entidades o estructuras mentales (cognitivas) que, ellas sí, son una representación más o menos inmediata de la realidad.

Si queremos representar mediante una tabla ambas concepciones en los que refiere al sentido y la referencia de las principales categorías lingüísticas, tendremos

Teoría directa del significado dual		
	Sentido	Referencia
Expresiones nominales (nombres...)	Conceptos individuales	Entidades individuales
Expresiones predicativas (verbos...)	Conceptos predicativos	Propiedades, relaciones
Expresiones oracionales	Proposiciones	Valores de verdad

En este cuadro, es preciso entender que en la columna correspondiente al sentido se encuentran entidades abstractas de un carácter objetivo, no psicológico. Por ejemplo, la expresión nominal compleja 'el dependiente' tiene como sentido un concepto individual que no depende de que alguien tenga una representación en particular del individuo en cuestión, y su referencia es el individuo al que se refiere quien usa esa expresión. En el caso de una expresión predicativa como 'está soltero', el sentido es también un concepto (predicativo) que tiene autonomía respecto a lo que puedan pensar o creer los que lo utilizan, y su referencia es la propiedad de estar soltero. En el caso de la expresión oracional 'el dependiente está soltero', la idea que expresa esa entidad lingüística es una *proposición*, una representación no psicológica (independiente de las mentes individuales) que es verdadera o falsa en virtud de la referencia de sus elementos componentes y de cómo sea la realidad.

En cambio en el caso de la teoría indirecta, la columna correspondiente a la noción de sentido ha de ser interpretada en términos psicológicos (subjettivos o intersubjetivos). Los conceptos individuales son las representaciones mentales que los hablantes de una lengua pueden tener de realidades individuales; los conceptos predicativos son las representaciones que tienen de las propiedades o relaciones entre individuos, y las proposiciones son las representaciones mentales que tienen de hechos o acontecimientos.

Como lo que interesa es comprender lo que los hablantes pertenecientes a una cultura *hacen* con su lengua, es obligado adoptar, en todo caso, la teoría indirecta del significado dual, esto es, atenerse a la idea de que las creencias y las intenciones de los usuarios de una lengua explican su conducta comunicativa. Así, se reconoce de una forma explícita que el conocimiento que los hablantes tienen de su lengua ha de formar parte necesariamente de la explicación de su conducta comunicativa. Es posible, filosóficamente hablando, mantener otra posición en semántica respecto a la teoría del significado pero, en el contexto de la teoría de la comunicación lingüística, el significado no puede ser sino una noción cognitiva, esto es, una realidad de la cual los hablantes de una lengua tienen o no tienen conocimiento y que les habilita (o no) para la realización de actos de comunicación.

Ahora bien, como las acciones que realizan los hablantes de una lengua con ella son acciones *sociales*, no pueden estar sujetas a la pura subjetividad de las creencias o intenciones individuales. Si un hablante creyera que el significado de una palabra depende únicamente de sus intenciones comunicativas, y pretendiera obrar en consecuencia, adscribiéndole un significado arbitrario, difícilmente tendría éxito en sus actos comunicativos: sus interlocutores no le entenderían, serían incapaces de averiguar qué es lo que pretendía decir. A principios del siglo pasado, el filósofo L. Wittgenstein (1953) elaboró este hecho intuitivo de una forma filosófica extrayendo la conclusión de que sería imposible la existencia un *lenguaje privado*, esto es, un lenguaje en el que el significado dependiera exclusivamente de las creencias y las intenciones de un hablante. La comunicación lingüística es esencialmente social, de tal

modo que requiere una estabilidad incompatible con la posibilidad de utilizar procedimientos arbitrarios para su realización.

Lo que da estabilidad a los procesos comunicativos lingüísticos (en realidad a *todos* los procesos comunicativos) es la existencia de *convenciones*, esto es, de regularidades en la conducta de los hablantes inducidas por procesos de aprendizaje o adiestramiento. Aprender una lengua consiste en adquirir la habilidad de utilizar las convenciones lingüísticas para comunicarse mediante acciones verbales. Sin embargo, el rótulo *convenciones lingüísticas* puede ser demasiado general en la medida en que abarque diferentes clases de convenciones que regulan la actividad comunicativa. Por ejemplo, es cierto que cierta clase de convenciones nos permiten explicar una determinada dimensión de la conducta comunicativa, sin que puedan calificarse de propiamente lingüísticas. Así sucede con algunas convenciones que establecen cuándo la utilización de ciertas expresiones es apropiada o no. Es el caso de las convenciones que establecen lo que es la *cortesía lingüística*, por ejemplo en el caso de los tratamientos.

Estas convenciones no propiamente lingüísticas desempeñan un papel importante en la conducta comunicativa, pero no afectan en realidad a lo que es el fundamento de la acción verbal, la noción de significado o la relación de *significar*, de la que nos ocupamos ahora. Aunque un hablante pueda ser descortés o comportarse de un modo comunicativamente inapropiado, dada una determinada situación social, eso puede no afectar al hecho de que sea perfectamente comprendido por sus interlocutores, esto es, a que sus actos de

significado (J. Bruner, 1990) sean adecuados porque esos interlocutores puedan captar perfectamente sus intenciones comunicativas.

Es importante advertir, no obstante, que este tipo de convenciones no sólo está sujeto a procesos de aprendizaje de la misma naturaleza que las convenciones lingüísticas puras, sino que además se aprenden en el mismo periodo de tiempo, de forma conjunta. Esto quiere decir que el aprendizaje lingüístico es un aprendizaje *global* que, si puede ser descompuesto en ámbitos o dimensiones diferentes – un aprendizaje puramente lingüístico y un aprendizaje comunicativo-social -, lo es a efectos estrictamente metodológicos. No hay que perder de vista el hecho de que la habilidad para comunicarse es un capacidad compleja, ninguno de cuyos componentes es totalmente autónomo de otros. La *competencia comunicativa* (D. Hymes, 1972) está constituida por un conjunto de elementos entre los cuales se encuentran los específicamente lingüísticos, pero que no se reduce a ellos, incluyendo seguramente capacidades de un carácter cognitivo o social más general.

Tampoco se puede afirmar que el carácter global e integral del aprendizaje lingüístico o comunicativo excluya la intervención de facultades o capacidades innatas. Es muy posible que las convenciones estrictamente lingüísticas estén sustentadas por la dotación genética que, como especie, nos habilita para utilizar el lenguaje natural como forma de comunicación. Lo que parece seguro es que el otro tipo de convenciones, las socio-comunicativas, no están respaldadas por mecanismos cognitivos genéticamente transmitidos. En este punto desempeña un papel crucial el grado de *variabilidad* social y cultural. Los defensores del papel central de los mecanismos genéticos en el aprendizaje

propriadamente lingüístico mantienen que la aparente variabilidad en la estructura de las lenguas es eso, solamente aparente y que, en última instancia, puede ser reducida a reglas o universales lingüísticos. En cambio, el grado de variabilidad admitida o reconocida en las convenciones socio-comunicativas es mucho mayor, aunque se reconozca también la existencia de universales o principios generales en la comunicación (E. Keenan, 1976).

En su dimensión semántica, las convenciones propriadamente lingüísticas atañen al significado de las expresiones lingüísticas, ya sean simples o complejas.

En el caso de las expresiones simples más importantes, los nombres, las convenciones lingüísticas relacionan esas expresiones con conceptos y con referentes. Esto es, por un lado, la convención asegura que se de una conexión regular entre el nombre y aquello a lo que refiere, de tal modo que los hablantes de la lengua utilizarán generalmente ese nombre para referirse a esa realidad. Así, el término 'silla' será utilizado en general por los hablantes de español para designar esos objetos característicos cuya función es proporcionar asiento. Lo cual no quiere decir que, en contextos especiales, pueda usarse esa palabra con otras acepciones o con diferentes *sentidos*.

Por otro lado, las convenciones lingüísticas relacionan los nombres con determinados *conceptos*, esto es, con diferentes conocimientos o creencias acerca de las realidades que designan los nombres, estructurados en mayor o menor medida. En nuestra cultura existen conocimientos de ese tipo relacionados con las sillas, por ejemplo. Sabemos que son muebles que sirven para sentarse, que tienen generalmente cuatro patas, que están hechas por la

mano del hombre con diferentes materiales, etc. De los conceptos se afirma que son el *sentido* de los nombres y existen diferentes formas de concebirlos. En cuanto a su naturaleza, las dos principales son las que los consideran objetivos y subjetivos respectivamente. De acuerdo con la concepción objetivista, los conceptos no son realidades psicológicas individuales, sino estructuras de carácter objetivo, porciones de información acerca de la estructura de la realidad a que se refieren los nombres. Así, por ejemplo, el término 'agua' refiere al agua en español y su sentido es H₂O. El hecho de que el agua es H₂O es independiente de lo que crean o piensen comunidades de hablantes del español en la actualidad, en el pasado o en el futuro: el agua siempre será H₂O. Nótese que, de acuerdo con esta concepción conocer el sentido de un nombre es algo diferente de poseer el conocimiento que habilita para su uso. Muchos hablantes de español pueden utilizar correctamente el nombre 'agua' sin saber de qué está compuesta el agua, sin saber cuál es su sentido. Aunque el conocimiento del sentido de un nombre es estrictamente conocimiento, no es el conocimiento pertinente *para el uso* del término. Es un conocimiento *suficiente*, pero no *necesario* para el buen uso del término.

En cambio, para la concepción subjetivista del sentido de los nombres, los conceptos son entidades psicológicas individuales, que se corresponden con los conocimientos y creencias que tiene un hablante concreto, en una situación determinada, cuando utiliza el nombre. En este caso, el conocimiento del sentido, la forma en que el hablante concibe la realidad a la que se está refiriendo, sí que le habilita para su uso, correcto o incorrecto, del término. La dimensión negativa de esa concepción es que el subjetivismo puede ser

incompatible con la posibilidad de comunicación: si el sentido es individual, y determina el uso del término, es posible que cada hablante tenga un concepto peculiar de la realidad a que se quiere referir y que, por ello, sea incapaz de transmitirla a un interlocutor, aun empleando la misma lengua.

Tanto los aspectos negativos del objetivismo como los del subjetivismo son bien conocidos desde hace tiempo en filosofía del lenguaje, y se han tratado de neutralizar con interpretaciones moderadas de ambas concepciones. Por un parte, se ha intentado recuperar la conexión entre el conocimiento y el uso de un término, manteniendo que el tipo de conocimiento que sustenta la utilización correcta de un término es un conocimiento *social*, no necesariamente coincidente con el conocimiento estricto. Y, por otro lado, se ha indicado que el uso correcto de un término no puede depender estrechamente de las representaciones psicológicas individuales. El contenido de esas representaciones ha de ser accesible para el resto de los hablantes que, en la medida en que son competentes en el uso de la misma lengua, han de poder compartir los conocimientos o creencias relevantes. Así, ni el sentido del nombre 'silla' es una entidad platónica, eterna, ni tampoco la peculiar e intransferible idea de un hablante particular. Las convenciones lingüísticas, tanto las que regulan el significado léxico como el referencial, son instituciones sociales, que se aprenden y transmiten en el seno de una cultura y, por eso, son objeto de conocimiento común para los integrantes de esa cultura.

Ahora bien, las convenciones lingüísticas también están presentes en un nivel de significado más complejo, el del significado oracional. Dichas convenciones establecen la forma en que se han de combinar los significados

léxicos y referenciales de las expresiones simples para constituir significados complejos. Esas convenciones, o reglas, proceden plausiblemente de un repertorio finito de posibilidades, que está genéticamente acotado. Es decir, es posible que la forma en que está constituido nuestro cerebro, y las capacidades que es capaz de desarrollar, sea de tal naturaleza que las convenciones tengan que escogerse entre una colección relativamente escasa de posibilidades de combinación. Por ejemplo, parece que la mayor parte de las lenguas respetan ciertas formas de organización en el *orden* de las palabras que forman una oración, esto es, que no es posible cualquier forma de combinación.

Las convenciones lingüísticas que rigen la combinación de elementos más simples se suelen identificar con reglas gramaticales o reglas lógicas, dependiendo del nivel de análisis de que se trate. En cualquier caso, aunque se apoyen en una base genética, son sociales en el mismo sentido que los significados léxicos o referenciales de las expresiones simples: son objeto de aprendizaje y transmisión cultural. Inducen regularidades en el comportamiento de los miembros de una cultura y, en particular, hacen posible la comunicación.

Se puede considerar que la combinación de elementos léxicos que dan lugar a una oración tiene un significado *convencional* en el siguiente sentido: un significado que es comprensible para cualquiera de los miembros conocedores de la lengua, sin que sea preciso que tengan, por ello, un conocimiento de las circunstancias concretas en que se emplea esa oración. Esto es, se trata del significado que un hablante de una lengua puede atribuir a la combinación de unos signos lingüísticos con desconocimiento del contexto en que se usan. Como veremos, este significado tiene dos características: 1) es *incompleto*,

porque habrá elementos a los que no se pueda atribuir significado independientemente de la situación concreta de uso; 2) es *referencialmente parcial*, porque no se podrá asignar referentes a los elementos componentes al margen de las intenciones, creencias y conocimientos compartidos de los participantes en la situación comunicativamente determinada. Por ejemplo, considérese una oración como 'el pájaro huyó'. Si se considera aisladamente la expresión, 'el pájaro' puede tener una acepción literal o una acepción figurada en diferentes situaciones comunicativas (el hablante puede estar refiriéndose a un pájaro de su propiedad o a un preso fugado de la cárcel). Sin conocimiento de lo que se está hablando, al margen del contexto, es imposible determinar cuál es la acepción que hay que escoger. Este hecho se suele atribuir a la *ambigüedad* léxica de la expresión, esto es, al hecho de que tenga diferentes acepciones convencionales, pero tal ambigüedad sólo se da en cuanto las expresiones son consideradas de forma abstracta, desgajadas de sus contextos de uso. En relación con esos contextos, esto es, si se toman en consideración las creencias y las intenciones de quien las profiere, tal ambigüedad se desvanece. Cuando se afirma que la lengua es ambigua, generalmente se quiere decir eso: que muchas de sus expresiones tienen más de una acepción, pero el *habla* casi nunca lo es, porque pocas ambigüedades perduran cuando se consideran las circunstancias contextuales de la utilización de las expresiones.

El nivel del significado que se considera primordial cuando se hace semántica es generalmente el nivel oracional. En primer lugar, porque se reconoce que es difícil atribuir significado a expresiones suboracionales al margen de las reglas que las permiten combinarse para formar oraciones

correctas y, en segundo, porque se supone que son las oraciones las entidades lingüísticas que expresan nociones semánticas completas y autónomas, como las proposiciones.

Ciertamente, no todas las oraciones se limitan sin más a expresar proposiciones, esto es, a representar hechos o estados de cosas. Esta es una de las acciones que se pueden realizar mediante el uso de oraciones, como se ha dicho, pero son posibles otras muchas. En cualquier caso, es un supuesto de la filosofía contemporánea del lenguaje que la proferencia de una oración es la unidad mínima de análisis en la teoría de la comunicación lingüística. Aunque a veces se encuentren ejemplos de acciones que requieren sólo una palabra, como cuando en el juego del ajedrez se dice 'jaque', se considera que o bien son apropiadas en un tipo muy especial de situaciones (altamente convencionalizadas), o bien son abreviaturas de expresiones más completas (como 'te doy jaque').

Es importante también recordar que existen unidades más complejas de posible análisis comunicativo que, a veces, se consideran especialmente relevantes en el análisis de la sociedad o la cultura. Se trata del *análisis textual* o el *análisis discursivo*, dependiendo de que se dé preponderancia al aspecto escrito sobre el oral, a la articulación consciente y reflexiva que manifiesta un *texto*, o a la conducta relativamente espontánea y no guiada que puede representar un *discurso*. Correspondientemente, se postula un tipo especial de acciones lingüísticas comunicativas que son más complejas que la simple aserción, por ejemplo, a las que se denomina *macro-actos de habla*. Pero aún no existe un consenso suficiente sobre cómo clasificar esos macro-actos o sobre

cómo concebir las reglas que conducen a su producción. Por ejemplo, el acto del matrimonio puede ser considerado en nuestra cultura como un acto complejo, que entre otras cosas entraña la realización de diferentes micro-actos de habla (se les advierte a los contrayentes de los derechos y las obligaciones correspondientes, se inquiriere sobre la posibilidad de diferentes obstáculos para la realización del acto, etc.) Pero el acto definitorio, el núcleo central de todo el macro-acto es la declaración que efectúa quien está habilitado para ello de que los contrayentes son, a partir de la preferencia de esa declaración, marido y mujer. Así pues, esa declaración es el micro-acto oracional que da sentido a todo el complejo acto de que forma parte.

El significado convencional de una expresión oracional es un significado *social*. Aunque basado en la capacidad lingüística humana, de carácter más o menos innata, requiere de acuerdos implícitos, o de concordancias en la conducta comunicativa de los miembros de una sociedad. Tales acuerdos no son conscientes ni deliberados en la mayoría de los casos, sino el fruto de las necesidades comunicativas de los esfuerzos colectivos, que exigen una coordinación en las acciones de los agentes y, en consecuencia, una estabilidad en los procedimientos y repertorios comunicativos. Las lenguas no son conjuntos fijos de correspondencias entre expresiones denominadoras y realidades extralingüísticas, sino que son instrumentos flexibles de relación con el mundo. Las lenguas evolucionan tanto por causas endógenas como exógenas, bajo presiones de muy diferente índole. Pero nunca lo hacen de forma radical ni de forma deliberada, bajo la decisión de un grupo o una mayoría dominante. La mayor parte de las convenciones lingüísticas son

espontáneas, aunque asentadas necesariamente en una realidad previa, en un estadio anterior de la lengua. Por tanto, las convenciones lingüísticas no son sólo *sociales*, sino que también son *históricas*, forman parte de una cadena de estados de la lengua que están ligados de una forma parcialmente causal entre sí. Una modificación en una convención lingüística consiste generalmente en un cambio en una convención previamente existente que da lugar a una nueva concordancia comunicativa, a una nueva regla para la expresión de un nuevo (o antiguo) significado.

2.2 El habla como acción social

En principio la pragmática se caracteriza, de una forma muy general, como la disciplina que estudia y describe los principios que regulan la interpretación de las acciones lingüísticas comunicativas, las preferencias de los hablantes. Como se ha visto (Unidad I), las preferencias lingüísticas son un determinado subgrupo de los actos comunicativos: todas las preferencias verbales son actos comunicativos - o por lo menos casi todas, pues habría que considerar las preferencias verbales no utilizadas con fines comunicativos (preferencias sin auditorio, de finalidad puramente expresiva, etc.), pero no todos los actos comunicativos están constituidos por preferencias verbales. El lenguaje humano o, más precisamente, el *habla* se puede concebir como una sucesión de actos efectuados por hablantes que conocen el modo de realizarlos, las reglas que regulan su ejecución. En muchas ocasiones se ha contrapuesto esta concepción del lenguaje como *acción* a la concepción del lenguaje como *sistema* pero, si se

piensa cuidadosamente, se advierte que tal contraposición es ficticia. Los resultados de los actos verbales humanos son entidades altamente estructuradas y el conjunto de los principios que regulan esa estructuración es lo que constituye el sistema de la lengua a la que pertenecen. Es la gramática la que describe los principios que utilizan los hablantes en la producción de expresiones lingüísticas, producción que no sólo incluye la elección de una estructura formal, sino también la elección de elementos dotados de significado. Sin embargo, la facultad lingüística, esa capacidad que nos individualiza como especie, consiste en algo más que la capacidad para elaborar actos verbales altamente estructurados: también forma parte de ella el conocimiento de la utilización de esas expresiones para transmitir con éxito información, también ha de formar parte de ella la capacidad de aprender y poner en práctica reglas sociales que rigen la interacción comunicativa en una comunidad lingüística. Todo *acto verbal* se puede considerar pues doblemente estructurado: en primer lugar, en cuanto a su contenido, de acuerdo con las reglas gramaticales y semánticas. En esta primera estructuración es donde se sitúa la noción de *significado convencional* a la que nos referimos en la anterior Unidad. En segundo lugar, en cuanto acto de naturaleza comunicativa, con fines y objetivos específicos de interacción, el acto verbal se encuentra estructurado por un conjunto de reglas y convenciones sociales que, entre otras cosas, permiten a quien lo realiza transmitir más información o una diferente a la expresada en el significado convencional de la expresión. Esas reglas y convenciones sociales son compartidas por la comunidad lingüística a la que pertenece el agente y ese conocimiento es el que fundamenta la interpretación del significado *comunicativo* del acto verbal.

La pragmática surgió del reconocimiento obvio, pero importante, de que cuando usamos el lenguaje natural nuestras palabras no siempre significan lo que literalmente significan, que las expresiones lingüísticas pueden ser utilizadas de una forma polivalente, incluso por un mismo hablante. La historia de su desarrollo se puede describir como la evolución del intento de formular las reglas que rigen la interacción entre el significado convencional y no convencional de las expresiones lingüísticas, que describen y explican el uso creativo de procedimientos para modificar e incluso cambiar radicalmente el contenido informativo de los actos verbales.

2.2.1 La teoría intencional del significado

La teoría pragmática de H.P. Grice sobre el significado (Grice, 1989), o teoría intencional del significado, aparte de sus méritos propiamente lingüísticos, forma parte de una concepción general filosófica que implica tesis lógicas, epistemológicas y morales (Grandy y Warner, 1986). Esta concepción general contiene, entre otras cosas, una propuesta metodológica sobre el estudio de la noción de significado. La propuesta metodológica consiste en construir o derivar las nociones propias de la semántica a partir de las nociones pragmáticas y, en particular, a partir de la caracterización de la noción *significado del hablante*. Se trata por tanto de una propuesta reduccionista, de una disciplina científica a otra, y encara los problemas característicos de estas reducciones.

En la teoría intencional del significado se concede un papel básico a la noción de *significado del hablante o significado_h*, lo cual dice ya bastante sobre

cual es la tesis básica sobre esta noción: se rechaza identificar el significado de una expresión con la realidad que designa para buscarlo en el *uso* lingüístico, en la situación comunicativa real. Como no supone ninguna noción previamente determinada de *significado lingüístico*, el problema inicial es el de hallar las condiciones necesarias y suficientes para que una preferencia (una acción verbal) efectuada por el hablante sea considerada como significativa. Por tanto, el problema es el de caracterizar 'pi es significativa' (donde pi designa una preferencia) a través de 'H_i, al proferir pi, en la ocasión t_j, significó α'.

Ahora bien, para que un hablante, al hacer una preferencia signifique algo, es preciso tener en cuenta sus *intenciones* al hacer esa preferencia. Es el intento de llevar a cabo esas intenciones, sean estas las que fueren, las que hacen escoger al hablante tal o cual preferencia para significar tal o cual cosa. Es la pretensión de realizar esas intenciones las que *explican* los medios que escoge para ello, esto es, sus preferencias lingüísticas. Sin embargo, no basta con que la conducta lingüística del hablante sea una conducta intencionada para que ésta sea significativa: es necesario que *sea significativa para un auditorio*, esto es, es necesario que se atenga a ciertas restricciones que permita que ese auditorio reconozca las intenciones que guían al hablante. La finalidad postrera de quien participa en una interacción comunicativa es *causar* una determinada respuesta en sus interlocutores, respuesta que no se produce si el que es su sujeto, el auditorio, es incapaz de averiguar las intenciones del hablante, de reconocerlas en las preferencias de éste. Así pues, en la explicación del significado_h de una preferencia ha de formar parte la intención adicional de que el oyente reconozca la intención del hablante. En concreto, la definición de para el significado_h, de lo

que el hablante significa al proferir p_i , es la siguiente, en su formulación original (Grice, 1989):

Definición de preferencia significativa

La preferencia de p_i , por parte de un hablante H, es significativa si y sólo si para un auditorio A, H profirió p_i con la intención :

- 1) de producir una respuesta en A
- 2) de que A reconociese que H pretendía que 1), y
- 3) de que 2) fuese, al menos en parte, la razón de que 1)

esto es, de que, al menos en parte mediante el reconocimiento de la intención del

hablante de que el auditorio reaccionase de una determinada forma, éste así lo

. . .

Las respuestas que una conducta comunicativa pretende inducir en los oyentes son de dos clases: cambio de creencias y realización de acciones. El primer tipo de respuestas, que consiste en la modificación del sistema de creencias del auditorio en uno u otro sentido (adición de creencias nuevas, revisión de las antiguas...) se suscita fundamentalmente mediante el discurso declarativo o, como él prefirió denominarlo, para no introducir ninguna noción lingüística previamente dada, mediante preferencias *exhibitivas*, esto es, las que

manifiestan las ideas o creencias de un hablante. El segundo tipo está asociado a las modalidades imperativa e interrogativa y se realiza mediante preferencias *protrépticas*, esto es, las que incitan al auditorio a realizar una acción determinada. No obstante, no existe una correspondencia absoluta entre las nociones gramaticales (modalidades indicativa, interrogativa e imperativa) y las nociones pragmáticas (preferencias exhibitivas y protrépticas). Si se trata de una preferencia exhibitiva, la intención *primaria* de H es que A crea que α , y α es justamente lo que en esa ocasión significa la preferencia p_i , si es que se cumplen las restantes condiciones, α es su significado_h ocasional. Si se trata de una preferencia *protréptica*, la intención primaria de H es que A tiene que \forall , donde \forall describe una acción, y eso es lo que significa la preferencia protréptica, si se cumple el resto de las condiciones definitorias.

La definición de significado_h ocasional sólo requiere dos conceptos básicos pertenecientes a la teoría de la acción: el de intención y el de creencia. Con ellos se puede analizar lo que en cada ocasión el hablante significa con sus palabras. Sin embargo, esto no quiere decir que el significado de las preferencias de los hablantes sea impredecible y que, el hablante, con ocasión de cada preferencia, signifique o pretenda significar una cosa distinta. Se pueden establecer generalizaciones sobre los significados de las preferencias de los hablantes, sobre sus limitaciones y se pueden descubrir regularidades. Además son estas regularidades las que permiten pasar de nociones tan concretas y particulares como la del significado_h ocasional a nociones como las de *significado atemporal aplicado* y *significado atemporal*, que son más abstractas y se encuentran más próximas al nivel de la semántica. Para realizar este paso, es usual utilizar dos

nociones auxiliares, derivadas de la noción general de *convención*, que son las de *procedimiento y repertorio*. Dicho brevemente, un procedimiento es una práctica convencional compartida por los miembros de una comunidad para los cuales tiene un significado relativamente fijo; un repertorio es un conjunto de procedimientos que tienen una misma significación, que apuntan a un mismo objetivo comunicativo. Con ayuda de estas nociones, se puede introducir la noción de significado atemporal aplicado o, lo que es lo mismo, lo que un ejemplar de una expresión perteneciente a una lengua significa, del siguiente modo :

Definición de significado atemporal aplicado

'a' (o 'A tiene que \forall ') es lo que significa la expresión ejemplar p en la situación S y dentro de la lengua L si y sólo si es un procedimiento perteneciente al repertorio que poseen los hablantes de la lengua L proferir un ejemplar del mismo tipo que p en la situación S, y la preferencia de un

A su vez, a partir de esta definición, se puede llegar a la de significado atemporal suprimiendo la referencia a la situación S y sustituyendo la referencia a preferencias por la introducción de expresiones-tipo:

Definición de significado atemporal

' α ' (o ' A tiene que \forall ') es lo que significa la expresión tipo x en la lengua L si y sólo si es un procedimiento perteneciente al repertorio que poseen los hablantes de la lengua L proferir un ejemplar de x con el significado atemporal aplicado de α (o A tiene que \forall)

De este modo se efectúa en la teoría intencional del significado el paso de la pragmática a la semántica. Ahora bien, el problema principal de tratar de reducir la semántica es el de si tal reducción prescinde realmente de cualquier noción lingüística previa, en particular de una noción previa de significado gramatical o convencional. Ya se advirtió que un problema de estas definiciones reside en el concepto de *procedimiento*. Para que este concepto pueda ser introducido de un modo válido dentro de una definición pragmática de significado, ha de ser precisada su calificación de 'práctica convencional'. En primer lugar, y trivialmente, ha de añadirse el término 'lingüística': los procedimientos a que hace referencia la definición son procedimientos lingüísticos o lingüístico-comunicativos. En segundo lugar, hay que analizar en qué consisten esas prácticas lingüísticas convencionales, puesto que se trata de nociones complejas. En efecto, los procedimientos lingüísticos que compartimos los hablantes de una

lengua tienen dos aspectos: por una parte, el estructural, que determina la forma de la expresión empleada y que se basa en un sistema de principios o reglas compartido por los hablantes de esa lengua; por otra, el comunicativo, que se basa en convenciones o reglas que rigen la interacción lingüística de los miembros de la comunidad. Desde este punto de vista, también la gramática se puede considerar como un repertorio de procedimientos, de naturaleza tan social como las convenciones que indican el carácter insultante de ciertos términos en ciertos contextos, las palabras que hay que emplear para efectuar un juramento, etc. De tal modo que puede que las nociones gramaticales sobre el significado, estén ya incluidas en los términos primitivos empleados en la definición de éstas. Como se ha señalado, los procedimientos lingüísticos están limitados por las convenciones lingüísticas que definen la lengua que comparte una comunidad, y precisamente por ello no es nada fácil prescindir de esas convenciones. Dicho de otro modo, el reconocimiento por parte del auditorio de las intenciones del hablante se basa en la corrección del procedimiento que emplee éste para expresarlas. Parte de esa corrección reside en la adecuada elección de recursos gramaticales, cuyo significado está previamente fijado a la ocasión de su empleo. La lengua está constituida por un conjunto de principios y reglas relativamente fijo para la expresión de información por medios lingüísticos y, por ende, para la expresión de las intenciones comunicativas de los hablantes. En general, los críticos de la teoría intencional del significado han señalado que, si se interpreta su teoría de un modo radical, el significado de las preferencias de los hablantes de una lengua es prácticamente impredecible. Pero, además, si la teoría intencional del significado pudiera prescindir del significado lingüístico previo de las expresiones de un

hablante, sería muy difícil explicar como descubre el auditorio las intenciones de éste. En algún momento de la inferencia de las intenciones comunicativas ha de intervenir la consideración del significado fijado por las convenciones de la lengua.

2.2.2 La teoría de los actos de habla

La teoría intencional del significado ha sido considerada como una alternativa al análisis semántico del significado en términos de condiciones de verdad. Igualmente ha sucedido con la teoría de actos de habla, que tiene su origen en la obra de J. L. Austin (1962), sistematizada por J. Searle (1969). Pero no siempre resultan claras, o son claramente expuestas, las relaciones entre una y otra teoría pragmática. Por ejemplo, en algunos manuales de lingüística (Akmajian, Delmers y Harnish, 1979), el apartado dedicado a la pragmática venía dedicado a la exposición de la teoría de los actos de habla, en otros (Kempson, 1977), la teoría intencional del significado se considera como el puente necesario entre la teoría del significado oracional y la teoría de los actos de habla: en general, la posición más aceptada es que la noción de acto de habla no es una noción primitiva dentro de la pragmática, sino que se deriva de nociones más básicas (mey, 1993, 2001 2ª).

De acuerdo con la teoría de los actos de habla, es preciso analizar el habla como una sucesión de actos complejos. En primer lugar, una preferencia es, ante todo, un acto *locutivo*, un acto consistente en la emisión de determinados sonidos. Este acto se puede descomponer a su vez en otros subactos, dependiendo de que se consideren sus aspectos fonológicos, sintácticos o

semánticos, pero no entraremos por el momento en el análisis de estos subactos, por ser irrelevante para la exposición.

En segundo lugar, la preferencia de una expresión constituye generalmente un *acto ilocutivo*, que es el tipo de acto más importante desde el punto de vista de la teoría pragmática, el que trata de caracterizar. El acto ilocutivo es lo que el hablante hace *a/* utilizar la preferencia. Los hablantes de una lengua pueden realizar una gran cantidad de actos diferentes mediante el uso de preferencias: ejemplos de actos ilocutivos son enunciar o afirmar un hecho, prometer, jurar, suplicar, preguntar, ordenar, etc. Frente a la teoría intencional del significado, la teoría de los actos de habla subraya la variedad y heterogeneidad de las acciones que se pueden realizar mediante el uso del lenguaje. Mientras que H.P. Grice dividía las preferencias en dos grandes clases, exhibitivas y protrépticas, considerando explícitamente que la conducta de los hablantes consiste o bien en la manifestación de creencias o bien en la inducción de actitudes, la teoría de los actos de habla analiza esa conducta de un modo más refinado, más complejo. Los hablantes buscan la modificación de la conducta de su auditorio mediante una infinidad de medios que les proporciona, por una parte, la lengua y, por otra, las convenciones sociales de tipo comunicativo. Desde este punto de vista, la teoría de los actos de habla es más adecuada y correcta que la de Grice, excesivamente simplista en su análisis del acto comunicativo.

Igualmente, el análisis de las consecuencias de la conducta lingüística es más completo en la teoría de actos de habla que en la teoría intencional del significado, pues estas consecuencias se clasifican en diversos tipos de *actos perlocutivos*, que son los actos que el hablante realiza *mediante* la ejecución de

actos locutivos e ilocutivos. Los cambios de creencias o las modificaciones en la disposición para la conducta que, según Grice, son las consecuencias básicas de la interacción comunicativa, son divididos a su vez en actos como persuadir, impresionar, decepcionar, irritar, asustar, etc. Hasta cierto punto, y en la medida en que estos actos son autónomos con respecto a la voluntad del hablante, puesto que puede formar parte de sus intenciones realizarlos o puede que no, quedan un tanto al margen de la teoría de la acción lingüística, y rara vez se les concede mucha atención.

El concepto de acto ilocutivo está directamente ligado con el de *fuerza ilocutiva* y, en cierto sentido, se deriva de él. Es la fuerza ilocutiva que el hablante infiere a sus preferencias la que determina, entre otras cosas, la clase de acto ilocutivo que éste esté realizando. La fuerza ilocutiva es especialmente interesante desde el punto de vista lingüístico porque en ocasiones se encuentra *gramaticalizada*, esto es, indicada por el significado lingüístico de las expresiones utilizadas. Compárense los siguientes pares de oraciones:

(1) a. Mañana te traeré el dinero

b. Te prometo que mañana te traeré el dinero

(2) a. Has puesto el reloj en hora

b. Te advierto que has puesto el reloj en hora

(3) a. Ten todo preparado para una rápida salida

b. Te ordeno que tengas todo preparado para una rápida salida

En los miembros b de estos pares de oraciones, la fuerza ilocutiva con la que son (hipotéticamente) proferidas está representada en los predicados de la oración principal, a saber, con la fuerza de una promesa, una advertencia y una

orden, respectivamente. A este tipo de predicados, cuyo significado está ligado a la representación de una fuerza ilocutiva, se les ha denominado predicados *realizativos*, justamente para indicar que se trata de verbos cuya *función* es expresar el tipo de acto ilocutivo que el hablante está pretendiendo realizar. En cambio, en los elementos *a* de los pares de oraciones, esa fuerza ilocutiva no es en principio patente y, para inferirla, hay que acudir a otro tipo de información.

Es interesante señalar que la teoría de actos de habla no fue considerada irremediablemente incompatible con una teoría semántica en términos de condiciones de verdad, sino como complementaria de ella. Las teorías semánticas que se basan en las condiciones de verdad fueron juzgadas como insuficientes en la medida en que sólo explicaban o pretendían explicar fenómenos pertenecientes al discurso *declarativo*, al discurso compuesto por actos de enunciación a cuyo contenido se pueden aplicar con sentido los predicados veritativos. Pero quedaba fuera de su alcance todo el discurso no declarativo entendiendo por tal los discursos interrogativo e imperativo, por una parte, y, por otra, todas las oraciones que, a pesar de ser indicativas, se utilizan para realizar actos ajenos a la enunciación. La teoría de actos de habla se ofreció como una 'metateoría' de la teoría de la verdad para dar cuenta de *todas* las modalidades de utilización del habla. En la medida en que se considera éste como una sucesión de actos, la teoría considera secundaria la aplicación de los predicados veritativos. Los actos se realizan o no, se ejecutan de un modo apropiado o inapropiado, cumplen ciertas condiciones o no las cumplen, pero no son verdaderos o falsos. La teoría de los actos de habla no utiliza pues los valores semánticos en sus explicaciones, sino que pretende establecer las condiciones de descripción

correcta y realización adecuada de actos lingüísticos, condiciones que los miembros de la comunidad lingüística correspondiente conocen y comparten, y que les permite reconocer cuándo y cómo se ha realizado un acto de una determinada clase.

Como en otros aspectos, la teoría de los actos de habla supone un refinamiento de la teoría pragmática del significado, en este caso en la noción de *procedimiento* (Acero, Bustos y Quesada, 1982). En efecto, entre otros tipos de procedimientos convencionales, es natural suponer que los miembros de una comunidad comunicativa conocen los procedimientos para realizar diferentes actos de habla, es decir, conocen las condiciones a las que deben atenerse para efectuar, mediante la preferencia de expresiones, actos ilocutivos de una u otra clase, conocen las restricciones a que se deben someter para que los actos ilocutivos sea considerados apropiados o correctos.

Buena parte de la teoría de los actos de habla está dedicada al análisis de esas condiciones, condiciones que, si no se cumplen, tienen como consecuencia la ruptura del proceso de interacción comunicativa: por ejemplo, un hablante no puede prometer algo si no se ajusta a un procedimiento *convencional*, que su auditorio también conoce y comparte, para la realización de la promesa; ese procedimiento incluye como parte importante la observancia de un cierto número de reglas, que definen social y culturalmente lo que es el acto de prometer.

En consecuencia, si consideramos que la noción de *condición de adecuación de un acto de habla* es una precisión de la noción de procedimiento, la definición de acto de habla en términos de la teoría intencional del significado se convierte en algo trivial:

Definición de acto de habla

Un hablante, H, mediante la preferencia p_i realiza el acto de habla \forall_i para un auditorio A si y sólo si la preferencia p_i satisface las condiciones (conocidas y compartidas por H y A) $C_1 \dots C_n$ que definen \forall_i

A partir de esta definición se puede obtener, de modo igualmente trivial, una caracterización semi-formal de la noción de fuerza ilocutiva:

Definición de fuerza ilocutiva

P_i tiene la fuerza ilocutiva f_i si y sólo si mediante p_i el hablante H realiza el acto ilocutivo \forall_i para un auditorio A.

En estas definiciones los subíndices i representan en realidad *tipos* de fuerzas y actos ilocutivos, como los que se han esforzado en clasificar numerosos autores (Searle, 1979; Mey, 2001).

A pesar de que todo apunta a una estrecha relación de la teoría de los actos de habla con la teoría pragmática del significado, quedan sin embargo pendientes importantes problemas para integrar ambas teorías. Considérese uno que es evidente: la teoría intencional del significado define la noción de

significado para preferencias; en cambio, la teoría de los actos de habla no se refiere tanto al significado como a las condiciones de los actos lingüísticos para tener éxito en la comunicación. J. Searle estuvo en su momento de acuerdo en que hay aspectos convencionales del significado ligados al acto locutivo - a su contenido, en realidad-, pero que "*decir algo queriendo decir lo que significa consiste en intentar realizar un acto ilocutivo*" (Searle, 1969: 54) y que esa intención, como la de que se reconozca, forma parte del significado de la preferencia. Es decir, que mientras que Grice concibió los efectos de las preferencias sobre los hablantes como efectos *perlocutivos*, Searle los consideró *ilocutivos*. Para Searle (1969: 58), lo que el hablante intenta al realizar una preferencia tiene al menos tres componentes: 1) la intención de realizar un acto ilocutivo que tenga un efecto ilocutivo en A; 2) la intención de que el auditorio reconozca que el hablante pretende que 1); 3) la intención del hablante de que el efecto ilocutivo se produzca en el auditorio a través de 2). En cuanto a su interpretación de la naturaleza del significado, la teoría de Searle no era tan extremada como la de Grice, puesto que admitía un componente fijo, gramatical si se quiere, pero, por otro lado, no dejaba claro si parte de ese significado de la preferencia está constituido por el hecho de que ésta sea un acto ilocutivo y, quizás, porque produzca un efecto ilocutivo en el auditorio. Los intentos posteriores de incorporar una representación de la fuerza ilocutiva a la descripción estructural de las oraciones así lo parecieron interpretar.

Esa incorporación fue asumida mediante lo que se denominó *hipótesis realizativa* (J. Ross, 1970, G. Lakoff, 1970, J. Sadock, 1974), con dos interpretaciones: a) la fuerza ilocutiva es semántica y, precisamente por esa

razón, tiene indicadores gramaticales. La fuerza ilocutiva ha de estar incluida en la representación semántica de la oración; b) La fuerza ilocutiva es pragmática, pero es preciso introducir información acerca de ella en la descripción estructural de una oración si se quiere tener una semántica correcta, incluso en términos de condiciones de verdad. La interpretación más popular fue la segunda, que suponía una cierta indistinción entre semántica y pragmática en el nivel de la representación estructural de las oraciones. Sin embargo, fue duramente criticada a finales de los años setenta (G. Gazdar, 1979) con diversos argumentos. Sin reproducirlos, vamos a mencionar un punto que esas críticas obviaban: poseer un determinada fuerza ilocutiva es una propiedad de las *preferencias* de las oraciones y no de las oraciones mismas, es una propiedad de actos de habla. Resulta por tanto confuso afirmar que esa fuerza ilocutiva ha de estar representada en la descripción de las *oraciones*. Cuando la fuerza ilocutiva tiene un correlato gramatical, como por ejemplo la presencia de un predicado realizativo en primer persona del singular ('yo prometo...'), es muy probable que las preferencias de esa oración tengan la fuerza ilocutiva que indica ese predicado. *Pero en modo alguno es esto necesario*. La fuerza ilocutiva no sólo es una función de factores gramaticales, sino también, por su naturaleza pragmática, del contexto de la preferencia de expresiones lingüísticas.

En relación con esto, es pertinente señalar que la teoría de actos de habla distingue entre actos de habla *directos* y actos de habla *indirectos*. Los actos de habla indirectos son actos ilocutivos que se realizan mediante actos ilocutivos directos y que se distinguen de éstos precisamente porque su fuerza ilocutiva no se corresponde con la que se le supone a la expresión por su forma gramatical.

Por ejemplo, mediante oraciones interrogativas se pueden impartir órdenes, mediante declarativas o enunciativas se pueden realizar advertencias, recomendaciones, etc. En todos estos casos, existe una diferencia entre lo que se denomina fuerza ilocutiva *primaria*, que está en relación con indicadores gramaticales (modo verbal, adverbios realizativos, etc.), y la fuerza ilocutiva *secundaria* que es realmente la que determina el acto de habla que realiza el hablante. Es la fuerza ilocutiva primaria la que en todo caso habría que incluir en la representación del significado de una oración, pero como no se puede predecir a partir de ella la fuerza ilocutiva de sus correspondientes preferencias, su inclusión parece de poca utilidad. En realidad, a partir de la fuerza ilocutiva primaria sólo se pueden hacer generalizaciones probabilistas o predicciones estadísticas sobre la fuerza ilocutiva secundaria de esa oración. De una oración interrogativa es muy probable que se hagan preferencias cuya fuerza ilocutiva secundaria sea la de constituir *peticiones o preguntas*; de una oración cuyo verbo principal es 'prometo' es razonable suponer que se utilizará para efectuar una promesa, etc. Pero siempre habrá que tener en cuenta que la fuerza ilocutiva primaria, representada o no en una oración, no *determina* el acto de habla ilocutivo que puede constituir una preferencia de una oración.

¿Cómo es posible que se realicen actos de habla indirectos? ¿Cómo es posible que un oyente se dé cuenta de que un hablante está realizando un acto de habla diferente del que en principio indica la forma gramatical de su preferencia?. La respuesta a estas preguntas nos remite una vez más al marco teórico general de la teoría intencional del significado. El auditorio entiende que el hablante está realizando un acto de habla indirecto porque capta la intención de

éste al realizarlo y su intención secundaria de que el oyente reconozca que está utilizando ese actos de habla indirecto. Ahora bien, ¿qué principios permiten al hablante expresar sus intenciones de tal modo que sean reconocibles por un auditorio? ¿qué reglas le permiten decir más de lo que realmente dicen o significan sus palabras? La respuesta es: los principios y las reglas que rigen el proceso general de la comunicación mediante el lenguaje, que aseguran su carácter cooperativo y definen su naturaleza racional.

2.2.3 El principio de cooperación y las máximas de conversación

Bajo una cierta interpretación, la teoría intencional del significado se puede considerar como una teoría sobre el modo en que los hablantes de una lengua utilizan expresiones con un significado convencional para transmitir información que no está contenida en ese significado o que lo modifica sustancialmente. Por lo tanto, más que una teoría sobre el *significado lingüístico* - abstracto, convencional, semántico, la teoría intencional del significado es una teoría sobre el *significado comunicativo* o sobre el significado *en* la comunicación, que atiende a los aspectos dinámicos de la interacción comunicativa y no a los estáticos de la lengua. Por ello, la teoría intencional del significado es especialmente apta para el análisis del lenguaje en esos contextos dinámicos, como el de la *conversación* entre un hablante y un auditorio.

En primer lugar, es preciso poner de relieve el carácter *coordinado* de la interacción comunicativa. El hablante y el auditorio que participan en una conversación suelen coordinar sus acciones para facilitar el proceso de trasmisión

de información del uno al otro (Clark, 1996: II). Esto quiere decir que, en la búsqueda de los objetivos comunicativos compartidos, el hablante y su auditorio han de utilizar los medios adecuados para la consecución de esos objetivos. Esos medios, en la medida en que son convencionales, se pueden expresar en forma de reglas. Cuando se analiza, no ya la interacción verbal de dos hablantes en particular, sino la de toda una comunidad lingüística, estas reglas adquieren carácter general, carácter de *máximas* a las que se ajustan, o se deben ajustar, las conductas lingüísticas de los participantes en un proceso de intercambio de información mediante el lenguaje. El sentido abstracto de estas máximas puede ser expresado como un principio de carácter general, del cual las máximas encarnan diferentes aspectos. Según Grice, ese principio puede ser denominado *principio de cooperación* y formulado del modo siguiente:

Principio de cooperación lingüística:

Haga su contribución a la conversación, allí cuando tenga lugar, de acuerdo con el propósito o la dirección -tácita o explícitamente aceptada- del intercambio en que se halla inmerso.

Este principio expresa pues el carácter coordinado que tiene o debe tener la conducta lingüística de dos hablantes que se comunican entre sí. Si uno de ellos viola este principio, el que ejerce de auditorio puede extraer una de las dos

siguientes conclusiones: 1) el hablante no tiene *intención real* de comunicarse, o 2) el hablante está violando *aparentemente* el principio de cooperación con la finalidad de introducir o transmitir nueva información en el proceso comunicativo. Uno de los mayores méritos de la teoría es el de determinar los diferentes fenómenos pragmáticos que tienen lugar al trasgredirse el principio de cooperación, en las diferentes formas en que éste puede concretarse, en las diferentes máximas regulativas de la comunicación.

De acuerdo con el análisis intencional, las máximas conversatorias se distribuyen en las cuatro categorías tradicionales de *cantidad, cualidad, relación y modo*. Comenzando por esta última se suelen expresar de la siguiente manera (R. Kempson, 1975, G. Gazdar, 1979, J..J. Acero, E. Bustos y D. Quesada, 1982, S. Levinson, 1986):

Máxima de modo: Sea claro - o perspicuo

- 1) evite expresarse de una forma oscura
- 2) evite ser ambiguo
- 3) sea breve - evite ser innecesariamente prolijo
- 4) sea ordenado

Los puntos 1) - 4) constituyen las diferentes submáximas que precisan el significado de la máxima general, aunque a su vez necesiten también de aclaración. Por ejemplo, se ha considerado que 1) puede concebirse como una

instrucción para que el hablante y auditorio se muevan en el mismo **nivel** lingüístico, lo cual quiere decir no sólo que utilicen la misma lengua, sino posiblemente que utilicen la misma *norma*. La submáxima 2) por su parte se puede interpretar como una instrucción doble: 1.a) no usar expresiones ambiguas y 1.b) no asignar más de una interpretación a las expresiones. La submáxima 3) en cambio no sólo se debe interpretar como una limitación en la longitud de las expresiones, sino también como una constricción sobre la introducción de redundancia en el proceso comunicativo, algo así como: evite ser innecesariamente redundante. La submáxima 4) tiene especial importancia en las oraciones que expresan una relación temporal o una descripción espacial, pues éstas se utilizan en ocasiones para expresar una relación causal entre acontecimientos sucesivos o su distribución. Un hablante de español no interpreta del mismo modo

(7) Pepita se casó y se quedó embarazada

(8) Pepita se quedó embarazada y se casó

ni (9) y (10)

(9) Juan fue a la guerra y vino destrozado

(10) Juan vino destrozado y fue a la guerra

porque el orden de los elementos es importante *incluso* para la determinación de las condiciones de verdad de esas oraciones.

Máxima de relación

Sea relevante o, más explícitamente, haga que su contribución conversatoria sea relevante con respecto a la dirección del intercambio.

Esta máxima tiene una importancia esencial, si se dispone de un tratamiento preciso de la noción de *relevancia*. Como veremos, precisamente el desarrollo de esa noción ha constituido la forma en que se ha desarrollado el paradigma de la teoría pragmática.

Máxima de cualidad

Trate de que su contribución conversatoria sea verdadera

- 1) no diga lo que cree que es falso
- 2) no afirme algo para lo cual no tenga pruebas suficientes

Esta máxima está relacionada con la *convención de veracidad*, principio que serviría para establecer un criterio diferenciador entre la clase de los lenguajes posibles y los reales - en una lengua real predomina el respeto a esta convención y, por eso, es posible la mentira. Obliga a los hablantes de una lengua a atenerse a la verdad y, en virtud de esta máxima, puede el auditorio inferir que el hablante manifiesta sus creencias mediante su conducta lingüística.

Sin embargo, en la formulación original, la máxima sólo tenía aplicación a los actos de enunciación o aserción, puesto que son los únicos susceptibles de ser calificados *aléticamente*, con valores de verdad. Aunque generalmente se acepta esa limitación, en cierto modo se puede podía obviar: si se considera que la máxima ha de aplicarse a cualesquiera actos de habla, se ha de reemplazar la convención de veracidad por una convención de *sinceridad* o de buena voluntad,

que asegure que los hablantes realizan actos de habla cuyas condiciones creen que se dan. Esa sustitución incluiría por tanto el caso en que se realizan aserciones, puesto que una de las condiciones para realizarlas es justamente que el hablante crea lo que afirma. Por tanto, la reformulación diría:

Trate de que su contribución conversatoria sea sincera

1) no trate de realizar un acto de habla del cual sabe que no se cumplen las condiciones de realización

2) no trate de realizar un acto de habla para el cual no sabe si se cumplen las condiciones de realización.

El caso de las promesas insinceras, por ejemplo, constituye una violación de la máxima de cualidad así reformulada, pues quien las realiza sabe positivamente que falta una de las condiciones para la realización del acto de prometer. En virtud de esa reformulación lo que el auditorio está autorizado a inferir de la realización de determinados actos de habla es que quien los realiza o pretende realizarlos cree que se dan las condiciones necesarias para que se lleven a efecto.

Máxima de cantidad:

1) haga que su contribución conversatoria sea tan informativa como lo exige la dirección del intercambio

2) haga que su contribución informativa no sea más informativa de lo que exige la dirección del intercambio

Esta máxima es particularmente importante, porque mediante su violación se producen fenómenos pragmáticos importantes, como los que se comentan en la próxima sección. Respecto a ella, se ha señalado la aparente gratuidad de la segunda submáxima, ya que parece estar implicada en la primera. La expresión 'tan informativa como lo exija...' se puede interpretar de una forma natural como 'exactamente tan informativa como lo exija...', lo cual implica que no ha de serlo más (ni menos). En segundo lugar, se ha señalado la vaguedad o indeterminación en algunas expresiones de su formulación. 'Como sea necesario' resulta una fórmula cómoda, pero difícil de concretar: ¿cuál es la cantidad necesaria de información para que progrese un intercambio comunicativo? Parece difícil dar una respuesta a esta pregunta que no mencione precisamente el progreso en la comunicación, es decir, que no sea circular. Además, está el problema de si lo 'necesario' lo es de una forma objetiva, independiente de las creencias de hablante y auditorio. Porque si lo necesario es lo que hablante y auditorio *juzgan como necesario*, es difícil caracterizar la cantidad de información precisa al margen de situaciones concretas. Otro problema adicional lo plantea el término 'información'. Si se quiere formalizar de algún modo la máxima, la formulación ha de incluir una cuantificación sobre la información, para establecer posteriormente cuál es el mínimo correspondiente, relativo a un momento del intercambio. Pero la realidad es que ni siquiera ahora se dispone de una noción matemática de *información semántica* que se pueda aplicar al lenguaje natural.

También se ha indicado por otra parte que la máxima de cantidad había de interpretarse de forma que satisficiera las siguientes exigencias: 1) la exigencia de

poder contestar preguntas de modo apropiado, esto es, que las preguntas contuvieran la información necesaria para poder formular una respuesta; 2) la exigencia de que se presentara información suficiente en las preguntas y en los imperativos para posibilitar su adecuada satisfacción y 3) la exigencia general de no decir lo que es familiar u obvio. En realidad, se trata de formas de concretar la exigencia general de información necesaria en cualquier intercambio, exigencia que se puede remitir a un *universo pragmático del discurso*. Efectivamente, parece razonable suponer que la información necesaria en un determinado momento de la conversación ha de estar relativizada en primer lugar a lo que saben hablante y auditorio o, más precisamente, al conocimiento que *comparten* y que fundamenta el intercambio. En ese sentido sería una violación de la máxima de cantidad que un hablante dijera a un auditorio una información que aquél sabe que éste conoce. La máxima de cantidad se habría de relativizar pues al conocimiento común de hablante y auditorio. Tal como se puede expresar, la máxima de cantidad incluiría la submáxima:

3) no afirme ninguna oración que sea un miembro del universo pragmático del discurso.

La submáxima se puede generalizar, a su vez, para incluir otros tipos de actos de habla y excluir, por ejemplo, que se formulen preguntas de las que el hablante sabe la respuesta y sabe que el auditorio sabe que el hablante la conoce, etc.

2.2.4 Implicaciones convencionales y conversatorias

Hemos mencionado anteriormente diversas ocasiones en que se da una situación en los intercambios comunicativos verbales entre un hablante y un auditorio que es difícil de explicar en términos puramente gramaticales. Se trata de la situación en que un hablante pretende decir, y dice, más de lo que sus palabras expresan o significan consideradas convencional o literalmente, de tal modo que el auditorio no sólo recibe la información recogida en esas palabras, sino que también, a partir de ellas y de las características de la situación comunicativa, puede inferir lo que el hablante sugiere o implica sin decirlo explícitamente. En estas situaciones es cuando tienen lugar lo que en teoría pragmática se denominan *implicaturas* o implicaciones pragmáticas (Mey, 2001: 3.2). En principio, las implicaturas se pueden caracterizar como enunciados que el auditorio infiere a partir de lo que el hablante dice, pero que no obstante *no forma parte* de ello. Las implicaturas siempre se producen dentro de un determinado contexto y dependen parcialmente de él. Se diferencian de las *implicaciones* lógicas o estrictas en que éstas forman parte de lo que el hablante dice literalmente o se pueden deducir lógicamente de ello. Lo que una preferencia de un enunciado implica tiene por tanto dos aspectos: 1) lo que se deduce del significado literal o semántico y de la estructura lógica de la expresión, 2) lo que la preferencia de la expresión en cuestión, en un determinado contexto, permite inferir al auditorio de forma independiente de 1). En la terminología acuñada en español (Bustos, 1986; Escandell, 1996) se suele mantener constante el predicado

`implicar' para ambas nociones, pero se suele emplear dos sustantivos: *implicación* para la relación lógico-semántica e *implicatura* para la pragmática.

De un modo más preciso de lo que es habitual, se puede caracterizar la noción de implicatura del modo siguiente:

Definición de implicación pragmática o implicatura

*Si la preferencia de una oración P en un contexto determinado autoriza la inferencia de que p , incluso aunque la proposición p sea algo por encima o por debajo de lo que el hablante dice realmente, entonces éste ha **implicado** que p , o p es una **implicatura (o implicatum)** de la preferencia de P .*

De esta caracterización se sigue que implicar pragmáticamente es una relación entre un hablante y determinadas ideas o proposiciones, relación que tiene lugar en contextos concretos. Mientras que en el caso de las implicaciones se puede prescindir de consideraciones contextuales y por esa razón hablar, en general, de las implicaciones de las oraciones, no sucede lo mismo con las implicaturas, que están ligadas más o menos fuertemente a un contexto: son las preferencias efectuadas por un hablante las que son el sujeto de las implicaturas, por lo que no tiene sentido hablar de implicaturas de oraciones. En lo sucesivo supondremos que no existe diferencia entre 'H implicó pragmáticamente p con la preferencia de P' y 'H implicó pragmáticamente p con la preferencia de P ', al ser proferida por H, implicó pragmáticamente p .

Además de depender del contexto, las implicaturas están directamente ligadas al principio de cooperación mencionado en la anterior sección. Para poder inferir que el hablante está implicando pragmáticamente algo, el oyente ha de suponer como condición que aquél se está ateniendo al principio de cooperación: que todo lo que está diciendo es relevante para la comunicación, que no miente, que no utiliza las palabras gratuitamente, etc. Es decir, el auditorio ha de suponer que el hablante intenta decir algo que va en la dirección del intercambio comunicativo, aunque sus palabras parezcan no hacerlo tomadas literalmente.

Existen dos clases principales de implicaciones pragmáticas, las *convencionales* y las *conversatorias*, dependiendo de la naturaleza de su relación con el contexto. En las implicaturas de la primera clase, el contexto y las máximas de conversación tienen menos importancia, pues se trata de implicaciones que se basan en aspectos convencionales del significado de las expresiones empleadas en una determinada preferencia o de las estructuras gramaticales escogidas por el hablante para realizar tales preferencias. Las implicaciones convencionales tienen en común con las implicaciones logico-semánticas que dependen de la *estructura* de las expresiones, pero, a diferencia de ellas, *no son de naturaleza veritativo condicional*. Es decir, dadas dos oraciones que tienen las mismas condiciones de verdad, han de tener las mismas implicaciones, aunque puede suceder que una tenga una implicación pragmática convencional que no tenga la otra. Considérense las siguientes oraciones:

- (a) Irak liberó a los rehenes y los EEUU no cumplieron las condiciones
- (b) Irak liberó a los rehenes, *pero* los EEUU no cumplieron las condiciones

Ambas oraciones tienen las mismas condiciones de verdad, pero en la segunda la presencia de *pero* introduce una implicación convencional, la expresión, por parte de quien la usa, de una cierta contraposición entre los hechos enunciados por las dos oraciones, contraposición ausente en (a).

Una de las características típicas de las implicaciones convencionales es que son *desmontables (detachable)*, es decir, que, dada una oración portadora de una implicación convencional siempre es posible encontrar otra, equivalente desde el punto de vista de sus condiciones de verdad, que carezca de esa implicatura, como sucede en el caso de (a) y (b). Otra característica importante de las implicaciones convencionales, que ha servido como criterio para distinguirlas de las conversatorias, es que *no son cancelables*, es decir, que no se puede afirmar lo contrario de lo implicado convencionalmente por una expresión adjuntando una cláusula cancelatoria. Por ejemplo, considérese la oración (c), que es portadora de una implicación pragmática convencional:

(c) También los americanos cometen errores

La implicación convencional, que tiene su origen en el uso de *también*, es

(d) Otros, además de los americanos, cometen errores

Como es convencional, la implicación produce una inconsistencia cuando se pretende cancelar:

(e) También los americanos cometen errores, y nadie más comete errores

Las implicaciones convencionales han planteado fundamentalmente dos tipos de problemas. El primero se refiere a la presunta necesidad de introducir información referente a ellas en el diccionario o lexicón, para dar cuenta de cierto tipo de inferencias, para recoger la parte de significado que deja fuera la

concepción semántica estricta de las condiciones de verdad. De hecho, como se ha demostrado, las implicaciones convencionales se pueden incorporar a un modelo formal de la semántica de una lengua, debido a su relativa independencia del contexto, que permite situar algunas o la mayoría de estas implicaciones en elementos léxicos (morfemas, gramaticales o léxicos) y no en las preferencias concretas de expresiones. Así, se puede afirmar que quien usa (c) está implicando con toda probabilidad (d), sea cual sea el contexto de la preferencia. Esa independencia del contexto convierte a las implicaciones convencionales en un fenómeno limítrofe entre la semántica y la pragmática, más aún si no se identifica la semántica con una teoría de las condiciones de verdad de las expresiones lingüísticas. De hecho, si se atiende al criterio que se ha utilizado para delimitar lo semántico de lo pragmático, el de la distinción entre expresión tipo y preferencia o ejemplar de una expresión, las implicaciones convencionales caen más bien del lado de la semántica.

En relación con esta adscripción, se ha planteado el segundo tipo de problemas referido a las implicaciones convencionales. Si los morfemas o las estructuras gramaticales origen de implicaciones convencionales no introducen modificaciones en las condiciones de verdad, ¿cuál es su función? ¿qué es lo que impulsa a un hablante a introducirlas? De acuerdo con el modelo inferencial de la comprensión lingüística, la respuesta es que mediante las implicaciones convencionales el hablante transmite al auditorio una información ajena a las condiciones de verdad de lo que dice. Utilizando el ejemplo anterior, (d) no parece formar parte del contenido semántico veritativo de (c), de tal modo que

(c) puede ser verdadero sin que lo sea (d). Para que (c) sea verdadero, de acuerdo con la general opinión, basta con que lo sea

(f) los americanos cometen errores

de tal modo que la inconsistencia de (e) no es una inconsistencia que parezca deberse a la incompatibilidad entre las condiciones de verdad de los elementos de la conjunción, conjunción que equivale, desde el punto de vista de las condiciones de verdad a (g) (Bustos, 1986).

(g) sólo los americanos cometen errores

Las oraciones (c) y (g) no parecen por lo tanto incompatibles, pueden ser verdaderas a un tiempo y, sin embargo, su conjunción es intuitivamente inconsistente para los hablantes del español. La inconsistencia se da en realidad entre lo que (c) implica convencionalmente, esto es, (d) y (g): ambas oraciones no pueden ser verdaderas a un tiempo. Ahora bien, ¿Cuál es la razón de que un auditorio que oiga proferir (c) esté autorizado a inferir que quien lo hace cree (d)? ¿Qué lo que le permite atribuir esa creencia? El principio de cooperación y las máximas conversatorias proporcionan una respuesta. La máxima conversatoria de relación permite suponer que la introducción del término `también' es relevante para la expresión de las intenciones del hablante; la máxima de cualidad asegura que el hablante está realizando una afirmación, que cree que se dan las condiciones para hacer esa afirmación, entre ellas la de que la cree verdadera; la máxima de cantidad la que asegura que (c) es tan informativa como quiere y cree necesario el hablante (y no más), etc. Son estas máximas, estas reglas para el intercambio verbal comunicativo las que convierten la introducción de `también' en un procedimiento convencional para realizar una implicación convencional

determinada. Así, el primer problema se puede replantear en los siguientes términos, ¿se debe reflejar en el diccionario, en la información que determina la interpretación de un elemento léxico, que la utilización de ese elemento léxico constituye un procedimiento convencional para la realización de implicaciones convencionales? La respuesta afirmativa sería una respuesta sensata puesto que esos procedimientos convencionales han adquirido naturaleza social con el desarrollo histórico de la lengua, esto es, han pasado a formar parte del *sistema* de la lengua, por lo que deben formar parte de su descripción.

A diferencia de las implicaciones convencionales, las conversatorias se caracterizan por una conexión más estrecha con el contexto y una relación más directa con las máximas conversatorias y el principio de cooperación. Según el grado de dependencia del contexto, las implicaciones conversatorias se dividen a su vez en *particulares* y *generalizadas*. De modo general, la noción de implicación conversatoria se ha caracterizado del siguiente modo (Acero, Bustos y Quesada, 1982) :

Definición de implicación conversatoria

Al decir que α (o que A tiene que \forall), el hablante H implica conversatoriamente que β (o que A tiene que B) si y sólo si

- 1) H dice que α (o que A tiene que \forall)
- 2) A no tiene razón alguna para suponer que H no está observando el principio de cooperación (o las máximas de conversación)
- 3) A piensa que el hablante H observaría el principio de cooperación si estuviera pensando que β (o que A tiene que B)
- 4) el hablante H sabe (y sabe que A sabe que H sabe) que A reconocería su intención primaria si A pensase que β (o que A tiene que B)
- 5) el hablante no hará nada para evitar que A piense que β (o que A tiene que B).

Esta caracterización general está en conexión con las cinco propiedades para diferenciar entre una y otra clase de implicaciones:

- 1) las implicaciones convencionales no han de formar parte del significado de (la preferencia de) la expresión que las produce. Esto significa que las implicaciones conversatorias no son predecibles a partir de la información semántica que sirve para interpretar la expresión, aunque esta información

incluya propiedades no aléticas (de condiciones de verdad). Aunque el significado convencional es un requisito para la comprensión de la implicación conversatoria, ésta no está *en función* de aquél. Las implicaciones convencionales no producen por sí solas implicaciones conversatorias.

2) las implicaciones conversatorias son sensibles al contexto y por esa misma razón son *cancelables*, a diferencia de las implicaciones convencionales. Esta cancelación se puede producir mediante la determinación explícita del contexto, o mediante la adición de una cláusula cancelatoria que niegue explícitamente la implicación conversatoria.

Por ejemplo, se suele considerar que

(a) mi mujer me criticó por haberme mostrado grosero con su amiga

implica conversatoriamente

(b) me mostré grosero con la amiga de mi mujer

La razón de que se considere una implicación conversatoria y no convencional es que la implicación se puede cancelar, se puede negar sin caer en una inconsistencia:

(c) mi mujer me criticó por haberme mostrado grosero con su amiga y, sin embargo, yo no me había mostrado grosero con ella

3) a diferencia de las implicaciones convencionales, las implicaciones conversatorias no son desmontables o sustituibles, lo cual quiere decir que,

si una expresión es portadora de una implicación de esta clase, no se pueden sustituir elementos en ella por otros equivalentes para que la implicatura desaparezca. Por ejemplo, si en (a) se sustituye el predicado `criticar' por `reprochar' , `censurar' u otro similar la implicación no desaparece.

4) la implicación conversatoria no ha de constituir una condición veritativa de (la preferencia de) la oración que la produce.

Esta condición es bastante obvia si se quiere mantener una distinción clara entre implicaciones pragmáticas y lógicas: si la implicación pragmática resulta ser falsa, (la preferencia de) la oración que la produce no tiene por qué ser falsa o carente de valor de verdad. Este criterio no sólo tiene utilidad para distinguir las implicaciones conversatorias de las implicaciones lógicas, sino también para diferenciarlas de algunos fenómenos semánticos estudiados bajo el rótulo de *presuposiciones*.

5) la implicación conversatoria no ha de ser necesariamente unívoca. Esto es, dada una determinada preferencia que produzca una implicación conversatoria, esa implicación ha de poder elegirse entre un conjunto de dos o más implicaciones conversatorias posibles y compatibles con la preferencia.

En la medida en que este último requisito está formulado en términos de posibilidad es menos restrictivo que los demás y, en consecuencia, no resulta decisivo muchas veces para distinguir implicaciones conversatorias.

Lo que se ha dicho hasta ahora es útil para distinguir la noción de implicación conversatoria de otros tipos de implicaciones, como la lógica o la convencional, pero no sirve para diferenciar entre las dos clases de implicaciones conversatorias a que se ha hecho mención, las generalizadas y las particulares. Esa distinción no puede trazarse con criterios muy rígidos, si nos atenemos a lo que se ha dicho sobre ellas. Las implicaciones conversatorias particulares se caracterizan por proceder de factores especiales inherentes al contexto de preferencia: "casos en los que una implicatura es producida mediante la preferencia de *p* en una ocasión particular en virtud de aspectos especiales del contexto" (H.P. Grice, 1975, pág. 73). Esas implicaturas no dependen por tanto ni del significado convencional de la expresión proferida, ni de la presencia en esa preferencia de expresiones particulares. Dicho de otro modo, la preferencia en cuestión no conllevaría la implicación conversatoria particular si hubiera sido utilizada en otro contexto. El origen de estas implicaturas es el respeto a las máximas conversatorias en un determinado contexto. Como ejemplo de este tipo de implicaciones en español, se suele mencionar ciertos fenómenos relativos a los condicionales en subjuntivo, pero es posible encontrar ejemplos menos problemáticos. Considérese la siguiente conversación:

(a) H1.- ¿Le has propuesto ya el negocio?

H2.- No, la fruta aún no está madura

Este puede pasar por un ejemplo claro de implicación conversatoria basada en la (aparente) violación de la máxima de relación en un contexto específico. Si H1 entiende correctamente la intención de H2, ha de concluir, entre otras cosas posiblemente, que H2 piensa que no es aún el momento adecuado para realizar esa propuesta, y ello a través de la consideración de tres aspectos distintos de la preferencia de H2: 1) lo que tal preferencia significa o, de forma equivalente, lo que H2 dice ; 2) el contexto en que H2 profiere la expresión, esto es, como respuesta a una pregunta alternativa, y 3) la suposición de que se está ateniendo al principio de cooperación. Una sugerencia inmediata es la de que todas las expresiones que tienen o pueden tener sentido figurado introducen implicaciones conversatorias, en la medida que indican o sugieren más, o algo diferente de, lo que dicen, pero esta consideración no es sino una corroboración del análisis intencional. La expresión implicadora en la conversación anterior puede tener un sentido figurado, o no tenerlo, puede ser considerada como una expresión metafórica o literal dependiendo del contexto. Por ejemplo, en

(b) H1 .- ¿Habéis recogido ya la cosecha de pera?

H2 .- No, la fruta aún no está madura

H2 está empleando la expresión en un sentido `literal' y, por tanto, no está implicando conversatoriamente que aún no es el momento de recoger la fruta, lo está diciendo.

Hay casos en los que determinadas expresiones tienen sólo un sentido figurado o metafórico, por lo que se puede afirmar que se han de utilizar para introducir implicaciones conversatorias. En esos casos, en la medida en que el

contexto sea más o menos importante para la determinación de lo implicado, resulta difícil distinguir si se trata de implicaciones conversatorias de tipo general o particular.

En contraste con las implicaciones conversatorias particulares, las generalizadas se dan cuando "se puede decir que el uso de ciertas formas de las palabras en una proferencia llevaría consigo (en ausencia de circunstancias especiales) tal o cual implicatura o tipo de implicatura" (H.P. Grice, 1989). Esto es, en las implicaciones generalizadas hay una mayor independencia del contexto que en las particulares. Ahora bien, un problema con las implicaciones conversatorias generalizadas es que se pueden confundir fácilmente con las convencionales debido a la relativa independencia del contexto. La cancelabilidad, en cuanto criterio para distinguir unas de otras, puede servir en la mayoría de los casos, pero no en todos.

2.2.3 Las críticas antropológicas a la teoría intencional del significado y a la teoría de los actos de habla

Algunas críticas a la teoría intencional del significado proceden de la frustración de las esperanzas iniciales que tal teoría indujo en el campo de las ciencias sociales, especialmente en sociología y antropología. Al fin y al cabo, la teoría intencional de significado no partía de una concepción formalista del lenguaje, de una imagen del lenguaje como sistema abstracto de signos, imagen común al estructuralismo y al logicismo semánticos, sino que consideraba las lenguas humanas como depositarias de recursos para la realización de acciones sociales. En la misma

concepción del segundo Wittgenstein sobre la comunicación lingüística, en la que hundía sus raíces la teoría intencional del significado, se encontraba introducida esa dimensión social: el sentido esencial del argumento wittgensteniano contra la posibilidad de un lenguaje privado era que la producción del significado está sujeta necesariamente a la existencia de una realidad social, formada por el hablante su auditorio.

Sin embargo, algunos sociólogos y antropólogos se han sentido decepcionados por la orientación mentalista y no social del desarrollo de la teoría intencional de significado. Por ejemplo la obra de J. Searle ha evolucionado (a la par que la filosofía analítica en general) en el sentido de proporcionar una fundamentación psicológica (una teoría adecuada de la mente) a la teoría intencional de significado y de la acción, argumentando en favor de un concepto de mente diferente al que sustentan las teorías semánticas corrientes, la teoría computacional de la mente de J. Fodor y otros. En particular, el concepto de mente que J. Searle defiende en sus últimas obras (J. Searle, 1992) es esencialmente intencional (fenomenológico, dicen otros), no reductible y subjetivo.

Una de las críticas más corrientes es que, en el seno de la teoría intencional de significado, los actos de habla son concebidos como acciones de individuos aislados o independientes, sin tener en cuenta las constricciones sociales a que se encuentran sometidas tales acciones, empezando por la propia constitución social del individuo en cuanto agente: "[la teoría de los actos de habla] fracasa porque construye la acción de forma independiente de su naturaleza reflexiva tanto como consecuencia como causa de formas sociales

humanas" (M. Z. Rosaldo, 1982.) Para el sociólogo, la consecuencia a extraer es que es preciso eliminar, en las investigaciones socio lingüísticas, cualquier referencia a la intencionalidad considerando la producción del significado como un proceso social puro, no psicológico.

En general, las objeciones procedentes de las ciencias sociales a la teoría intencional de significado se pueden clasificar en tres grandes apartados:

Objeciones a la teoría de actos de habla

Irrelevancia del componente intencional: existen usos lingüísticos en que las intenciones no desempeñan ningún papel, por lo tanto la apelación a ellas para explicar la conducta es vacua.

Preponderancia de los efectos perlocutivos: en ciertas ocasiones o ámbitos discursivos los efectos perlocutivos de un acción pueden terminar (y explicar) la conducta lingüística.

Etnocentrismo de la explicación intencional: la apelación explicativa a las intenciones puede ser etnocéntrica, en el sentido de que la noción de intención forma parte de nuestra teoría común para la explicación de la conducta en

En el lenguaje ritual parece darse un contraejemplo a la teoría intencional de significado. La ausencia de intención, antes que su presencia, parece constituir una condición necesaria para el uso de tal lenguaje. El lenguaje ritual parece tener efecto perlocutivo, a pesar de, o precisamente por, la ausencia de intención de quien lo usa. El análisis del núcleo de esta crítica antropológica permite esclarecer cuáles son sus puntos débiles. En todo lenguaje ritual se da o pretende producir un efecto perlocutivo, especialmente cuando implica una interacción, como en el caso de las prácticas adivinatorias. En ese sentido, se puede decir que se da una de las condiciones de la existencia de la comunicación y por lo tanto de creación de significado.

Ahora bien, lo característico de lenguaje ritual es que el efecto perlocutivo no se alcanza, ni se pretende alcanzar, a través del *contenido* del enunciado. Por una parte, a) el significado léxico u oracional puede ser desconocido para el hablante, para su auditorio, o para los dos; por otra, b) aunque parcialmente conocido, puede que no sea utilizado, en cuanto tal contenido, para causar el efecto perlocutivo deseado.

Puede ser que, en el caso más extremo, el significado lingüístico del conjuro, la adivinación, la profecía... sea desconocido tanto para el emisor como para el receptor. Pero aún así, para que el funcionamiento de la institución sea correcto, es necesario que estén presentes diversos elementos que permiten comprender el ritualismo en términos de la intencional la acción:

El hablante u oficiante debe tener tres clases de intenciones, que conviertan su acción en comunicativa, al menos en parte:

1.- la intención de utilizar a, aunque el contenido lingüístico de a pueda ser desconocido para él. Esto implica además criterios de discriminación con respecto a otras posibles enunciaciones lingüísticas, incluso aunque sean lingüísticamente tan opacas para él como a. En el ritualismo verbal tales criterios de discriminación, precisamente a causa de la opacidad semántica, pueden ser muy estrictos -es una tesis común en historia de la lingüística que el surgimiento de la gramática como sistema codificado de convenciones lingüísticas se debe precisamente a la necesidad de codificar externamente el lenguaje ritualizado.

Los criterios de discriminación entre mensajes están además naturalmente ligados a los criterios de corrección en el uso del lenguaje ritual que, a su vez, son la fuente de legitimación del oficiante, cuando el uso del lenguaje ritual está unido a posiciones sociales de poder o prestigio.

2. La intención de utilizar a para causar b, donde b describe el correspondiente efecto perlocutivo. De la opacidad de lenguaje ritual no se sigue pues la ausencia de objetivos comunicativos por parte del usuario, sino el abandono de que tal conexión esté basada en el reconocimiento de significado de b, si por tal significado se entiende el significado lingüístico de a.

3. La intención de que b sea causada, al menos en parte, por la comprensión de a y de 2. Evidentemente, en el caso del ritualismo, el oficiante no puede pretender

que b sea causada a través de la comprensión de significado real, entre otras cosas porque a puede ser impenetrable para él mismo. Pero sí que es necesario que pretenda que el auditorio reconozca a como muestra diferente de otras enunciaciones rituales posibles y como muestra correcta para la consecución del efecto correspondiente. En este sentido, se puede afirmar que el oficiante atribuye un contenido siquiera mínimo a a, el contenido necesario para que el auditorio capte 2, para que discrimine a y para que tal discriminación le pueda habilitar para reconocer a como correcta o incorrecta.

Por su parte el auditorio adscribe significado a la acción del oficiante en los siguientes términos:

1. Considera que el oficiante tiene la intención de causar b, pero tal atribución no puede estar basada en rasgos internos de a, sea su estructura o su significación lingüística, puesto que a puede ser impenetrable para él (y, recuérdese, para el oficiante mismo.)
2. Atribuye al oficiante la intención de causar b a través de la preferencia de a, aunque una vez más tal atribución no se basa en la comprensión de a, puesto que la intención del oficiante no puede estar convencionalmente expresada (léxicalizada...) en a.

La tesis de que el lenguaje ritual escapa al ámbito de fenómenos que una teoría intencional de significado puede y debe explicar se basa en una concepción

muy simple o esquemática de lo que es la intencionalidad comunicativa. De acuerdo con esta idea, la intención comunicativa consiste la intención de causar un efecto perlocutivo *b* a través del reconocimiento del contenido significativo de la expresión. Por eso, cuando se destaca el hecho de que en el lenguaje ritual tal contenido es inexistente, se pretende haber refutado la propia teoría intencional de significado, y de la acción. Sin embargo, la teoría intencional de significado tiene recursos para integrar tales formas de comunicación a través de una noción más compleja y sutil de intención comunicativa. De hecho, se puede considerar que el ritualismo constituye una forma extrema de comunicación indirecta y manejada con los mismos instrumentos conceptuales que la teoría provee para ese caso.

Una característica común a todas manifestaciones de comunicación indirecta, ya se trata de actos de habla indirectos, de la ironía o de otras formas de habla figurada, es que la intención comunicativa del hablante no se manifiesta en el contenido significativo de las preferencias empleadas, sino *a través de él*. Esto quiere decir que, para reconstruir la intención comunicativa del hablante, el auditorio ha de ignorar la interpretación directa de las palabras del hablante y obtener una interpretación diferente. El proceso que desencadena esa búsqueda tiene que ver con un principio general en la teoría de la interpretación que es el de maximización de la racionalidad comunicativa y en general comportamental. Seguramente es un principio de fuertes raíces comunicativas - en última instancia evolutivas, en el sentido de que la atribución de significado ha representado una ventaja adaptativa para la especie humana -, pero que, en lo que atañe a la lingüística, establece constricciones sobre el conjunto de posibles interpretaciones.

En particular, excluye en principio las interpretaciones que suponen la irracionalidad del sujeto y en consecuencia promueve las interpretaciones alternativas, aunque no sean directas, pero que convierten en racional la conducta del sujeto, esto es, que hacen esa conducta coherente con la consecución de fines atribuidos por el intérprete de la acción al agente.

Este principio general de racionalidad interpretativa, y de las máximas que no de él se desprenden en el caso de la comunicación lingüística, dan cuenta de los casos en que las intenciones comunicativas de los hablantes no son transparentes, esto es, de los casos en que tales intenciones no están explícitas en la comunicación verbal. En todos esos casos - casi todos -, la inferencia de la intención del hablante requiere un trabajo de interpretación por parte del auditorio. El objetivo es la reconstrucción de la intención comunicativa que haga inteligible la acción lingüística del hablante, lo que en ese contexto quiere decir que ha de ponerla en conexión con objetivos o fines concretos a través de la expresión de intenciones comunicativas. En ese trabajo adicional de interpretación, el mayor soporte del auditorio no suele estar constituido por el contenido mismo las acciones del hablante, sino por otros aspectos de la situación comunicativa. Por contenido se entiende el significado convencional de las expresiones utilizadas, en el caso de una acción verbal, que al fin y al cabo es una realidad histórica social y cultural. Pero esa realidad, en el caso de la interpretación indirecta, no es sino el punto de partida, el trampolín para la consecución de interpretaciones racionalizadoras. El papel fundamental en la determinación de éstas lo juega en muchas ocasiones, además de los principios heurísticos generales, el conocimiento del contexto por parte del intérprete. Ese

conocimiento del contexto, en sentido estrictamente cognitivo - no realista u objetivista (v. Unidad 3.1)-, el que habilita al intérprete para formular hipótesis alternativas sobre el significado de la acción del oyente y dotarla de racionalidad. El resultado es, en muchas ocasiones, que la acción verbal de un hablante difiere radicalmente lo que sus palabras significan, en el sentido de lo que sus palabras significarían bajo una interpretación directa o "literal".

Ahora bien, en el caso de los actos de habla indirectos y de otros, se puede decir que existe una realidad relativamente estable que es el significado de la lengua. Es una cuestión discutida si ese significado se encuentra siempre presente, en la conciencia del hablante, en el proceso de obtención de la interpretación relevante o no. Pero presente o no en la conciencia del hablante, se trata una realidad estable, relativamente determinada, de la que puede partir un proceso inferencial que lleve a la interpretación adecuada.

¿Que sucede en el caso del ritualismo verbal? Lo que ocurre es que el auditorio, e incluso el hablante, no tiene acceso, desde un principio, a esa realidad sistemática que es el significado la lengua. Luego no puede apoyarse en ella para la producción de un significado indirecto. La adscripción de contenido, por decirlo así, descansa exclusivamente en lo que no es el contenido semántico de la expresión, esto es, por una parte la materialidad fónica del mismo, lo que puede distinguir a esa producción de otras similares y, predominantemente, el contexto institucional del comportamiento verbal ritual. Es ese contexto el que en última instancia fija el contenido de la preferencia ritualizada sin tener que acudir a la existencia de una intención comunicativa previa, la del autor de la fórmula ritual, invocada en forma implícita, en la repetición mecanizada de las fórmulas rituales.

Por decirlo así, el auditorio es capaz de conectar directamente el efecto perlocutivo de las expresiones con la intención comunicativa sin pasar por el contenido lingüístico de las expresiones. Pero, por muy esquemática que pueda ser la conducta comunicativa del oficiante, aún encaja en el marco explicativo de la teoría intencional de significado:

Intención comunicativa y comportamiento ritual

- 1.- El hablante trata de producir el efecto perlocutivo b en el auditorio
- 2.- a es un medio adecuado, en la medida del conocimiento de H. para producir b independientemente del significado de a
- 3.- Al proferir a, H trata de que A produzca o experimente el efecto perlocutivo b, mediante el reconocimiento de la intención de H de producir b

Otra crítica corriente entre antropólogos y sociólogos a la teoría intencional de significado es que ésta no coloca el peso de sus explicaciones donde realmente está, esto es, en las consecuencias de la acción verbal. De acuerdo con esta crítica, lo que realmente explicaría el uso lingüístico sería, no la intención comunicativa del hablante, su deseo de expresar tal intención y, mediante ella, causar un determinado efecto perlocutivo, sino el hecho de que efectivamente se produzcan efectos perlocutivos al usar las expresiones. Dicho de otro modo, la explicación alternativa propuesta tendría el siguiente esquema:

Conducta ritual y efectos perlocutivos

- 1.- H., al proferir *a*, causa *b*
- 2.- *b* es, algún sentido, beneficioso para H., en la medida en que H es considerado socialmente responsable de las consecuencias de usar *a*
- 3.- *b*, por tanto, *explica* la preferencia de *a*

Esa argumentación es incorrecta al menos en dos sentidos. En el primero, general, comparte la falacia de muchas explicaciones clasificadas como funcionales: pensar que de una determinada relación causal entre X e Y (entre a y b) se puede concluir que X existe para (causar) Y. El hecho de que una acción tenga resultados beneficiosos para su agente no permite explicar sin más la realización de tal acción. Pero, además, existen hechos específicos acerca de la naturaleza de la comunicación lingüística que hacen incorrecta esta interpretación funcionalista: la relación entre fuerzas ilocutivas y efectos perlocutivos no es una relación determinista. No sólo porque a una misma fuerza ilocutiva genérica (por ejemplo, la de prometer) le pueden corresponder diferentes efectos perlocutivos (irritar, ilusionar, engañar, convencer...), sino porque, y esto es lo decisivo, tales efectos perlocutivos no están bajo control del agente, esto es, porque a pesar de que el agente puede pretender causar el efecto b, el efecto b puede no producirse.

En esta crítica se confunden pues dos relaciones causales: la que liga la intención del hablante de causar *b*, mediante una acción lingüística, con tal acción lingüística, y la relación causal entre la acción y su efecto perlocutivo. Sólo la primera es explicativa del acción del agente, mientras que la segunda no cae bajo el ámbito de la teoría la comunicación - pero quizás bajo el ámbito de otra disciplina social. Así, si hay algo que explica la acción de prometer mediante el lenguaje, es la intención del agente de conseguir un determinado efecto del auditorio. Lo que no explica tal acción es que, como resultado, tenga de hecho ese efecto u otro, entre los posibles efectos de la acción en cuestión.

Finalmente, otra crítica de carácter general, dirigida a la teoría intencional de significado, es la que afirma que la importancia asignada a la noción de intención en la explicación la conducta se debe a la naturaleza de nuestra cultura. Se afirma que la explicación del significado en términos intencionales no es sino una pieza de nuestras teorías de sentido común (*folk theories*) sobre los fenómenos mentales y sociales. En otras culturas, con otras teorías, es posible que la acción verbal sea conceptualizada y explicada en otros términos. Por ejemplo en términos sociales, de tal modo que las acciones no sean concebidas como la expresión de las intenciones individuales, sino como el producto de la interacción social, que constriñe o determina absolutamente el rango de lo verbalmente realizable en cada momento.

Hay que reconocer que esta crítica tiene un punto de razón en la medida en que las intenciones continúan siendo entidades sospechosas en filosofía de la mente. Sospechosas, sobre todo, de ser incapaces de entrar a formar parte de "auténticas" leyes científicas, lo que, como se sabe, para algunos significa leyes

físicas. Pero, más allá de la posible o imposible reducibilidad de las explicaciones intencionales, cabe preguntarse sobre el fundamento de la crítica en cuestión, al menos en sus aspectos metodológicos. Todas nuestras teorías, y no sólo las teorías sobre las acciones humanas, son al fin el cabo parte y producto nuestra cultura, lo que no las inválida, al menos en principio, como teorías auténticamente explicativas. En ese sentido, nuestras teorías sobre la acción humana no se encuentran en peor lugar que las teorías sobre los fenómenos naturales. También podría argumentarse que nuestra física es etnocéntrica, que explica el movimiento de los objetos en términos de las fuerzas que sobre ellos operan (su masa, su velocidad...). La diferencia más llamativa con respecto a las teorías del acción es que, en el caso de éstas, tenemos un punto de vista alternativo, el de los propios agentes (en un sentido general, el punto de vista de la primera persona como se suele denominar en filosofía de la mente). Esto plantea problemas metodológicos, e incluso epistemológicos, que no se pueden minimizar. Pero, si la teoría intencional del acción es la mejor teoría de la que disponemos para dar cuenta de nuestras acciones en nuestra cultura, no es ilegítimo utilizarla para la explicación de las acciones de los pertenecientes a otras culturas, contrastándolas con sus propias teorías.

Como se ha señalado, esto no significa la supresión de las variaciones en la conducta comunicativa de las diferentes culturas, ni de la heterogeneidad comunicativa dentro de la propia cultura, para lo que es el caso. En ciertas culturas, o en ciertos ámbitos comunicativos de una cultura, puede darse un mayor peso de los factores sociales en la producción del discurso, en detrimento de la libre expresión de la intencionalidad, que puede ser predominante en otros.

Piéñese, por ejemplo, en las fuertes constricciones comunicativas que impone el escenario jurídico en nuestra cultura, y en otras. Nada más lejano a la realidad que considerar los actos de habla de los participantes en un juicio como libre expresión de la intencionalidad individual: el escenario institucional ejerce tales constricciones sobre el uso lingüístico que buena parte de los actos lingüísticos que en él se realizan son similares a la conducta o discurso ritual.

Sin embargo, también en este caso, cabe preguntarse si las intenciones comunicativas no desempeñar un papel explicativo en la conducta de los agentes. Al fin y al cabo, el fiscal, defensor, juez... quieren decir lo que dicen, por mucho que no puedan decir todo lo que quieren. Aún limitadas, sus intenciones comunicativas permiten adscribir significado a sus expresiones, junto con otros factores relevantes. El juez puede declarar cerrado el caso en contra de su voluntad, pero cuando lo hace, quiere hacer exactamente eso, declarar el caso cerrado.

Estas observaciones matizan lo que hay de cierto y de erróneo en la acusación de etnocentrismo. Lo que hay de erróneo es la tesis, extrema, de que las intenciones no desempeñar un papel explicativo de la conducta de los individuos de otra cultura. Lo que hay de cierto es que la conducta lingüística no siempre es el fruto de la libre expresión de la intencionalidad comunicativa. Efectivamente, en muchos ámbitos discursivos, la formación de las intenciones comunicativas está limitada, incluso extremadamente limitada, por el marco social e institucional en que se desarrolla la comunicación lingüística, lo que no impide que tales intenciones sigan pudiéndose considerar los legítimos antecedentes causales de la conducta.

Como sucede muchas ocasiones, estas críticas a la teoría intencional del significado están motivadas por unas desmesuradas expectativas respecto su rendimiento teórico. Sin embargo, nada hay más perjudicial para una teoría que ser impulsada más allá de sus ámbitos explicativos, especialmente si se convierte en una teoría sobre toda la complejidad de fenómenos que conforman una realidad social.

Hay que reconocer sin embargo que la teoría intencional del significado, al menos en su concepción original, alentó esas expectativas: prometía fundamentar las nociones semánticas abstractas sobre la base material de los acontecimientos comunicativos reales, utilizando únicamente conceptos psicológicos básicos, como intención, creencia, deseo... Daba la impresión de que la teoría intencional proporcionaba una explicación adecuada de la producción del sentido en general, de hecho de la creación del sentido en la comunicación. De ahí a interpretar que la teoría intencional explicaba todo lo explicable sobre los procesos de constitución del significado había sólo un paso. Sin embargo, como ya se ha mencionado, diversos críticos pusieron de relieve que la producción de significado en la comunicación no puede operar sobre el vacío, o sobre la pura intencionalidad del agente. En la comunicación, los participantes se comportan en un marco social de convenciones e instituciones, y de representación de esas convenciones e instituciones, que limitan no sólo la expresión de las intenciones, sino también su propia constitución. En cuanto a lo que se refiere al conocimiento lingüístico, es evidente que no cualquier expresión puede expresar cualquier intención comunicativa o, si se quiere decir que otro modo, que la expresión de las intenciones está constreñida por las convenciones (conocimientos) lingüísticos.

Constreñida no significa explicada, aunque suponga una determinación parcial. La explicación sólo se produce cuando se comprende que tales contenidos convencionales sólo son activados, en la comunicación real, por las intenciones comunicativas del agente.

Por expresarlo con una analogía física, la pragmática se ocupa de la dinámica del significado, de cómo se actualiza, de cómo cobra vida real el lenguaje en la comunicación. Pero la *mecánica* de significado, si por tal disciplina se entiende la que se ocupa de constitución de las convenciones o conocimientos lingüísticos, es objeto de otras disciplinas, sociales, históricas o cognitivas.

En cualquier caso, esta una de las posibles formas de determinar lo que es la pragmática y su lugar dentro de los estudios de lenguaje y la comunicación mediante él. Pero más importante que acotar de forma precisa su ámbito explicativo, es señalar lo que la pragmática ha aportado a los estudios sobre lenguaje, su perspectiva. Existen muchas formas de caracterizar esa perspectiva, casi tantas como definiciones de pragmática, pero existe una muy general, que se remonta a la obra de un filósofo que pasa por ser el primer tratado sistemático de filosofía del lenguaje. El filósofo es J. Locke y la obra el *Ensayo sobre entendimiento humano*. Allí Locke introdujo por vez primera el término *semiótica* para designar la disciplina que había de ocuparse de los sistemas de signos (especialmente el lenguaje natural) y de su relación con aquello de lo que son signos - las ideas, según Locke. El supuesto fundamental que Locke introdujo al diseñar la semiótica es que el lenguaje es un sistema de representación. Esa tesis ha dominado la filosofía del lenguaje durante cuatro siglos y la constitución de la lingüística. La tesis semiótica de Locke, la de que el lenguaje codifica información,

en cuando representación de la idea, llevó de forma natural a una creencia universalmente asumida por generaciones de semánticos, la de que el significado es una propiedad intrínseca del signo lingüístico. Y es este el supuesto básico que ha venido a modificar o corregir la pragmática contemporánea.

Referencias bibliográficas

Acero, J. J., E. Bustos y D. Quesada (1982), *Introducción a la filosofía del lenguaje*, Barcelona: Cátedra.

Akmajian, Delmers y Harnish (1979), *Linguistics*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Austin, J. L. (1962), *How to do things with words*, Oxford: Oxford U. Press.

Bruner, J. (1990), *Acts of Meaning*, Mass.: Harvard U. Press.

Bustos, E. (1986), *Pragmática del español*, Madrid: UNED.

Clark, H. (1996), *Using Language*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Escandell, V. (1996), *Introducción a la Pragmática*, Barcelona: Ariel.

Gazdar, G. (1979), *Pragmatics*, Nueva York: Academic Press.

Grandy, R. y R. Warner, eds. (1986) *Philosophical Grounds of Rationality*, Oxford: Clarendon.

Grice, H. P. (1989), *Studies in the way of words*, Cambridge, Mass.: Harvard U. Press.

Hymes, D. (1972), "On Communicative Competence", en J. B. Pride y J. Holmes, eds, *Sociolinguistics*, Hamondsworth: Penguin: 269-93; también en A. Duranti, ed. (2001), *Linguistic Anthropology*, Oxford: Blackwell: 53-74.

Keenan, E. (1976), "On the Universality of Conversational Implicatures", *Language in Society*, 5: 67-80.

Kempson, R. (1975), *Presupposition and the Delimitation of Semantics*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Lakoff, G. (1970), "Linguistics and natural Logic", *Synthese*, 22 1 /2

Levinson, S. (1986), *Pragmatics*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Mey, J. (1993, 2001), *Pragmatics*, Oxford: Blackwell.

Rosaldo, (1982) "The things we do with words", *Language in Society*, 11, 203-237.

Ross, A. (1970) "On declarative sentences", en R.A. Jacobs y P.S. Rosembaum, eds., *Readings in English Transformational Grammar*, Waltham: Ginn.

Sadock, J. (1974), *Towards a Linguistic Theory of Speech Acts*, Nueva York: Academic Press.

Searle, J. (1969), *Speech Acts*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Searle, J. (1979), *Expression and Meaning*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Wittgenstein, L. (1956), *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell.

UNIDAD DIDÁCTICA 3:

EL CONTEXTO Y LA COMUNICACIÓN

CONTENIDO

3.1 Las concepciones del contexto

3.1.1 La concepción objetiva del contexto

3.1.2 La concepción cognitiva del contexto

3.1.3 Consistencia contextual y comunicación

3.2 La función del contexto en la interpretación del significado

3.1. Las concepciones del contexto

Como se ha expuesto en la Unidad 2, la teoría pragmática se caracteriza por hacer apelación a aspectos contextuales de la situación comunicativa para la explicación de fenómenos lingüísticos que están más allá del alcance de la sintaxis y de la semántica. Ahora bien, ¿en qué consiste dicha apelación y, sobre todo, qué clase de entidad es esa a la que se apela, el *contexto*? Durante finales del siglo pasado, y aún en la actualidad, la teoría pragmática ha estado sujeta a críticas que la consideran vaga, imprecisa o poco científica, justamente por la indefinición de la noción de contexto, que tan a menudo se utiliza. Todo se ha explicado acudiendo a esa noción, pero en pocas ocasiones se ha especificado o precisado su alcance.

La noción de contexto puede ser entendida de una forma amplia como una noción perteneciente a la teoría de la acción humana y, en ese sentido, no se aplica sólo a la teoría de la comunicación mediante el lenguaje. Se puede utilizar en las explicaciones de cualesquiera acciones humanas intencionales y así es como generalmente se usa en las tradiciones sociológicas o antropológicas en que la noción de contexto se contrapone a la de *acontecimiento focal*, esto es, a la acción, lingüística o no, que requiere del contexto para ser comprendida. En principio, no obstante, nos limitaremos a la noción *lingüística* de contexto para tratar más adelante su dimensión social y cultural (v. Unidad Didáctica 4.1 y 4.2)

3.1.1 La concepción objetiva del contexto

La primera tentativa de explicitar de una forma rigurosa la noción de contexto fue la de los teóricos que pretendían convertir la pragmática en una prolongación de la semántica formal del lenguaje natural. Esta concepción de la pragmática fue la de una corriente en filosofía del lenguaje denominada *logicista*. Este enfoque procedía del filósofo R. Carnap, perteneciente al Círculo de Viena. Su idea rectora era que la pragmática ha de adoptar la forma de una teoría lógica que diera cuenta de los aspectos indéxicos o deícticos de las expresiones lingüísticas, esto es, que había de ser una teoría que ampliara la teoría de la verdad para una lengua permitiendo asignar valores semánticos a expresiones con elementos de una referencia variable, por depender del contexto. Como ejemplos, las siguientes oraciones son equivalentes a lo que en lógica se conoce como *fórmulas abiertas*, esto es, fórmulas con variables libres y que, por tanto, son indeterminadas, ni verdaderas ni falsas hasta que se asignan sus referentes a las variables.

- (a) *Ayer* se produjo un accidente
- (b) *Tu* tienes tres nietos
- (c) *Allí* se vive muy bien

Los elementos que tienen en las lenguas naturales ese carácter abierto o indeterminado de las variables son los pronombres, los adverbios de lugar y tiempo, el tiempo verbal, etc. Para dar adecuada cuenta de esos aspectos de

las lenguas naturales, los teóricos recurrieron a artificios formales, en ocasiones de una complejidad considerable, que permitieran una asignación referencial en las oraciones. Lo que pretendían en definitiva estos investigadores era rellenar el vacío que media entre lo que es un concepto teórico de la lingüística, la *oración*, y lo que son los acontecimientos físicos concretos, las *preferencias* de las oraciones (v. Unidad 2.2). Eran conscientes de que aquello a lo que tiene sentido aplicar el predicado *es verdadero* es a las preferencias concretas (o a las ideas expresadas en esas preferencias concretas, como prefieren los teóricos platonizantes del lenguaje) y no a las abstracciones de las que son realización. No obstante, como estaban interesados en una teoría semántica abstracta del lenguaje natural, similar a la teoría de modelos de los sistemas formales, trataron de asimilar los aspectos más llamativamente contextuales mediante mecanismos que regularan la asignación de valores veritativos a cualesquiera preferencias lingüísticas. Así, por ejemplo, D. Lewis (1970) reclamaba la necesidad "de tener diversas *coordenadas* contextuales correspondientes a las familiares clases de dependencia de aspectos del contexto...Hemos de tener una *coordenada temporal*, en vista de las oraciones temporalizadas y de oraciones como 'hoy es jueves' ; una *coordenada espacial*, en vista de oraciones como 'aquí hay un tigre' ; una *coordenada de hablante*, en vista de oraciones como 'yo soy Porky' ; una *coordenada de auditorio*, en vista de oraciones como 'tu eres Porky' ; una *coordenada de objetos indicados*, en vista de oraciones como 'ese cerdo es Porky' o 'esos hombres son comunistas' y una *coordenada de discurso previo*, en vista de oraciones como 'el cerdo anteriormente mencionado es Porky'" (D. Lewis, 1970:1-2)

Según pretendía D. Lewis, con cada oración había de ir asociado un eje de coordenadas, un conjunto ordenado de parámetros que representara cada una de esas coordenadas. Si una oración contenía un elemento deíctico como 'hoy', tendría que existir una función que le asignara a ese adverbio una fecha, la que correspondiera a la preferencia, por ejemplo. Aunque no merece la pena exponer en todos sus detalles la concepción formalista, es interesante señalar la forma en que se concibe la noción de *contexto* y la función que desempeña en la teoría lingüística. Por lo menos en el caso de D. Lewis, tal noción era muy precisa, lo cual era un mérito, pero al mismo tiempo demasiado restringida, por lo que su rendimiento explicativo era muy limitado. En la teoría pragmática, que no tiene entre sus objetivos la extensión de la teoría de la verdad a las lenguas naturales, es precisa una noción de contexto considerablemente más rica, aunque no necesariamente menos precisa. Lo mismo sucede con la teoría sociológica o antropológica.

Un intento de delimitación de la noción de contexto que merece la pena mencionar por lo paradigmático es el del teórico de la lingüística textual T. Van Dijk (1977). Según T. Van Dijk, la pragmática ha de partir de la interpretación de las expresiones lingüísticas como preferencias, como actos de una cierta clase que se han de situar en un cierto contexto o situación. Con arreglo a ese contexto se han de estudiar las condiciones de satisfacción o adecuación de los actos de habla que constituyen la comunicación. Ahora bien, es preciso acotar esa noción de contexto si se quiere que sea significativa, que tenga rendimiento explicativo. Muchas veces, y quizás como reacción a las limitaciones de la

concepción formalista del contexto, se apela a una noción de límites no definidos que incluye multitud de factores no determinados y cuya relación con el acto de habla mismo queda sumida en la oscuridad. Una forma de acotar esta noción fue la propuesta por Van Dijk:

Definición de contexto (Van Dijk, 1977)

Un contexto es una abstracción altamente idealizada de la situación comunicativa y contiene tan sólo aquellos hechos que determinan sistemáticamente la adecuación de las expresiones convencionales

A pesar de lo escueto de la definición, la propuesta de Van Dijk era prolija y compleja. En primer lugar, consideraba que los contextos son *transcursos de sucesos*, lo que en lenguaje formal se expresa diciendo que son secuencias de conjuntos de (posibles) estados de cosas. En esa secuencia, existe un primer elemento, denominado *situación inicial*, donde principia el intercambio lingüístico. Por otro lado, los contextos se identifican mediante índices espacio-temporales. A cada 'momento' (Van Dijk no especificaba la noción de *momento*), el contexto cambia, independientemente de lo que piensen o crean los participantes en la situación comunicativa. Por otro lado, forman parte del contexto expresiones-tipo, de las que, en ese contexto, puede haber muestras reales o ejemplares. La razón, según Van Dijk, era que la pragmática ha de establecer los principios que determinan la adecuación de los

diferentes tipos de actos a situaciones o contextos determinados descritos de una manera abstracta. Pero es difícil ver cómo es posible el establecimiento de tales principios de modo independiente del estudio de la realización de actos concretos, de preferencias individuales y únicas, que pueden ser juzgadas como apropiadas a un contexto. Esta es una cuestión metodológica sobre la que hay que insistir: ¿es la *corrección, adecuación o aceptabilidad pragmática* una noción empírica, que se corresponde con los procesos psicológicos o los juicios que los hablantes de una lengua hacen con respecto a sus preferencias? ¿o es, por el contrario, una noción abstracta, establecida para satisfacer necesidades de una teoría pragmática o de una teoría de la racionalidad? La perspectiva pragmática implica claramente que esa noción abstracta sólo puede ser una generalización o compendio de los juicios concretos de adecuación. Ni los filósofos ni los lingüistas pueden *legislar o normar* lo que sea adecuado pragmáticamente hablando, sino que describen regularidades en la conducta de los hablantes e *investigan y explican* los fundamentos cognitivos de tales regularidades.

Asimismo, la perspectiva pragmática excluye ciertas formas de determinar la noción teórica de contexto. En particular, excluye las nociones de contexto que, como la de Van Dijk, están concebidas desde una perspectiva *objetivista*, esto es, que están constituidas por rasgos *no cognitivos* de los sujetos participantes, esto es, que *no* son creencias, deseos, objetivos, intenciones, etc. Esto excluye aquellas nociones que tratan de aislar las propiedades del contexto *objetivo* de la acción comunicativa que pudieran ser pertinentes para su interpretación. Muchas de las nociones derivadas de la

concepción formalista de la pragmática son de esa clase: las construidas como conjuntos de parámetros de lugar, momento temporal, mundos posibles, situaciones. En particular, la teoría de las situaciones (J. Barwise y J. Perry, 1983) pertenece a esta clase.

3.1.2 La concepción cognitiva del contexto: el conocimiento mutuo

En cambio, parece más adecuada una forma de construir la noción basada en el entorno cognitivo en que se desarrolla la acción comunicativa y teóricamente parsimoniosa, esto es, progresivamente enriquecida por la teoría a medida en que ésta se va haciendo cargo de un rango de fenómenos más amplio. Aunque la noción de *entorno cognitivo*, en la que se basa, no está exenta de problemas, se puede considerar apropiada la caracterización de D. Sperber y D. Wilson de lo que es un *contexto*:

Definición cognitiva de contexto

Un contexto es una construcción psicológica, un subconjunto de los supuestos del hablante sobre el mundo. Por supuesto son estas creencias, antes que el estado real del mundo, los que inciden en la interpretación de una preferencia. (Sperber y Wilson, 1986: 18).

Es importante señalar que no se restringe el contexto al entorno físico inmediato ni al texto o discurso inmediatamente precedente. Como hemos dicho, la definición se formula en términos psicológicos, como un subconjunto de las creencias y supuestos del hablante.

En virtud de estas observaciones metodológicas generales, los ejemplos que se utilicen se refieren a preferencias, esto es, ejemplares de expresiones que se pueden considerar como productos de determinados actos verbales. Cada uno de estos actos verbales puede pertenecer a un tipo de actos de habla, que es un elemento del conjunto AH de los tipos de actos de habla realizables en español. Por supuesto, ese conjunto AH constituye una clasificación de los posibles actos de habla que son realizables en español, pero no se establecerá una taxonomía explícita de los actos de habla realizables en español, mencionando únicamente ejemplos relevantes.

En cambio, parece decisivo definir con una relativa precisión y rigor el conjunto de creencias relevante para la interpretación de las preferencias. No se usa la noción de *creencia* tanto en el sentido epistémico como en el cognitivo. Esto es, en una acepción más débil en la cual se engloban tanto las creencias conscientes de los participantes en la comunicación como los *supuestos* de tales creencias, sean conscientes o no de ellos los participantes. En cierto modo, se emplea *creencia* en el sentido de *hecho o supuesto manifiesto* para un individuo, tal como lo han caracterizado D. Sperber y D. Wilson, esto es, como *hecho o supuesto cuya representación es posible* para un individuo, dada su situación y sus capacidades cognitivas en un momento concreto. La razón es que, como se ha mantenido, las creencias y las

intenciones de los hablantes de una lengua son las que conforman el *auténtico contexto* de los actos de habla que se realizan en ellas. Tiene menos importancia el marco abstracto general que pueda definir una teoría semántica basada en las nociones de *mundo posible o de situación* que las creencias compartidas o no por los participantes de una situación comunicativa concreta. Una interacción verbal es fundamentalmente un intercambio comunicativo en el cual resultan afectados (varían) los conjuntos de creencias de quienes participan en ese intercambio. Es más, la modificación de los conjuntos de creencias es el motor fundamental que hace progresar en una o varias direcciones el intercambio comunicativo. Los contextos no se distinguen pues por ser sucesivos estados de cosas o situaciones, de cuyo cambio pueden ser conscientes o no los participantes en un intercambio, sino por ser *conjuntos variables de creencias* sostenidas, compartidas o no por esos participantes. El hecho de que un acto de habla sea juzgado o no por los participantes en una situación comunicativa y que, en virtud de ese juicio, tenga efectos perlocutivos, no depende de la situación objetiva que rodea al intercambio comunicativo como de lo que los hablantes *crean*, equivocadamente o no, acerca de esa situación.

Con un ejemplo sencillo resultará más claro este importante punto metodológico: supóngase que un hablante pretende impartir una orden a un oyente. Uno de los requisitos indispensables (condición preparatoria) para impartir una orden es que aquél que la imparte esté en una relación de autoridad sobre aquél a quien la imparte. Pero la cuestión importante es que no es necesario que tal relación se dé *objetivamente* entre los participantes, sino

simplemente que éstos creen que se da. ¿Deja de producirse una orden cuando, desde un punto de vista externo, no existe relación de autoridad entre quien la imparte y la recibe? No, lo fundamental para que el acto de habla tenga una fuerza ilocutiva y, por tanto, un efecto perlocutivo, es que los agentes se *crean* en tal relación. Lo importante es que el oyente crea que se ha producido una orden y que quien la ha producido está habilitado para ello; sólo si mantiene esas creencias obedecerá o desobedecerá, producirá o no un efecto perlocutivo.

En cualquier caso, el acto de habla será juzgado como adecuado o apropiado *sólo* si los participantes mantienen las creencias correspondientes. Por decirlo de un modo más radical: quienes determinan qué actos de habla se producen y de qué forma se corresponden con un contexto son los actores de un intercambio verbal y no ningún observador imparcial que juzga la situación desde fuera.

Por insistir con otro ejemplo similar: imagínese una situación en que un individuo ha ordenado a otro que, en cuanto diga 'me duele la cabeza', esto significa que éste ha de retirarse. ¿No se produce una orden cuando efectivamente el hablante profiere la expresión, aunque no sea un procedimiento convencional para ello? Poco importa lo que piense el resto de los participantes, o un observador tan ignorante como imparcial. Para ellos, la preferencia tendrá un significado más o menos convencional, pero para los individuos pertinentes desde el punto de vista de la situación comunicativa, esa preferencia constituirá una orden y no otro acto de habla.

El ejemplo anterior pone igualmente de relieve que el juicio sobre la adecuación pragmática es ante todo una cuestión de hablante y auditorio. Solamente el hablante y el auditorio tienen conocimiento cierto del contexto epistémico en que se produce el acto de habla, esto es, sólo ellos saben o creen saber cuáles son las creencias pertinentes para la realización de ese juicio, creencias que constituyen el núcleo del contexto. Ahora bien, una cuestión diferente es que, determinado ya un cierto contexto epistémico, se puedan hacer juicios, de una forma objetiva, exterior a la situación comunicativa, sobre la adecuación pragmática de los actos de habla realizados. Esa es precisamente la posición en que se sitúa el teórico de la pragmática: definidos de modo suficiente cuáles son los componentes contextuales, el teórico puede hacer juicios sobre la adecuación pragmática, juicios apoyados en principios generales de racionalidad lingüística, subyacentes en la conducta de los hablantes de una lengua. Pero sería vano pretender prescindir de la dimensión epistémica subjetiva para efectuar tales juicios. La adecuación pragmática es fundamentalmente una cuestión de *coherencia o consistencia* con el contexto, es una relación entre un acto de habla y el contexto en que se desenvuelve ese acto, por lo que sus elementos han de estar suficientemente definidos.

Sin embargo, no basta decir que las creencias de los participantes delimitan el contexto de las interacciones verbales. Hay que precisar cuáles son las creencias *pertinentes* si no queremos encontrarnos con una noción inútil, por demasiado general. En todo intercambio verbal existen creencias e intenciones de sus participantes que son irrelevantes, que no desempeñan

ningún papel en la interpretación de los actos de habla. Por tanto, es imprescindible un acotamiento del conjunto de creencias que son relevantes para los procesos de interpretación y para la explicación de los fenómenos pragmáticos que en ellos se producen.

La base teórica de las explicaciones pragmáticas está constituida por la teoría intencional del significado, integrada con la teoría de los actos de habla y sometida a las constricciones cognitivas especificadas por la teoría de la relevancia. Se supone por tanto que la conducta lingüística consiste básicamente en la realización de actos de habla cuyo significado está adscrito mediante un mecanismo intencional regulado por el principio de relevancia. La formación de esas intenciones y su expresión concreta está determinado por las creencias que el hablante tiene acerca de la situación. El hablante parte de unas determinadas creencias, no sólo acerca de la situación general en que se desarrolla su conducta, sino también sobre su auditorio, creencias que orientan su expresión lingüística. En este sentido, existe una diferencia de énfasis entre la concepción que se expone y la Sperber y Wilson, puesto que, para estos autores, el contexto no es algo de lo que se parte, sino que se *constituye*, o reconstituye, a partir de la tarea de comprender la preferencia: "un problema central de la teoría pragmática es descubrir cómo, para cualquier preferencia concreta, el auditorio encuentra un contexto que le permite comprenderla adecuadamente" (D. Sperber y D. Wilson, 1986: 16).

Entre esas creencias desempeñan un papel importante las creencias compartidas con el auditorio, puesto que constituyen la *base común* del intercambio verbal. Para caracterizar de modo preciso ese conjunto, se puede

utilizar el lenguaje formal de la lógica epistémica, definiendo el conjunto correspondiente de enunciados: los que expresan las creencias compartidas.

Base común contextual

$$B_c = \{x / hCx \& oCx\}$$

C es el operador de creencia. La letra x es una variable de enunciado y **h** y **o** son las constantes que designan al hablante y al auditorio. Ahora bien, en esta base común se puede distinguir - por razones que más adelante se verán-, la *base común del hablante* y la *base común del auditorio*:

Base común del hablante

$$B_{hc} = \{x / hCx \& hCoCx\}$$

El contexto y la comunicación

El acervo común para una proposición p en una comunidad C de personas se puede representar entonces del modo siguiente (Lewis, 1969):

El acervo común (la base compartida)

p forma parte del acervo común de los miembros de la comunidad C si y sólo si:

- 1.- cualquier miembro de C tiene la información de que se da la base b ;
- 2.- b indica a cualquier miembro de C que cualquier miembro de C tiene información de que se da b ;
- 3.- b indica a cualquier miembro de C que p .

De esta forma, b es la base de un elemento del acervo común de que se da cierta proposición p . C es una comunidad de dos o más miembros. Y *tiene la información* pretende incluir a "creer", "saber", "ser consciente de", "suponer" y verbos como "ver", como en "veo que mi hijo está mirando la concha.". En la playa, mi hijo y yo formamos una comunidad mínima. (1) Él y yo tenemos la información de que se da una cierta base b – que estamos en un escenario de playa. (2) Para nosotros, esto indica que los dos tenemos la información de que existe este escenario de playa, y (3) esto es una indicación para ambos que existe una concha entre nosotros. Conclusión: forma parte del acervo común que existe una concha entre nosotros. Si en lugar de *tener información* ponemos *creer, saber, suponer, o ser consciente de* obtenemos las nociones técnicas de *creencia mutua, conocimiento mutuo, supuestos mutuos o conciencia mutua*. Todas estas nociones son subtipos de acervo común. (H.H. Clark, *Using Language*, 1996:94)

Comentario

La noción de *acervo común* (*common ground*) del psicólogo H. H. Clark pretende constituir una noción muy general que al menos en parte precise el *contexto* de una acción lingüística. En esta definición es preciso advertir las siguientes características:

1.- La noción está definida en términos proposicionales, esto es, el acervo común de una comunidad comunicativa está formado por un conjunto de proposiciones, que más o menos describen o representan los hechos que conocen los miembros de esa comunidad comunicativa.

2.- La definición es en principio estática. No prevé ni representa la posibilidad de que ese acervo común varíe no sólo porque cambie la situación objetiva de la acción, sino porque también se modifiquen las representaciones que los miembros de C tienen de la situación.

3.- La noción no está definida para admitir *la gradualidad* en el acceso al conocimiento de ese acervo común, esto es, no prevé la posibilidad de que los diferentes miembros de una comunidad C tengan un diferente grado de conocimiento del acervo común (sean conscientes de que ciertas proposiciones se dan pero no otras).

Con todos estos matices, es preciso reconocer que la noción definida por H. H. Clark es un intento apreciable de describir de una forma realista el hecho de que cualquier acción lingüística se realiza contra un trasfondo de conocimientos compartidos por una comunidad de comunicantes. Sin tener en cuenta ese trasfondo, es difícil dar una descripción adecuada de la conducta de esa

Dicho en prosa, la base común del hablante es el conjunto de creencias que el hablante mantiene y que, al mismo tiempo, *atribuye* al auditorio. Por su parte, la base común del auditorio es el conjunto de creencias compartidas por hablante y auditorio, pero sin que el hablante sea consciente de ello:

Base común del auditorio o interlocutor

$$Boc = \{x/oCx \& hCx \& h-CoCx\}$$

El carácter dinámico de los intercambios lingüísticos hace el conjunto Bc un conjunto variable, porque el intercambio comunicativo introduce o elimina creencias en esa base común. Las dos direcciones fundamentales en esa dinámica son la *incrementación* y la *contracción*, y su descripción y los mecanismos por los que se produce es un elemento importante en la explicación de los fenómenos pragmáticos (Clark, 1996).

Desde el punto de vista dinámico del análisis de la comunicación, la base común va cambiando a medida que cambian las funciones de hablante y auditorio: lo que el hablante sabe acerca de las creencias del auditorio puede no ser lo mismo que lo que éste cree acerca de las de aquél. Pero, con respecto a un momento determinado de la comunicación verbal, tal base es fija. Una

representación pragmática del discurso puede tener la forma de una secuencia de bases comunes, cada una de las cuales representa un momento de la comunicación entre el hablante y su auditorio.

¿Qué problemas plantea la representación del carácter intencional y direccional de la comunicación? ¿Cómo dar cuenta de su carácter racional? El problema lo plantea el hecho de que los objetivos y las intenciones de un hablante pueden cambiar en el curso de la interacción comunicativa. Consideremos un caso sencillo de ello: en principio un hablante quiere comunicar a un auditorio una determinada creencia, ignorando si es compartida por éste o no. Manifiesta la creencia en cuestión mediante los procedimientos convencionales de la lengua. El oyente entiende perfectamente el significado del hablante y le hace saber que tal creencia era compartida. Entonces, el hablante puede modificar su objetivo comunicativo, deseando establecer cuáles son, por ejemplo, las creencias que justifican su primera manifestación: estos saltos o variaciones en los objetivos comunicativos son del todo corrientes en las conversaciones y resulta difícil dar cuenta de ese carácter dinámico sin acudir a una noción como la de *base contextual*, y al análisis por etapas de esa interacción. En raras ocasiones se puede analizar una conversación prolongada en la que permanezca inalterada la intención comunicativa global del hablante. Como el propio término sugiere y han subrayado diferentes teóricos, la interacción lingüística es un proceso de *modificación mutua* de las creencias o intenciones de un hablante y un auditorio (Clark, 1996: V).

En cualquier caso, bajo el supuesto de la racionalidad general de la conducta comunicativa, la secuencia de estadios de la base comunicativa

común debería reflejar, a través de sucesivas incrementaciones, un *progreso* en la dirección de la consecución de los objetivos comunicativos. El propio principio de cooperación lingüística, desde el punto de vista social, y la máxima de relevancia, desde el cognitivo, suponen ese carácter intencional progresivo de la comunicación lingüística. Todo ello es, por supuesto, una idealización de las conductas comunicativas reales, pero explicativas en la medida en que desempeñan el papel de trasfondo teórico sobre el que ha de entenderse la comunicación lingüística.

De todos modos, lo interesante es plantearse la cuestión de las relaciones entre las nociones de *base contextual común* y *contexto*. Más concretamente, si la base común constituye *todo* el contexto relevante para la interpretación lingüística o es preciso incorporar a éste otras nociones para la explicación de ciertos fenómenos.

Con toda seguridad existen algunos elementos que podemos considerar fijos en la base común comunicativa, un conjunto de creencias generales que no varían en el curso de la interacción. Esas creencias fijas versan sobre procedimientos y repertorios convencionales para la expresión de intenciones comunicativas y, en realidad, pueden considerarse parte de una *competencia comunicativa*, que no hay que identificar con la estrictamente lingüística (v Unidad Didáctica, 4.1). Por otro lado, existe también un conjunto fijo de creencias relativas a *hechos básicos* en cualquier situación comunicativa, como lo son las identidades del hablante y el auditorio, el momento y el lugar en que se produce la comunicación, etc. Ambos tipos de creencias, las que configuran la competencia comunicativa -incluyendo la lingüística- y el conocimiento de

hechos básicos en cualquier comunicación son, prácticamente sin excepción, elementos del contexto.

Otras creencias compartidas por hablante y auditorio son menos comunes, pero desempeñan un papel importante en la explicación de algunos fenómenos, incluso los incorporados al sistema de la lengua, esto es, *gramaticalizados*. Estas creencias compartidas pueden versar sobre la identidad *social* de determinados individuos u objetos, así como un cierto conocimiento *cultural* básico, de teorías, conceptos o estereotipos. Ese conocimiento *socio-cultural* básico permite abreviar de modo drástico los procedimientos de identificación del *tema* del discurso, o la introducción de referentes.

Además del conjunto Bc de creencias compartidas, parece interesante considerar como parte del contexto el conjunto de creencias *atribuidas* por el hablante al auditorio, esto es, el conjunto de las creencias que el hablante cree que el auditorio mantiene. Ese conjunto engloba, claro está, el conjunto Bhc, el conjunto de creencias compartidas que el hablante conoce. La introducción de este conjunto está motivada prácticamente por la explicación de ciertos fenómenos lingüísticos, pero *conceptualmente* por la consideración de la naturaleza de la comunicación desde un punto de vista pragmático. Como hemos destacado anteriormente, los actos verbales persiguen efectos perlocutivos, modificaciones en la conducta o en las creencias de un auditorio. Pero la formación y la consecución de esas intenciones no es posible sin que no exista antes un sustrato previo de creencias atribuidas. El hablante tiene una representación del auditorio, por muy anónimo o desconocido que éste pueda ser, consistente fundamentalmente en una atribución de creencias, actitudes,

intenciones, etc. Esa representación es la que utiliza el hablante para orientar su conducta comunicativa, constituye la causa de esa orientación, la explica. Por ello, es necesario incluir el *conjunto de creencias atribuidas* por el hablante al auditorio:

Lo que el hablante atribuye al interlocutor

Resumiendo, el contexto de una situación comunicativa, está formado por un conjunto de enunciados que expresan las creencias compartidas por hablante y auditorio, y por el conjunto de creencias atribuidas por aquél a éste.

Definición de contexto

Es el conjunto de creencias, proposiciones o representaciones compartidos por el hablante y el auditorio junto con las atribuidas por aquél a éste

3.1.3 Consistencia contextual y comunicación

Es un principio general de la comunicación verbal, señalado entre otros por J. Searle (1969), D. Davidson (1978) y D. Sperber y D. Wilson (1986), la maximización de la conducta lingüística del hablante. Esto quiere decir que al

auditorio o receptor tiende a interpretar cualquier acción comunicativa como una acción racional o, lo que es lo mismo, consistente o coherente con el contexto en que se desenvuelve. Esa tendencia a la coherencia es la misma, en definitiva, que la que sustenta la producción *textual*, aunque el análisis del texto, en cuanto producto y la comunicación, en cuanto proceso, hayan de satisfacer exigencias bien diferentes.

Esta maximización interpretativa se manifiesta al menos de los siguientes modos: 1) el hablante tenderá a atribuir al auditorio un conjunto consistente de creencias, a menos que crea que tal conjunto no lo es, en cuyo caso su conducta lingüística estará encaminada, con toda probabilidad, a hacer consistente ese conjunto, mediante la localización y eliminación de las creencias que producen inconsistencias, por ejemplo; 2) el hablante tenderá a creer que el conjunto de creencias compartidas y conocidas por él es un conjunto igualmente consistente; 3) el auditorio tenderá a interpretar la conducta lingüística del hablante del modo que esa conducta o sus resultados resulten consistentes con el conocimiento mutuo y con el conocimiento atribuido por él al hablante. Por ejemplo, si el hablante utiliza una expresión que, tomada literalmente, es inconsistente o irrelevante con respecto al conocimiento compartido, le atribuirá otra interpretación, metafórica, figurada o, en general, indirecta. Esto es ni más ni menos lo que afirman el *principio de caridad lingüística* (D. Davidson) o el de *relevancia* (Sperber y Wilson) y se puede expresar de una forma general del modo siguiente:

La coherencia comunicativa

una acción comunicativa es coherente cuando el contexto y el conocimiento que los participantes (agentes/receptores) tienen de él les permite reconstruir de una forma eficiente las intenciones comunicativas respectivas y, a través de ellas, el significado de sus preferencias.

De acuerdo con la teoría de los actos de habla, la ejecución de cada uno de estos está sujeta a la satisfacción de diferentes tipos de condiciones. Esto es, para que un acto ilocutivo cuente como un acto de tal o cual clase ante el hablante y el auditorio, es preciso que tanto uno como otro mantengan ciertas creencias acerca de las condiciones necesarias para su realización. Y en este punto, una vez más, es preciso insistir en la separación entre el punto de vista *exterior* a la comunicación, y el punto de vista de los propios participantes. Un acto de habla se da, resulta satisfactoriamente ejecutado o es coherente con el contexto, cuando hablante y auditorio creen que las condiciones para su realización se han satisfecho, independientemente que objetivamente así sea. Un acto puede ser objetivamente fallido o incoherente, para un espectador neutral, por decirlo así, pero producir no obstante una expresión con la adecuada fuerza ilocutiva y los correspondientes efectos perlocutivos. De ahí, la importancia también de distinguir, cuando se analiza un texto, entre los

diferentes puntos de vista expresados, incluso por un mismo hablante, dentro del texto mismo, lo que habitualmente se conoce como *polifonía textual*.

Describir, relatar, informar, narrar o contar son también actos de habla, que tienen una misma o parecida estructura, pero que es preciso distinguir cuidadosamente de la estructura y de las condiciones de los actos de habla que se relatan o narran.

Ejemplo

(a) Reprocho a x que llegara tarde

(b) y reprocha a x que llegara tarde

Mientras que una preferencia de (a) puede constituir realmente un acto de censura, con la satisfacción de las correspondientes condiciones, no sucede lo mismo con (b). Con una preferencia de (b) lo normal es que se haga una **afirmación** sobre un acto de habla realizado por alguien que no es el hablante. Esa aserción, para ser un acto de habla correcto, esta sujeta a condiciones que **no** son las de la censura que se describe, sino las propias de las afirmaciones: en muchas ocasiones las aserciones funcionan como meta-actos de habla, esto es, como operadores que toman como argumentos actos de habla, para describirlos - pero esto no es una característica propia de las aserciones, sino una propiedad que comparten otros actos de habla.

Igualmente hay que distinguir entre lo que es la ejecución misma del acto de habla y la descripción del acto de habla por parte de quien lo realiza. No siempre una preferencia de la oración (a) del ejemplo constituye un acto de censura, sino que, en determinados contextos, tal preferencia puede resultar una afirmación sobre lo hecho. Por ejemplo

(a) H.- Me parece muy mal que x llegara tarde

A.- ¿Qué quieres decir con eso?

H.- Que *reprocho* a x que llegara tarde

La fuerza ilocutiva de un predicado usado en primera persona del singular o del plural es diferente, en cuanto a su *tipo*, de la que tiene utilizado en otras personas. En esas personas, con predicados como *jurar*, *prometer*, *recomendar*, *alabar*, *inaugurar*, *clausurar*...se expresa directamente la fuerza ilocutiva que el hablante pretende proporcionar a sus expresiones, mientras que en otras es corriente expresar la fuerza ilocutiva asertiva, lo que sucede desde el punto de vista del hablante. Esta variación en el tipo de fuerzas ilocutivas expresadas por las diferentes personas es una de las razones que llevaron a descartar la *hipótesis realizativa* en semántica, esto es, la tesis de que es preciso representar la fuerza ilocutiva en la representación sintactico-semántica de una expresión.

En toda situación comunicativa en la que se preserve la consistencia, se dan lo que se denominan *inferencias epistémicas* por parte del hablante y del auditorio. Estas inferencias sobre las creencias de los participantes se realizan

sobre la base de la racionalidad de la conducta comunicativa, sobre la presunción de respeto del principio de cooperación y de la máxima de relevancia. Cualquier auditorio está autorizado a creer que *el hablante cree* que se dan las condiciones necesarias para la ejecución de actos de habla que forman parte de su intención comunicativa. Unas veces esa creencia formará parte del contexto, tal como ha sido definido, cuando el auditorio la comparta, cuando, en definitiva, tal creencia forme parte de la base común contextual. En cambio, si tal creencia no forma parte del conocimiento compartido es porque el auditorio no cree que (o cree que no) se dan las condiciones para la realización de actos de habla por parte del hablante. En ese caso, la creencia puede formar parte de las creencias atribuidas por el hablante al auditorio. También puede suceder otro caso interesante, el de que la creencia en cuestión no forme parte del contexto en ninguna de sus vertientes, pero que el hablante efectúe el acto de habla *para inducir en el auditorio* la creencia de que se dan las condiciones de la realización del acto de habla. Es un caso interesante, porque constituye una ilustración de cómo se puede introducir nueva información en un intercambio comunicativo.

El caso más simple es el primero: el hablante y el auditorio comparten las creencias pertinentes acerca de las condiciones necesarias para la efectuación de un determinado acto de habla. Por ejemplo, el hablante y su auditorio pueden compartir la creencia de que el primero se encuentra en una determinada posición social respecto al segundo (de autoridad), por lo que aquél puede impartirle órdenes. El acto de habla se realiza entonces de forma plenamente satisfactoria, tiene la correspondiente fuerza ilocutiva y,

presumiblemente, causa los efectos perlocutivos buscados por el hablante. Una vez más, es necesario insistir en que, lo que cuenta, en lo que respecta a la explicación de la conducta verbal, es lo que los participantes piensan acerca de la situación comunicativa y no lo que ésta *en realidad es* (desde no se sabe qué punto de vista extralingüístico). Por ello, en la definición de la noción de contexto y de las correspondientes subsecciones se ha utilizado únicamente el operador *C* de creencia, y no el *S* de conocimiento. Cuando se afirma que un hablante se compromete, mediante la afirmación de *p*, con el conocimiento de que *p*, en virtud de la máxima de cualidad, sin duda se refiere uno al compromiso con la creencia de que *p*, puesto que sólo ésta es una condición necesaria para la realización de una aserción.

Cuando hablante y oyente están de acuerdo, y creen que lo están, no se plantean problemas respecto a las precondiciones de la realización del acto de habla: tal creencia forma parte del contexto y en ese sentido se puede considerar una "presuposición" de la situación comunicativa.

Otro caso diferente se plantea cuando el hablante atribuye al auditorio la creencia en que se da un acto de habla, siendo tal atribución falsa. Siguiendo con el ejemplo anterior, cuando el hablante cree que el auditorio se encuentra en una posición de subordinación y, basándose en esa creencia, le imparte una orden. Presumiblemente entonces, la conducta lingüística del auditorio tenderá a eliminar esa creencia del hablante, corregirá su falsa idea de la situación, modificando en definitiva el contexto del hablante. Si el hablante pretende impartir una orden mediante una preferencia, éste puede hacer la inferencia epistémica ya mencionada sobre las creencias del hablante. Esas creencias

forman parte entonces del contexto del auditorio, puesto que son creencias que éste atribuye al hablante, y como tal contexto es inconsistente con las propias creencias del oyente, éste querrá eliminar esa inconsistencia, cuestionando la falsa creencia del hablante. Esa conducta lingüística, consistente en la eliminación de contradicciones entre el contexto y las creencias propias de los participantes en una situación comunicativa es muy frecuente y está en la base de la explicación de muchas conductas comunicativas.

Finalmente, existe la posibilidad de que la creencia de que se da una condición para un acto de habla no forme parte del contexto, sino sólo del conjunto no contextual de las creencias del hablante. El hablante puede creerse en una situación de autoridad respecto a un auditorio, sin que el auditorio comparta esa creencia, y el hablante *no* se la atribuya. Pero es posible que, mediante la impartición de una orden, el hablante pretenda hacer saber a un auditorio que se da la correspondiente condición del acto de habla. Ante esto, el auditorio puede reaccionar en la forma descrita anteriormente, tratando de eliminar la correspondiente inconsistencia o puede, sencillamente, optar por modificar sus propias creencias, acomodando la nueva información, transmitida por medios indirectos, al contexto.

Ejemplo

Piénsese la situación en que un nuevo profesor se presenta ante una clase de alumnos. Sin conocerle éstos, puede proferir la expresión "Siéntense, por favor. La clase va a comenzar". El auditorio infiere normalmente de tal proferencia la identidad pertinente del individuo (el profesor) basándose en la correspondiente inferencia desde la proferencia a la condición del acto de habla

La evolución de los contextos de los que hacen uso hablantes y auditorios es la característica distintiva de los intercambios comunicativos: los participantes van incrementando esos contextos, introduciendo nuevas creencias, preservando al mismo tiempo la consistencia con sus propias creencias. Cuando se producen inconsistencias, se producen en la situación comunicativa contracciones contextuales que, en muchas ocasiones, se encuentran relacionadas con la negación y, desde luego, con la argumentación, el proceso mediante el cual se legitiman las modificaciones contextuales.

3.2 La función del contexto en la interpretación del significado

El análisis de la función del contexto en la interpretación del significado desempeña un papel central en la distinción entre dos disciplinas lingüísticas, la semántica y la pragmática. Dependiendo del papel que se asigne a esa noción, la relación entre ambas disciplinas será una u otra. En particular, el problema general que se dilucida es el de si la semántica es una disciplina autónoma respecto a la pragmática, o si es dependiente de ésta. Pero, en general, los motivos para distinguir entre una u otra disciplina son los siguientes

Motivos para distinguir entre semántica y pragmática

Metodológicos lingüísticos: distinguir entre diferentes clases de fenómenos lingüísticos de los cuales se ocupan dos disciplinas diferentes. Ambas disciplinas se ocupan del significado, pero en diferentes niveles.

Epistemológicos: distinguir entre diferentes tipos de conocimiento de los hablantes de una lengua, de diferentes competencias.

No es necesario que exista una conexión entre los dos tipos de motivaciones y, lo que es más importante, es posible que los resultados teóricos de estudios con perspectivas diferentes, difieran. No obstante, en la lingüística del siglo XX (particularmente en la chomskiana) se consideraba deseable que ambas perspectivas se ajusten, es decir, que las distinciones que se elaboren y la delimitación de disciplinas que se propugne tenga una correspondencia real en el campo de lo psicológico y, quizás, en lo biológico. En términos chomskianos esto significa que la adecuación descriptiva debe coincidir con la adecuación explicativa. La forma en la que describimos los fenómenos lingüísticos y comunicativos han de tener una correspondencia con las formas en que describimos nuestro *conocimiento* del lenguaje. Si un fenómeno es calificado de semántico o de pragmático, y se distingue entre

ellos, esa distinción ha de trasladarse al plano del conocimiento. Ha de postularse una competencia semántica consistente en el dominio de reglas diferentes de las que constituyen el conocimiento pragmático.

Dos competencias

Competencia semántica: competencia para captar (aprender) el significado de las palabras y combinarlas de acuerdo con reglas para construir significados de oraciones

Competencia pragmática: competencia para usar el significado de las oraciones para comunicar información, para realizar acciones comunicativas

De acuerdo con el modelo tradicional, la relación de significación, la relación que se da entre el signo y lo que significa, se produce, en el caso del lenguaje, entre una expresión lingüística (la imagen o representación de la preferencia o enunciación de la expresión – Saussure) y la realidad que designa (la imagen mental de esa realidad – Saussure). La semántica se ocupa de esa relación: especifica a qué objetos se refieren los nombres, a qué relaciones los predicados, a qué valores de verdad los enunciados...etc.

La pragmática se ocupa en cambio de la utilización de las expresiones por parte de los usuarios de una lengua, qué es lo que hacen con esas expresiones, qué tipo de actos realizan cuando se comunican con otros

usuarios. La pragmática describe esas acciones y afirma que el significado en última instancia no consiste sino en la realización de esas acciones.

Por tanto, en la competencia semántica no entran en juego ni las creencias, ni los deseos, ni las intenciones de un hablante. La lengua es un sistema que sirve fundamentalmente para representar hechos y el conocimiento de ese sistema consiste en que, a partir del conocimiento de lo que significan las palabras, podemos averiguar (mediante el conocimiento de las reglas de combinación semántica) los hechos que representan las oraciones.

En la competencia pragmática, en cambio, hay que tener en cuenta las creencias, los deseos y las intenciones del hablante porque se trata de acciones de un ser humano, de acciones comunicativas, esto es, de acciones que es preciso interpretar acudiendo a esos estados mentales. Las acciones comunicativas son intrínsecamente intencionales.

La distinción entre semántica y pragmática se ha formulado haciendo uso de diversas oposiciones conceptuales. Las más generales son las siguientes:

La distinción entre semántica y pragmática:

- 1.-Significado (convencional) vs. Uso (significado no convencional)
- 2.-Significado veritativo vs. Significado no veritativo
- 3.-Significado independiente de contexto vs. Significado dependiente de contexto

Esas oposiciones conceptuales están más o menos presentes en muchas de las definiciones que se han propuesto para comprender la distinción entre semántica y pragmática. Quizás la más antigua es la Ch. Morris (1938), en la que afirmaba que "La semántica trata de la relación de los signos con lo que pueden denotar o no. La pragmática se ocupa de la relación de los signos con sus intérpretes". Esta definición distinguía pues básicamente entre la función *referencial* del lenguaje y su dimensión asociativa, pues para Ch. Morris la relación del signo con su intérprete había que entenderla en las asociaciones que, para ese intérprete, tenía el signo en cuestión. Mientras que en la dimensión referencial no existía ningún componente psicológico, esa dimensión era patente en la pragmática: a cada intérprete podían corresponder diferentes asociaciones.

Una definición más ajustada al desarrollo de la teoría lingüística fue la proporcionada por R. Stalnaker (1972), de acuerdo con la cual "La sintaxis estudia oraciones, la semántica proposiciones. La pragmática es el estudio de los actos lingüísticos y los contextos en que se realizan. Existen dos tipos de problemas que ha de resolver la pragmática: en primer lugar, definir tipos

interesantes de actos de habla y de sus productos; en segundo lugar, caracterizar los aspectos del contexto del acto que ayudan a determinar qué proposición expresa una determinada oración". En esta definición ya se establecía una distinción fundamental entre las *proposiciones*, en cuanto objetos teóricos que estudia la semántica y que se caracterizan por tener condiciones de verdad, y los *actos de habla*, que son los objetos propios de la pragmática y que son constitutivamente contextuales, en el sentido de que es preciso que, para su realización, se consideren las circunstancias en que son efectuados. El carácter abstracto de la noción de *proposición* era subrayado en la caracterización que un lingüista platonizante, como J. Katz (1977), ofrecía: "Trazo la línea teórica entre las interpretaciones semántica y pragmática considerando que el componente semántico representa propiamente sólo aquellos aspectos del significado de la oración que un hablante-oyente ideal de una lengua conocería en una situación de carta anónima...en la que no tuviera pistas sobre el motivo, las circunstancias de trasmisión o cualquier otro factor relevante para comprender la oración sobre la base del contexto de su emisión". Se trataba por tanto de aislar el significado semántico como el residuo significativo que restaba cuando se prescindía de cualquier consideración contextual. Por eso, G. Gazdar (1979) pudo sintetizar la definición de la disciplina pragmática en una fórmula simple: Pragmática = significado – condiciones de verdad. Su definición implicaba que el significado semántico se correspondía con las condiciones de verdad de la proposición expresada por al preferencia de una oración. Ese era un punto de vista muy generalizado a finales del siglo XX y una muestra de la influencia de la filosofía del lenguaje en

la lingüística. Los principales diccionarios y compendios recogían esta concepción:

La distinción entre semántica y pragmática a finales del siglo XX

Oxford Companion to Philosophy (Fotion, 1995): La pragmática es el estudio del lenguaje que centra su atención en los usuarios y en el contexto del uso lingüístico más que en la referencia, la verdad o en la gramática

Cambridge Dictionary of Philosophy (Lycan, 1995): La pragmática estudio el uso del lenguaje en el contexto, y la dependencia contextual de diversos aspectos de la interpretación lingüística. Sus ramas incluyen la teoría de cómo una misma oración puede expresar diferentes significados o proposiciones en diferentes contextos, debido a la ambigüedad, la deicticidad o ambos....la teoría de los actos de habla y la teoría de la implicación conversatoria.

Blackwell Companion to Philosophy (Davies, 1996): La distinción entre semántica y pragmática es la distinción más o menos entre la significación convencional o literalmente adscrita a las palabras, y con ello a oraciones

De acuerdo con la imagen predominante en la lingüística del siglo XX, que sigue siendo vigente en buena medida, el proceso de interpretación semántica es básicamente un proceso ascendente, de abajo-arriba (*bottom-up*), a partir de los elementos más simples (suboracionales) hasta las entidades lingüísticas más complejas.

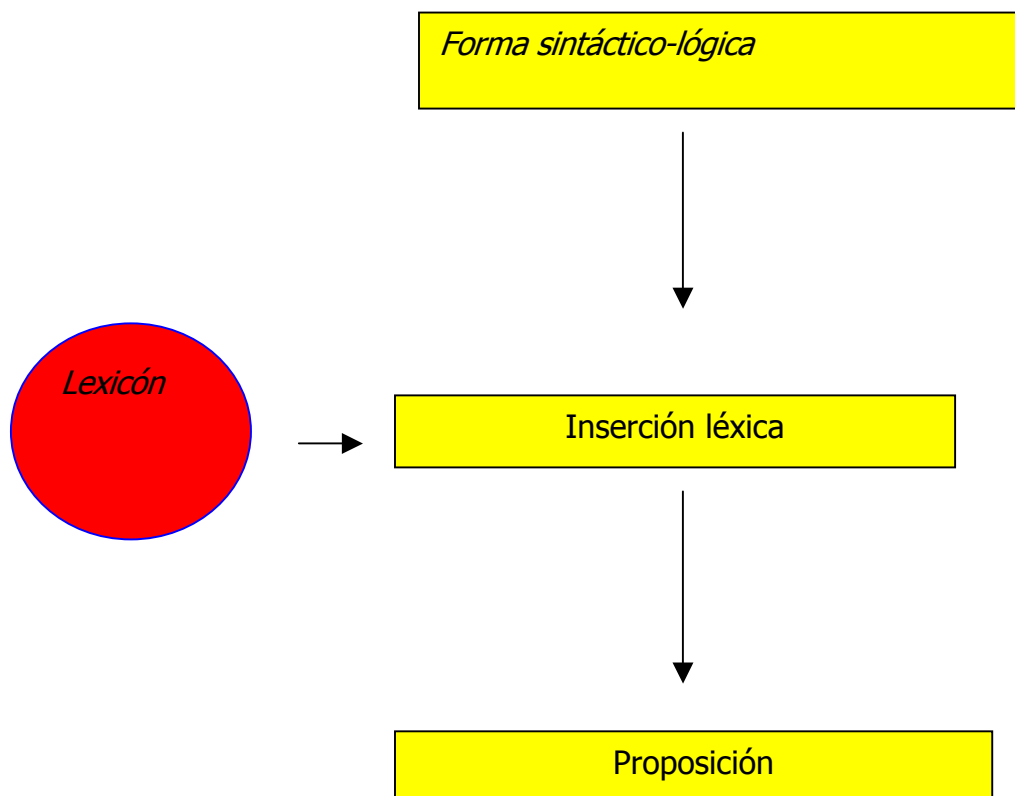
La interpretación semántica (I)

- 1.- Significado léxico de las expresiones suboracionales
- 2.- Reglas de composición oracional

El proceso se inicia en la determinación del significado de las expresiones suboracionales. Para ello, se supone que el hablante, mediante su competencia semántica, acude a una especie de diccionario-enciclopedia (el lexicón) donde se especifica el contenido conceptual (cognitivo) de los términos que forman parte de la oración en cuestión. El proceso, en realidad, es doble. Por una

parte, es preciso determinar a qué se refiere cada una de esas partes suboracionales. En el caso de los nombres, a las entidades individuales que designan y, en el caso de los predicados, a qué relaciones se refieren los predicados verbales. Además, en segundo lugar, es preciso caracterizar, de alguna forma, el contenido conceptual de las expresiones individuales y predicativas. Dicho contenido conceptual, de acuerdo con la teoría ortodoxa, es la contribución de las expresiones suboracionales a la proposición expresada por la oración o enunciado, que es la entidad a la que se pueden atribuir valores de verdad (que no consiste, dicho de otro modo, sino en que le son atribuibles esos valores de verdad).

La interpretación semántica (II)



Se ha argüido que, tanto uno como otro proceso, la determinación referencial y la adscripción de contenido conceptual, están sujetos a consideraciones contextuales. Más precisamente, que los procesos cognitivos que operan en esas adscripciones (de referencia y contenido), no pueden operar sin información acerca del contexto de preferencia de la expresiones en cuestión

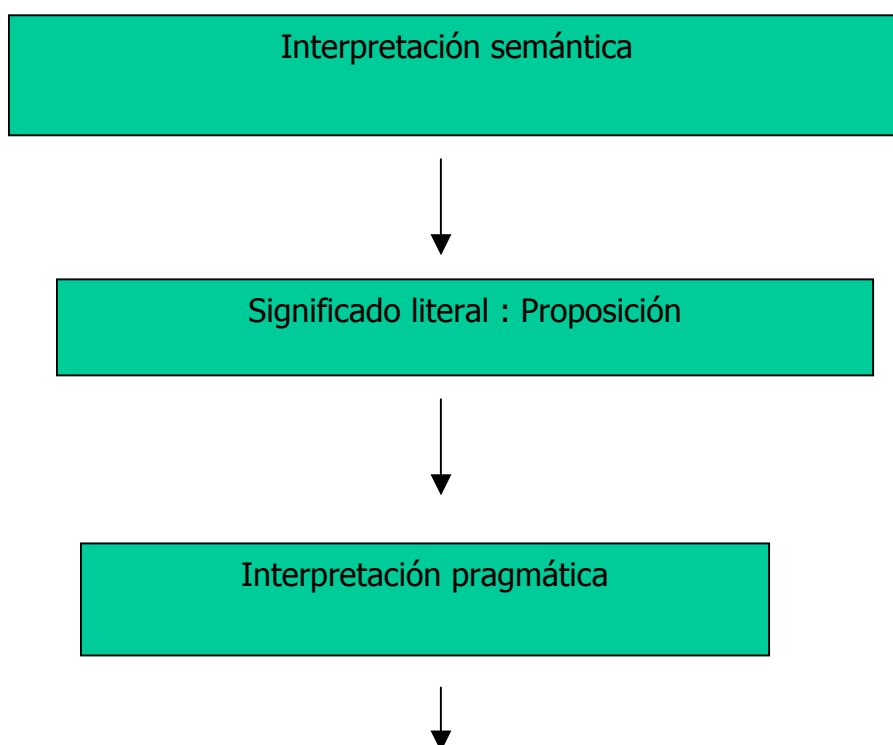
Las reglas de composición oracional y supraoracional se conciben, en general, en términos estrictamente lógicos. La composición oracional se concibe en términos del análisis lógico de acuerdo con el cual una oración está compuesta fundamentalmente de una función (predicado) que se aplica a uno o más argumentos (sintagmas) cuyo resultado final (valor) es una proposición o un valor de verdad. Asimismo, la formación de oraciones compuestas se concibe bajo el prisma logicista: todas las oraciones compuestas lo están por articulaciones lógicas, que no son sino funciones que, aplicadas a valores de verdad de las oraciones componentes, producen como resultado valores de verdad (de los enunciados compuestos). Todas las conectivas que pueden articular oraciones son reducibles, en última instancia, a conectivas lógicas (funciones entre valores de verdad).

La forma sintáctico-lógica es un nivel de descripción relativamente indeterminado. Se supone que debe existir un algoritmo de interpretación que ponga en relación la descripción sintáctica (en cualquiera de sus versiones) con la representación de la estructura lógica (en cualquiera de los formalismos

disponibles), pero no es fácil encontrar una descripción explícita de ese paso. Por su parte, la inserción léxica consiste fundamentalmente en una inserción referencial y otra conceptual (para cada una de las expresiones - con la posible excepción de los nombres propios). En fin, de acuerdo con la teoría ortodoxa, el final de proceso debe ser la representación de una forma y un contenido proposicionales completos que, en algunas versiones, deben representar o traducir un enunciado del lenguaje mental (Fodor, 1975, 1987).

De acuerdo con la teoría ortodoxa, la interpretación semántica es el primer paso en la determinación del significado de una oración y se corresponde con un alto nivel de abstracción (o convencionalidad).

La teoría ortodoxa



Significado del hablante

Teóricamente, el producto de la interpretación semántica tiene que ser una entidad semántica determinada; en el caso de los enunciados, una proposición. La proposición es la entidad teórica que se postula como significado del enunciado: su característica más sobresaliente, definitoria, es que tiene condiciones de verdad. Representa pues un estado de cosas y es verdadera si el estado de cosas existe y falsa en caso contrario.

Pero pronto se hizo evidente que existen problemas para la teoría ortodoxa. Si la interpretación semántica determina las proposiciones que son el significado de los enunciados y aquéllas, a su vez, determinan las condiciones de verdad de éstos, es preciso que todos los elementos del enunciado tengan una asignación referencial. Si no, la proposición resultaría incompleta, e indeterminada desde un punto de vista semántico, siendo incapaz de acotar lo que el lenguaje dice, o lo que se dice sin más. El problema es que, en buena parte de las expresiones suboracionales, se puede dar una dependencia contextual: no es posible asignar un referente a la expresión si no se apela a alguna información contextual, esto es, que si no se acude al contexto, se produce una *indeterminación semántica o referencial*:

Indeterminación semántica o referencial

1.- deícticos

El caso más simple es el de las expresiones deícticas, como los pronombres, que pueden cambiar de referente con cada una de las ocasiones en que se usan. El pronombre 'yo', por ejemplo, designa cada vez que se emplea a la persona que habla (o así se suele creer), de tal modo que fija una proposición diferente con cada una de las ocasiones de su uso. De tal modo que se puede afirmar que el pronombre, en cuanto expresión tipo, no refiere a nada determinado, sino que puede ser empleado para referirse a una u otra persona cuando se utiliza. Lo que refiere pues son los diferentes ejemplares del pronombre 'yo' o, mejor, son los hablantes quienes se refieren a uno u otro individuo cuando hacen uso del pronombre personal.

La forma habitual en que se hace frente a esta situación es postular que el contenido semántico de 'yo' es una regla que especifica que, en cada contexto de uso, el correspondiente ejemplar de la expresión 'yo' ha de referirse al hablante. Así pues, se suele afirmar que el contenido semántico se podría expresar como una función que, aplicada a una expresión tipo y a un contexto, tiene como valores entidades referenciales. Éste fue el origen de la pragmática formal. Para que tenga sentido, la solución exige que se aislen los

aspectos del contexto que desempeñan algún papel en la asignación referencial a las expresiones suboracionales. Cuando se han elegido esos aspectos, se dice que el contexto es un conjunto ordenado (un n-tuplo o un vector) cuyos elementos adquieren valor en cada una de las ocasiones en que se emplea una expresión y, en virtud de ese valor, se permite asignar un referente a la expresión en cuestión.

Estas reglas son ya *reglas de uso* de las expresiones, esto, son reglas que especifican cómo se utilizan diferentes expresiones para referirse al hablante, al interlocutor, a determinadas circunstancias de la enunciación, etc.

Se pueden generalizar las reglas de uso para que abarquen a todas las expresiones. De hecho, es una idea natural que toda expresión, sea suboracional u oracional, tenga una(s) regla(s) de uso. Ciertamente, esto se sale de la idea tradicional de lo que es la contextualidad. En la teoría lógica el principio contextual reza que una expresión suboracional no tiene sentido sino en el seno de una oración y que su sentido es su contribución a la proposición (el juicio objetivo) que la oración expresa. Pero, si se considera que las expresiones-tipo carecen de contenido y que sólo lo adquieren cuando se usan, se puede especificar lo que sería su potencial significativo como la función, o las funciones, que aplicadas a un determinado contexto – extraoracional –, dan como resultado un valor. A diferencia de lo que sería la teoría tradicional, que postula que esto tiene sentido sólo cuando se aplica a las expresiones deícticas, las reglas de uso se aplicarían a todas las expresiones (en cuanto expresiones-tipo o caracteres). El mecanismo resulta particularmente patente en

expresiones como los pronombres personales pero puede funcionar en todo tipo de expresiones.

Ejemplo

Un tipo de expresión que representa el máximo de estabilidad conceptual y referencial es el nombre propio. Considérese el nombre propio 'Mahoma' y en contextos en los cuales pueda aparecer:

- 1.- Mahoma es el profeta de la religión islámica
- 2.- Si Mahoma no va a la montaña, la montaña va a Mahoma
- 3.- Mahoma se llamaba antes Cassius Clay

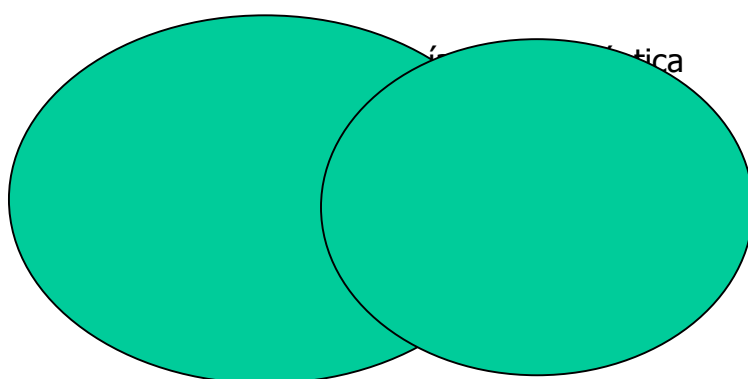
En el primer caso, que podemos denominar normal o convencional, 'Mahoma' se puede utilizar para designar al personaje histórico fundador de la religión islámica. En el segundo, en cambio, es preciso conocer algo más del contexto para averiguar a qué se puede referir la expresión, esto es, a qué se puede referir un hablante que la utilice en una situación comunicativa.

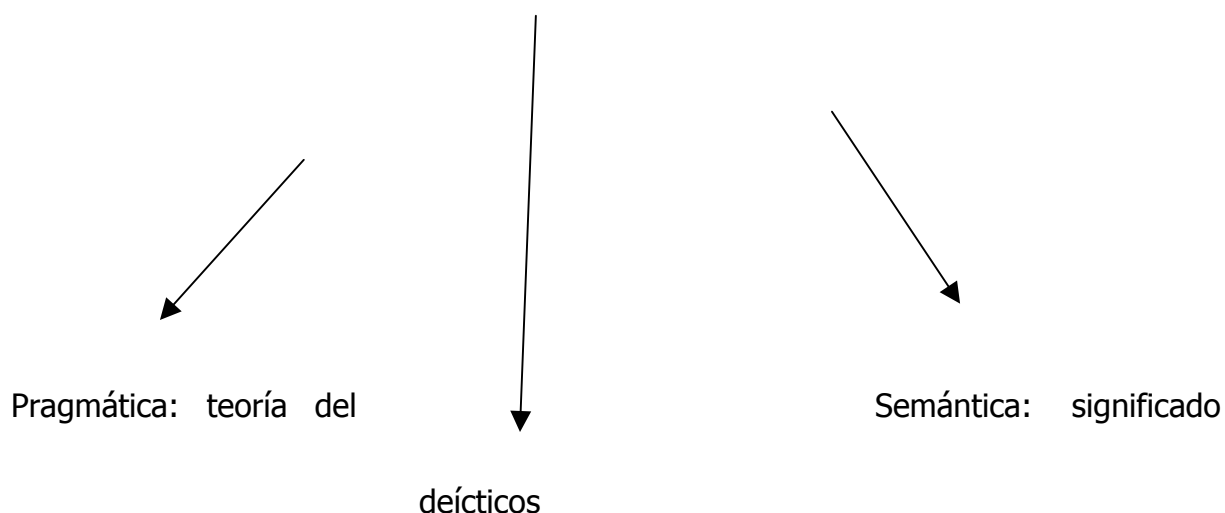
Imagínese, por ejemplo, que la utilizo para referirme a mi director del Departamento y que, haciendo uso de esa expresión convencional, quiero decir que, si no quiere venir a consultarme determinado problema, yo estoy dispuesto a acudir a su despacho para solucionar la cuestión. En ese contexto, utilizo 'Mahoma' para referirme a una determinada persona y, dado el conocimiento que tienen mis interlocutores, mi intención tiene éxito, esto es, captan que me quiero referir, y me refiero, al director del departamento.

En el tercer caso, utilizo 'Mahoma' para referirme a un personaje histórico, mencionando su cambio de nombre.

Nótese que, en los tres contextos, el nombre 'Mahoma' tiene una utilización referencial, esto es, contribuye, en términos tradicionales, a la determinación de la proposición expresada y a las condiciones de verdad del enunciado en cuestión.

En cualquier caso, resulta generalmente admitido en la actualidad que, para determinar el contenido proposicional de una oración, es preciso considerar factores contextuales. Luego, si la pragmática es la disciplina que tiene como objeto la intervención del contexto en la determinación del significado, resulta que se da un cierto solapamiento entre la semántica y la pragmática. Esa superposición se ha interpretado básicamente de dos maneras:





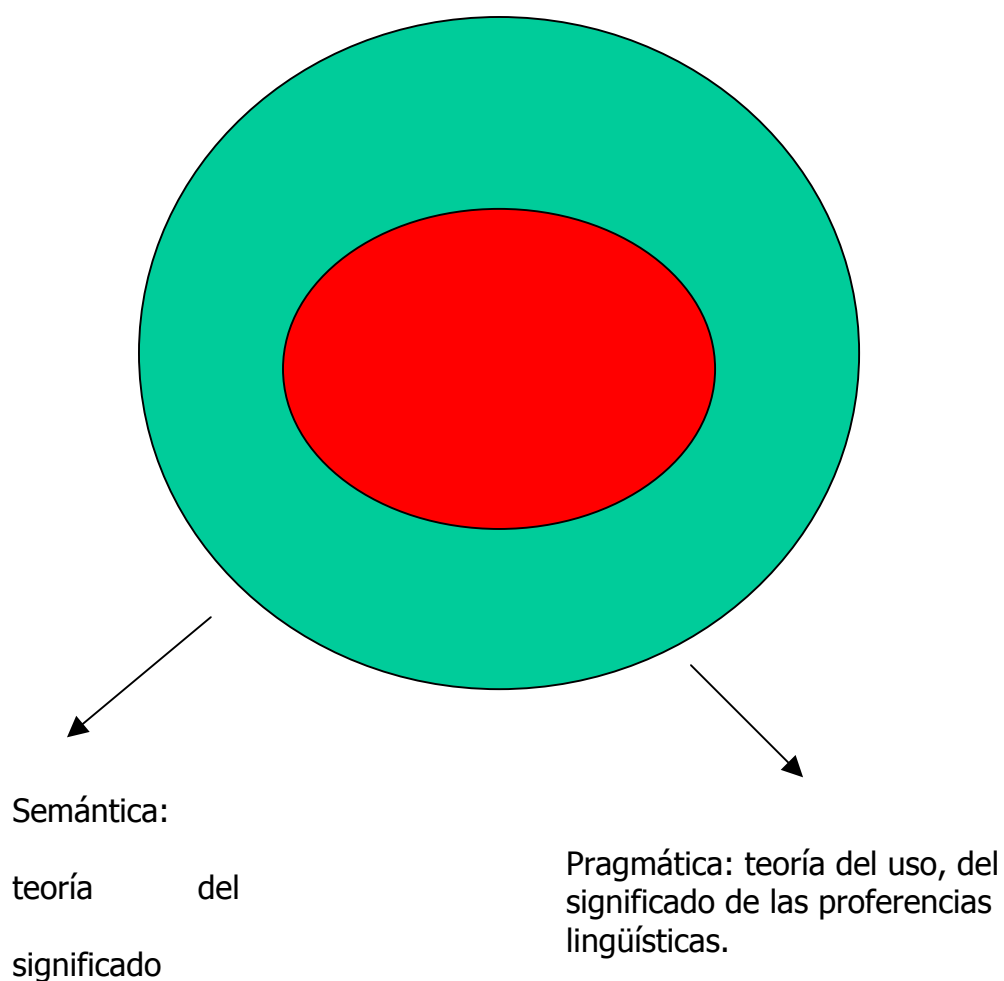
Bajo esta interpretación, la semántica puede ser considerada como una disciplina autónoma con respecto a la pragmática. Esa interpretación parte de la idea de que las expresiones lingüísticas tienen un significado independiente de las creencias, los deseos y las intenciones de quienes las usan. El significado de una expresión puede ser, o bien una realidad socio-cultural o histórica bien establecida, un elemento del conocimiento de los pertenecientes a una comunidad comunicativa, o bien, en otras interpretaciones, una realidad abstracta, objetiva, autónoma tanto respecto de los hechos psicológicos individuales como de los colectivos históricos o culturales. En cualquier caso, el significado convencional es un punto de partida para la expresión de intenciones comunicativas, no su resultado. Es el punto de partida para la realización de acciones lingüísticas, actos de habla, pero independiente de esos actos. Dicho de otro modo, el contenido de una expresión enunciativa consiste en el pensamiento que expresa, y ese pensamiento puede ser objeto de diferentes fuerzas ilocutivas (puede ser afirmado, cuestionado, impuesto...). Para decirlo en la forma en que se resume esta concepción (Recanati 2003).

“La mayor parte del significado lingüístico proyecta formas lingüísticas en representaciones conceptuales en la mente o en cosas en el mundo de forma totalmente independiente de la comunicación. Sólo existe un pequeño subconjunto de expresiones lingüísticas, a saber, los indicadores pragmáticos y otras expresiones (incluyendo los deícticos) provistos con significados condicionales de uso, en los que su semántica está esencialmente conectada con su función comunicativa.” (Recananti, 2003: 13). Por tanto, el solapamiento entre semántica y pragmática se da en esa zona en que hay que acudir al contexto para la determinación del pensamiento o la proposición expresada. Pero el contexto de que se trata es el contexto en forma restringida o estrecha, esto es, el conjunto de coordenadas que permiten remitir una expresión tipo a un lugar, momento y actores concretos, esto es, según Bach (1997) “Existen dos clases de información contextual, una mucho más restringida en cuanto a su alcance y limitada en su función que la otra. La información que desempeña el papel limitado de combinarse con la información lingüística para determinar el contenido (en el sentido de fijarlo) se restringe a una corta lista de variables, como la identidad del hablante y el interlocutor y el lugar y el momento de una preferencia”. La idea subyacente a éste y otros intentos de preservar la autonomía de la semántica es que basta acudir a esa noción restringida de contexto para obtener el contenido proposicional de un enunciado. Se reconoce por tanto una cierta intromisión de la pragmática en la semántica, pero se persigue “reducir los daños” que esa intromisión causa (especialmente cuando se desea conservar una semántica en términos de condiciones de verdad). Esta reparación sobre la marcha es lo que se denomina el Panorama Habitual

(Standard Picture), en el sentido de que es una tesis ampliamente suscrita no sólo por los filósofos del lenguaje, sino también por buena parte de lingüistas.

En cambio, de acuerdo con otra posibilidad, la semántica no es sino una parte de la pragmática:

La dependencia de la semántica:



De acuerdo con esta concepción, la semántica es una disciplina que conecta la sintaxis y la pragmática. Se puede entender la sintaxis en el sentido

estrictamente chomskiano, como la disciplina que define lo que es una oración bien formada en una lengua – como el conjunto de reglas que generan esas oraciones -. Lo que genera la gramática es un esquema abstracto que es preciso rellenar: tal tarea no se puede realizar sin las reglas de uso, son esas reglas las que convierten un esquema oracional en una proposición completa que siempre, está dotada, por las reglas de uso, de una determinada fuerza pragmática, ilocutiva. En el caso paradigmático de las aserciones, lo que se afirma es una proposición, pero existen diversas formas de relación con las proposiciones, cada una correspondiente a las fuerzas ilocutivas que caracterizan cada uno de los actos de habla.

A estas dos concepciones corresponden dos distribuciones diferentes del 'trabajo' lingüístico, dos formas diferentes de ver la intervención de las diferentes disciplinas en la tarea de la determinación del significado:

La distribución del trabajo según la concepción dominante:

Semántica:

- 1.- significado lingüístico
- 2.- significado literal (significado lingüístico+teoría de la deixis)
- 3.- significado proposicional = condiciones de verdad

Pragmática:

- 1.- actos de habla = significado proposicional + fuerza ilocutiva
- 2.- significado del hablante = actos de habla + implicaciones pragmáticas.

Según la concepción dominante o panorama habitual, la semántica trata fundamentalmente del significado lingüístico que, se entienda como se entienda, tiene la propiedad negativa de ser acontextual. Generalmente, se entiende que es composicional por partida doble. En el nivel léxico, porque se entiende que el contenido conceptual de un término es producto de la composición de diversas propiedades o rasgos. En el nivel oracional, porque se supone que el significado de una oración es el resultado de la aplicación de reglas de composición a los elementos suboracionales que la componen. Aunque en los manuales de semántica estrictamente lingüísticos (Saeed, 1997) se suele obviar el hecho, se entiende que el significado suboracional tiene una dimensión referencial (los sintagmas refieren a individuos, los predicados verbales a relaciones...)

La determinación conjunta del sentido y la referencia de los componentes suboracionales nos proporciona el significado literal de una expresión oracional. En este nivel es preciso admitir el papel del contexto restringido en la fijación de algunos referentes de expresiones. Como hemos

dicho, esos referentes resultan ser los valores de las funciones que son aplicadas a significados lingüísticos y parámetros contextuales.

Una vez obtenido el significado literal, lo más común es que se obtenga también el significado proposicional, pero puede no suceder así. Es posible que la entidad obtenida no constituya una proposición completa; por ejemplo, porque ciertos elementos necesarios para alcanzar esa plenitud proposicional se hayan dejado implícitos. Diferentes autores han destacado que en muchas ocasiones lo expresado por un enunciado no es una proposición completa, sino una entidad cuasiproposicional que es preciso complementar mediante algún proceso para convertirla en una auténtica proposición, esto es, algo a lo que se pueden adscribir condiciones de verdad.

El final feliz de los procesos semánticos de interpretación acaece cuando, al obtener un contenido proposicional completo, determinamos las condiciones de verdad de la expresión oracional en cuestión.

Cuando se pasa al nivel pragmático del significado, se incorporan todos los componentes que no tienen que ver con el contenido proposicional. Así, por ejemplo, se entiende que los verbos realizativos carecen de ese contenido puesto que son meros indicadores de la fuerza ilocutiva adscrita a la expresión oracional.

Ejemplo

Las oraciones

- 1.-La vida merece ser vivida
- 2.- Te aseguro que la vida merece ser vivida
- 3.- Te prometo que la vida merece ser vivida

Son estrictamente equivalentes, puesto que todas ellas comparten el mismo contenido proposicional (las mismas condiciones de verdad).

Lo que varía de una a otras es la fuerza ilocutiva con que pueden ser usadas. En la interpretación más obvia (pero no necesariamente la correcta en cualquier contexto), el enunciado 1 representaría una aserción, el 2 un acto de reafirmación (un comentario sobre un acto de aserción) y la 3 una promesa. Los tres actos tienen como objeto el mismo contenido proposicional, pero su relación con ese objeto, pragmática, es diferente en cada caso. La comprensión del acto de habla que se realiza es parte de la interpretación del significado, e incluso parte que puede utilizar sólo conocimiento lingüístico por parte del hablante (el conocimiento de las convenciones de uso de los indicadores de fuerza ilocutiva, como los predicados realizativos), pero se considera parte de la pragmática, seguramente porque no parece desempeñar ningún papel en la determinación de condiciones de verdad y porque no existe una correspondencia regular entre fuerza ilocutiva e indicadores lingüísticos de esa fuerza.

Finalmente, está lo que el hablante quiere decir mediante la realización de un acto de habla. De eso se ocupa la teoría de las implicaciones pragmáticas, explicando cómo el hablante puede significar más o menos de lo que significan sus palabras desde el punto de vista de su contenido y su fuerza.

Referencias Bibliográficas

Bach, K. (1997), "The semantics pragmatics distinction: what it is and why it matters," *Linguistische Berichte*, 8, 33-50.

Barwise, J. y J. Perry (1983), *Situations and Attitudes*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Clark, H. (1996), *Using Language*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Fodor, J. (1975), *The Language of Thought*, Nueva York: Crowell.

Fodor, J. (1987), *Psychosemantics*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Gazdar, G. (1979), *Pragmatics*, Nueva York: Academic Press.

Katz, J. (1977), *Propositional Structure and Illocutionary Force*, Cambridge, Mass: Harvard U. Press.

Lewis, D. (1970), "General Semantics", *Syntese*, 22, 18-67.

Morris, Ch. (1938), *Foundations of the Theory of Signs*, Chicago: Chicago U. Press.

Recanati, F. (2003), *Literal Meaning*, New York: Cambridge U. Press.

Saeed, J. (1997), *Semantics*, Oxford: Blackwell.

Stalnaker, R. (1972), "Pragmatics", en D. Davidson y G. Harman, eds.,

Semantics of Natural Language, Dordrecht: Reidel, 390-397

Searle, J. (1969) *Speech Acts*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Sperber, D. y D. Wilson (1986), *Relevance*, Oxford: Blackwell.

Stalnaker, R. (1972), "Pragmatics", en el *Reading de Harman y Davidson*

Van Dijk, T. (1977), *Text and Context*, Londres: Longman.

UNIDAD DIDÁCTICA 4:

EL CONTEXTO Y LA CULTURA

CONTENIDO

- 4.1 Contextualismo y relatividad
- 4.2 La cultura como componente contextual
- 4.3 El principio de relatividad lingüística
 - 4.3.1 Los orígenes del principio de relatividad lingüística (PRL)
 - 4.3.2 La estructura del PRL
 - 4.3.3 Consecuencias de la relatividad lingüística

4.1 Contextualismo y relatividad

Hasta ahora se ha tratado la noción de contexto en una dimensión estrictamente lingüística. Esto es, se ha expuesto su naturaleza y función en relación con la interpretación de actos comunicativos, lingüísticos e intencionales. Se han analizado las diferentes concepciones de tal noción lingüística, poniendo especial énfasis en la orientación *cognitiva* que ha de tener tal noción si ha de figurar en algún intento de *explicación* de la conducta comunicativa de los pertenecientes a un grupo social, una comunidad epistémica o, en general, una cultura.

Igualmente se ha detallado la función de la apelación al contexto en la elaboración del *significado* que, bajo la perspectiva pragmática adoptada, se ha caracterizado como la reconstrucción racional de la intención comunicativa del hablante.

El análisis de esa función ha puesto de relieve la amplitud y la profundidad que el recurso al contexto tiene en el proceso de adscripción del significado.

Ahora bien, los mecanismos para adscribir significado y, en particular, la apelación al contexto no son exclusivos de la lingüística moderna en general, ni de la pragmática en particular. Ya en la Unidad 1 se indicó que la teoría de la acción comunicativa lingüística ha de ser considerada una rama de la teoría general de la acción; en concreto, de la teoría de la acción intencional. Y la

apelación al contexto para dotar de significado a una acción intencional no es sólo el recurso fundamental de la teoría de los actos de habla, sino de cualquier disciplina en que se analicen acciones intencionales. El reconocimiento de ese hecho, que la descripción de significado exige la consideración del contexto ha sido una tendencia progresiva y ubicua a lo largo de toda la epistemología del siglo XX, tanto en su aspecto general (como filosofía general de la ciencia), como particular (como filosofía de las ciencias particulares). Así se ha hecho presente en general en todas las disciplinas humanísticas (que se ocupan de acciones intencionales), como la historia, la filosofía, la teoría literaria, la teoría política, la sociología y la antropología cultural. La obra de T. S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (1962), no es sino una muestra paradigmática de este giro contextualista en el análisis del conocimiento y su evolución.

Ahora bien, esa reorientación contextualista y, en cierto modo, antiformalista ha adoptado diferentes matices y ha adquirido una forma más o menos radical en las diferentes disciplinas, sin excluir influencias relevantes entre ellas.

En antropología cultural, uno de los primeros en captar la importancia del contexto fue B. Malinowski, fundamentalmente en el "El problema del significado en las lenguas primitivas" (1923) y *La magia de los jardines de coral* (1935). La obra de B. Malinowski trataba de constituir una crítica y un alternativa a las concepciones evolucionistas de la cultura (encarnadas fundamentalmente por J. Frazer, *La rama dorada*, (1890 [1922])). Lo que habían intentado los antropólogos evolucionistas era caracterizar los diferentes

estadios de desarrollo de las diferentes culturas, bien a través de una única línea evolutiva, o bien a través de varias (convergentes o no). El instrumento metodológico general era el análisis comparativo, esencialmente de las formas de organización social, con particular atención a las instituciones. Estas se analizaban aisladamente, con respecto a un conjunto de parámetros, que se consideraban 'universales', para establecer su grado de 'progreso' o 'perfección' hacia esos universales.

De acuerdo con B. Malinovski ese análisis era metodológicamente incorrecto en la medida en que descontextualizaba las prácticas sociales que se agrupaban bajo el rótulo de 'institución'. Y precisamente acudía al ejemplo del lenguaje para poner de relieve cómo el significado de una práctica social – en este caso, la utilización de una expresión – no puede aislarse de otras prácticas sociales con las que se encuentra relacionada. Es más, B. Malinovski consideraba que el lenguaje evolucionaba desde unas acciones lingüísticas inmediatamente ligadas a la acción y esencialmente unidas a las tareas colectivas propias de una cultura, a formas de comportamiento lingüístico más complejas, ligadas a formas de vida social más sofisticadas.

La primacía otorgada a la representación y a la reflexión en la cultura occidental no era sino una manera de afirmar la superioridad de esa cultura sobre otras. Pero, en cualquier caso, B. Malinovski fue el primero que insistió en la íntima conexión entre la interpretación (la elucidación del significado) y la consideración del contexto cultural. En su caso, la dimensión relevante era la de la actividad práctica, de la cual se derivaban, en su concepción, el resto de los comportamientos sociales, pero más tarde su noción de contexto fue ampliada

y afinada por D. Hymes (1972), que elaboró la noción de *competencia comunicativa*.

La noción de competencia comunicativa pretendía responder de un forma más realista, ajustada a la realidad, de lo que lo hacía el concepto chomskiano de competencia lingüística al comportamiento comunicativo efectivo. Según N. Chomsky (1986), la competencia lingüística consistía esencialmente en la capacidad para manejar un sistema formal de reglas que produjeran un número potencialmente infinito de expresiones bien formadas de una lengua. Tal conocimiento, básicamente innato, era autónomo respecto al conocimiento del *uso* de la lengua. El concepto de D. Hymes subrayaba la dependencia de la competencia lingüística de la competencia comunicativa: la lengua no se aprende (o se activa) como un sistema de reglas de combinación formal, sino como un conjunto de reglas que especifican lo que es adecuado o apropiado en una situación comunicativa. La competencia comunicativa, por tanto, es fundamentalmente un conocimiento de cómo adecuar la conducta comunicativa al contexto.

El problema consiste pues en caracterizar una noción de contexto que haga empíricamente significativa la expresión 'adecuación a un contexto', o 'conducta comunicativa contextualmente apropiada'. Por supuesto, existe una forma restringida de contexto, como se ha visto (v. Unidad 3), en que son aislables ciertos parámetros que, de una forma u otra, contribuyen de manera sistemática a la determinación del significado de una expresión. Pero los sociólogos o antropólogos no quieren limitarse a esas microacciones para caracterizar la noción de contexto. Lo que habitualmente han buscado, como el

propio D. Hymes (1972), es una noción de contexto *social*, esto es, un nivel de caracterización de factores contextuales relevantes en un nivel teórico superior, perteneciente además al arsenal teórico característico de sus propias disciplinas. Por ejemplo, destacando el papel de la pertenencia a clases o grupos sociales en la orientación de la conducta comunicativa. No solamente en cuanto a su desempeño, sino también en los procesos de aprendizaje y consolidación de la competencia comunicativa. En ese nivel de caracterización contextual, las categorías pertinentes han sido las de *clase* o *grupo social*, *institución social*, *nivel social*... Es decir, categorías sociológicas o antropológicas extra individuales y que conforman el entorno social, histórico y cultural en que se desarrollan los intercambios comunicativos.

La característica común a la concepción lingüística y sociológica del contexto es que el contexto desempeña un papel determinante en la *interpretación*. Se trata de adscribir sentido o significado a una determinada acción social, la conducta comunicativa.

A mediados de los años 70 del siglo XX, las concepciones lingüísticas del contexto eran casi exclusivamente formales, por lo que no es de extrañar que los antropólogos y sociólogos miraran a otras disciplinas en busca de modelos de la interpretación del contexto en los procesos de interpretación. Las disciplinas más próximas eran la historia y la teoría literaria. Especialmente esta última parecía un ámbito fértil de analogías: de hecho, el movimiento teórico inmediato fue el de considerar que los hechos culturales han de ser comprendidos en los mismos términos que lo son los acontecimientos lingüísticos, esto es, que pueden ser conceptualizados y explicados apelando a

los mismos procedimientos que se aplican a los actos de habla. Ello condujo inevitablemente a una *textualización* del hecho social y cultural. Este giro es especialmente patente en la obra del antropólogo C. Geertz (1973), en la que proponía considerar la cultura como un conjunto de *textos* que es preciso interpretar. Cada acción social o cultural es comparable a una expresión lingüística (o conjunto de ellas) cuyo sentido hay que desentrañar acudiendo, por una parte, a la *gramática cultural*, al conjunto de reglas que rigen la vida social (las instituciones...) y, por otra, al contexto en el cual se desarrollan.

El hecho de considerar el texto literario como modelo de la interpretación cultural fue el origen de diversos problemas que marcaron el rumbo de la antropología en la segunda mitad del siglo XX: 1) en primer lugar, la analogía textual prescindía del hecho de que las acciones sociales y culturales pueden no ser intencionales, no comunicativas y, por tanto, ajenas a los procesos de adscripción de contenido o significado, al menos mediante los recursos habituales. Por ejemplo, el sistema de parentesco de una cultura es una forma de organización social que, literalmente, *no quiere decir nada*, en el sentido de que nadie ha querido decir nada con ello. Ni siquiera si se apela a un sujeto colectivo, y a la correspondiente *intención colectiva*, puede explicarse en sus términos esa forma característica de organización. Si se quiere *textualizar* el sistema de parentesco, ha de juzgarse como una especie de texto que carece de autor, de intención comunicativa, lo que plantea problemas a una plausible interpretación.

2) Por otro lado, si los elementos componentes de una cultura se pueden 'leer' como textos que hay que interpretar, ¿cuál es su contexto? En la concepción

amplia del contexto, como entorno social y cultural en el que se desarrolla la acción comunicativa, es la propia cultura la que constituye el contexto de la interpretación, la que proporciona claves para la adscripción de significado. Pero, si la propia cultura es un conjunto de textos, entonces ¿cuáles son los elementos extra-culturales que nos permiten dotar de significado a una práctica cultural, por ejemplo?

Existen diversas formas de hacer frente a estos problemas, y todas han sido ensayadas en la segunda mitad del siglo XX. En primer lugar, la cuestión de la interpretación de una acción no intencional, como lo pueda ser una práctica cultural, se puede afrontar desacreditando el mecanismo habitual de interpretación, esto es, se puede mantener que el proceso de interpretación no consiste necesariamente en la recuperación o reconstrucción de una intención comunicativa. Suponiendo que M. de Cervantes (nos) quisiera decir algo con *El Quijote*, ¿por qué ha de consistir la interpretación de esa obra en la averiguación de lo que quiso decir? No sólo parece inalcanzable la tarea de la interpretación formulada en esos términos sino que, además, no parece necesaria para la adscripción de significado. De hecho, generaciones de lectores han adscrito significado al Quijote sin que les preocupara lo más mínimo las intenciones comunicativas de Cervantes, si es que las tuvo. En teoría literaria, esta reformulación del proceso de interpretación ha adoptado dos vías:

- 1) el *estructuralismo*, de acuerdo con el cual las características formales del texto bastan para acotar un conjunto de interpretaciones plausibles, para adscribir un significado que, por decirlo así, es intrínseco al texto.

- 2) El postestructuralismo, en su forma de *teoría de la respuesta o recepción del lector*, en la que el lector es quien tiene autoridad para ofrecer una interpretación del texto, relacionándolo con los factores contextuales pertinentes.

En este segundo caso, la legitimidad de la interpretación no se define como la plausibilidad de la reconstrucción de la intención comunicativa del autor, ni como la congruencia con la estructura interna de la obra literaria, sino como la riqueza o fecundidad de la interpretación para un conjunto de intérpretes, en virtud de sus necesidades e intereses.

Ambos movimientos teóricos tienen su correspondencia en el análisis cultural. De acuerdo con el estructuralismo clásico, el análisis de la complejidad estructural de un fenómeno social o una práctica cultural es lo suficientemente explícito como constituir por sí mismo una interpretación de ese fenómeno o práctica. La estructura formal es la *expresión* del significado, que se constituye tanto como un conjunto de relaciones estructurales internas como externas (de contraposición o complementación, etc). En esta opción teórica no existen elementos ajenos al texto, al elemento cultural de que se trate, que puedan contribuir a establecer su significado. Todo lo más, existen otros textos, otras prácticas culturales, con las cuales se pueden poner en relación formal. Por tanto, en esta posición teórica, el contexto, sea cual pudiere ser, no desempeña ningún papel en el proceso de interpretación: todo lo que cabe es escudriñar en la estructura interna de los fenómenos sociales y culturales.

En cambio, en el postestructuralismo, la responsabilidad de la interpretación recae sobre el lector, esto es, sobre el antropólogo. Es él quien

dota de sentido a las prácticas sociales ajenas, haciendo intervenir en el proceso de interpretación los elementos contextuales que considera pertinentes. Las creencias de los agentes o sujetos de esas prácticas (la perspectiva *émica*, en términos tradicionales) pueden ser un elemento contextual relevante, pero en modo alguno constituyen la última palabra. El antropólogo tiene derecho a *crear* el contexto en el cual las prácticas sociales analizadas adquieren sentido. La conciencia cultural de los pertenecientes a la cultura en cuestión (su conocimiento explícito o implícito de las reglas y organización social) son un elemento más en el proceso de interpretación. El antropólogo postestructuralista es consciente de que el proceso de interpretación en que él es sujeto es también un proceso social, esto es, que su propia cultura entra a formar parte de la interpretación de *otras* culturas. Por eso, prefiere concebir la interpretación misma como un *diálogo* intercultural, en que la adscripción de significado es, en última instancia, el resultado de un proceso de negociación entre sistemas culturales en el cual la frontera entre el intérprete y lo interpretado quedan difuminadas. El valor epistémico de la interpretación queda diluido o reformulado en valores 'comunicativos' o 'dialécticos'. Ya no se trata tanto de alcanzar una descripción/explicación correcta de una cultura ajena, como incrementar la autoconciencia de la propia y su capacidad de interrelación con otras culturas. Se puede decir por tanto que se trata de una perspectiva teórica que desemboca en el relativismo, en la medida en que se despreocupa de los valores epistémicos de la interpretación cultural y no establece criterios comparativos (epistémicos) de ordenación entre las posibles interpretaciones.

Estas conclusiones relativistas son aún más patentes en las posiciones derivadas de la *textualización* de la cultura. Cuando se considera que las prácticas, reglas, normas o instituciones sociales no son sino textos que hay que descifrar, la interpretación pierde pie, pues no se puede acudir a elementos extratextuales que permitan acceder al significado. En esa posición teórica posmoderna, existe una fusión entre texto y contexto que aborta cualquier determinación concreta de significado. Por eso, el proceso de interpretación se ve abocado a una regresión o dilación en la interpretación, que no permite alcanzar ningún resultado definido. Si se postula algún elemento extratextual, éste puede ser considerado inmediatamente como parte de un texto más amplio. Así, la especificación contextual se convierte en un proceso sin fin: como manifiestan en diferentes ocasiones los teóricos postmodernos, el contexto es *ilimitado* y, en consecuencia, también lo es el proceso de interpretación.

4.2 La cultura como componente contextual

Cuando se dice que la cultura forma parte del contexto de la comunicación humana mediante el lenguaje, ¿qué es lo que se quiere decir? Ni más ni menos que las ideas o representaciones que poseen los que participan en esa comunicación tienen un papel *causal* en la explicación de su conducta comunicativa. Por supuesto, no todas las ideas, sino precisamente aquéllas que se adquieren por el hecho de pertenecer a esa cultura determinada, por haber sido educados o socializados en ella. Según D. Sperber (1996), la cultura, en cuanto

conjunto de representaciones características de una comunidad de individuos puede concebirse bajo los mismos parámetros que una *infección*: del mismo modo que se difunden las infecciones – las enfermedades -, también se difunden las representaciones. Algunas de esas representaciones adquieren tal grado de difusión que pueden considerarse *pandémicas*: no sólo las mantienen todos los individuos de una comunidad, sino que además las han adquirido del mismo modo, mediante infección (imitación, enseñanza, adiestramiento, socialización, adoctrinamiento...), esto es, mediante procesos de *reproducción* de esas representaciones.

Según D. Sperber, el análisis de una cultura es y ha de ser una análisis epidemiológico, un análisis que explicita la distribución de las representaciones y las causas de esa distribución.

Análisis de la cultura como 'infección'

Dimensión descriptiva: *distribución de la representaciones en un grupo social*

En la dimensión explicativa, las diferentes distribuciones de las representaciones se explican en términos de microprocesos de reproducción o difusión de las representaciones, de tal modo que las macroconfiguraciones son remitidas a las interacciones causales que mantienen entre sí las unidades de nivel inferior.

Lo característico de la antropología cognitiva es considerar que esos microprocesos de reproducción de representaciones son de naturaleza *psicológica*, ya sea en forma proposicional o en otras clases de configuraciones cognitivas.

Por ejemplo, considérese un objeto eminentemente cultural como la institución del matrimonio. Según la perspectiva cognitiva, la institución, como entidad cultural, no es sino un conjunto de representaciones causalmente ligado con prácticas sociales y comportamientos individuales. Lo que da estabilidad (y entidad) a ese objeto cultural es que las representaciones que los individuos de una sociedad tienen de esa institución son suficientemente similares (o convergentes). Eso asegura que las prácticas y los comportamientos asociados sean igualmente convergentes. Para la estabilidad institucional no es necesaria la identidad completa de las representaciones, por la sencilla razón de que las prácticas y los comportamientos resultantes también pueden soportar determinado grado de heterogeneidad (o divergencia). Por ejemplo, piénsese en cómo el matrimonio entre personas del mismo sexo afecta a la representación de esa institución y a las prácticas consiguientes.

La relativa convergencia y la similitud en la representación de las instituciones y prácticas culturales se fundamenta en los mecanismos de

trasmisión y reproducción de las representaciones individuales, en los mecanismos de 'infección comunicativa'. Del mismo modo que una enfermedad contagiosa es la misma que puede afectar a muchos individuos, pero causando en ellos efectos ligeramente diferentes (o que se *perciben* como tales), las representaciones pueden ser las 'mismas', pero experimentadas o sentidas de distinto modo por los pertenecientes a una cultura.

En la concepción antropológica cognitiva no existe un nivel ontológico cultural autónomo, esto es, no existen realidades culturales que sean el origen no causado de otras realidades. En última instancia pueden ser remitidas (no necesariamente reducidas) a las representaciones individuales y sus interacciones.

¿Qué tipo de realidades culturales así concebidas pueden ser consideradas como *partes de un contexto cultural*? Ciertamente muchas, organizadas en niveles jerárquicos dependiendo de la complejidad de su estructura.

En el nivel más básico se encuentran, por un lado, los conceptos, en cuanto unidades elementales de procesamiento de la información y, en el lado comunicativo, los actos de habla, en cuanto unidades mínimas de intercambio comunicativo.

En la formación de conceptos y creencias, esto es, en la integración de informaciones y experiencias en unidades funcionales, los procedimientos de trasmisión desempeñan un papel fundamental. Se aprenden los conceptos *de* una cultura, *en* una cultura, con respeto de las constricciones cognitivas o biológicas (que pueden ser universales). Esto significa que tanto el contenido de las informaciones que conforman el concepto como su conexión con la acción o el comportamiento pueden ser sujeto de trasmisión cultural, de procedimientos

como el adiestramiento o la enseñanza que aseguren la (relativa) homogeneidad del resultado final. Así sucede, por ejemplo, en el caso del aprendizaje de los conceptos a través de *estereotipos*, o de aplicaciones paradigmáticas, como en los *prototipos*. Es la cultura, entendida en esa forma cognitiva, la que convierte en estereotípico el rasgo de ser amarillo para identificar los limones (en la cuenca mediterránea) y la que hace que el gorrión sea un prototipo de *ave*. Evidentemente, la cultura no *hace* amarillos a los limones ni aves a los gorriones, pero nos permite formar los correspondientes conceptos de una forma lo suficientemente homogénea como para posibilitar la comunicación, esto es, la difusión de las representaciones que tenemos de esas realidades.

En cuanto a la categorización de las unidades elementales de la comunicación que son los actos de habla, también es esencial la contextualización cultural. El concepto de un acto de habla específico, la categoría en la que se incluye, en definitiva la clase de acto que es, depende del acuerdo entre las representaciones que de ese acto tengan los hablantes. Tales representaciones, en este caso, no están ligadas al contenido informativo tanto como a la percepción de la acción como una clase de acción social. Por ejemplo, existen muchas formas de insultar a una persona, tanto en las diferentes culturas como dentro de una misma cultura. Buena parte de esas formas son lingüísticas, aunque el predominio de las formas verbales puede variar de una sociedad a otra (incluso de un grupo al otro), pero que la preferencia de unas expresiones determinadas constituya de hecho un insulto depende en buena medida de lo que los participantes *creen* en diversos aspectos. Por una parte, de su representación de la situación, incluyendo el tono u otros factores materiales de la preferencia

misma, pero también del *concepto de insulto* en el que han sido adiestrados, esto es, de las acciones que paradigmáticamente caen bajo ese rótulo y, plausiblemente, de las experiencias a que los individuos han sido expuestos en el pasado.

En conclusión, los elementos culturales que forman parte habitual del contexto de los intercambios comunicativos son todas aquellas representaciones ampliamente difundidas y estables dentro de un grupo social. Esas representaciones pueden tener diferentes niveles de complejidad, siendo su nivel más elemental el de la formación de conceptos y su categorización. En cuanto a las categorías comunicativas, el contexto cultural alcanza hasta su nivel más simple, el de los actos de habla. No sólo los actos de habla se encuentran culturalmente definidos, sino que también hacen necesario, como condición de su misma inteligibilidad, elementos de naturaleza cultural.

4.3 El principio de relatividad lingüística (PRL)

Durante mucho tiempo la hipótesis o principio del relativismo lingüístico fue mal considerado dentro de la comunidad lingüística. Prácticamente no se podía hablar de ella o, si hablaba uno de ella, era mal visto. Las ideas de B. L. Whorf, principal defensor del principio, alcanzaron su mayor apogeo en los años 40 y 50 del siglo XX. A partir de ese momento el auge de las ideas universalistas en lingüística fue general. El innatismo y el universalismo eran las corrientes dominantes en el panorama de la lingüística prácticamente hasta los años 90. En su libro *Mujeres, fuego, y cosas peligrosas* (1987), G. Lakoff decía en el capítulo

18, dedicado a Whorf y al relativismo: "Hace unas pocas décadas, los estudiosos más "responsables" han menospreciado el relativismo. Se ha convertido en una bestia negra, que se identifica con la irresponsabilidad académica, con el pensamiento difuso, la falta de rigor, e incluso la inmoralidad. Estaban al orden del día las descalificaciones y las refutaciones, incluso me sentí obligado a citar la desaprobación normal del "relativismo total" en el anterior capítulo. En muchos círculos, incluso el aroma del relativismo es sospechoso.

Al mismo tiempo, el relativismo ha sido promovido por aquellos que consideran "lo académicamente responsable" como algo que ha de abrir los ojos y recordar realidades, realidades que no son irresponsables, sino liberadoras. La cuestión es emocional por buenas razones. La mayor parte de nosotros estamos contentos y nos sentimos satisfechos con nuestras concepciones del mundo. Muchos que se consideran comprometidos con la ciencia suponen que el pensamiento científico hace necesario un punto de vista objetivo sobre el mundo - un compromiso con el hecho de que sólo exista un sistema conceptual "correcto". Incluso proponer que existen muchos sistemas conceptuales que son tan razonables como el propio se considera a menudo, demasiado a menudo, que es meter un dedo en el ojo de la ciencia"(304).

Existen razones externas a las propiamente lingüísticas que han convertido la hipótesis del relativismo lingüístico en una afirmación sospechosa: en primer lugar, se confunde el relativismo lingüístico con otras tesis más o menos relacionadas. Por ejemplo, se confunde el relativismo lingüístico con el relativismo cultural y el relativismo ético o moral. Se suele considerar en ocasiones que, si bien se puede distinguir entre unas y otras concepciones, esas concepciones

sospechosas están ligadas intelectualmente entre sí. En segundo lugar, existe un temor patente de que, si se acepta el relativismo lingüístico, se hayan de aceptar otros tipos de relativismo. De tal modo que el relativismo lingüístico es juzgado como una tesis que pone en cuestión, en última instancia, los valores universales que están recogidos, por ejemplo, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Por otro lado, los defensores del relativismo lingüístico critican la incapacidad de las concepciones universalistas ingenuas para reconocer la diversidad lingüística y también la diversidad cultural. Para los relativistas, negarse a reconocer la diversidad lingüística y cultural, y la influencia de la lengua en el pensamiento, es una muestra de la ceguera de los miembros de la cultura dominante, la occidental, que les impide reconocer otros seres humanos y otras culturas como diferentes.

Además, la idea de que la lengua pueda determinar o influir en una forma decisiva en el pensamiento siempre ha sido inquietante. Esa inquietud se manifiesta, por ejemplo, en la muy conocida obra de G. Orwell, *1984*, en la que dice: "el propósito de la Nueva Lengua no era sólo el de proporcionar un medio de expresión de la concepción del mundo y de los hábitos mentales propios de los seguidores del Socing (socialismo inglés), sino hacer el resto de las formas de pensamiento imposibles. Se pretendía que, cuando se hubiera adoptado la nueva lengua de una vez por todas y se hubiera olvidado la antigua lengua, un pensamiento herético -esto es, un pensamiento que fuera diferente de los principios de socialismo inglés- sería literalmente impensable, por lo menos en la medida en que el pensamiento depende de las palabras. Su vocabulario estaría

construido de tal modo que daba una expresión exacta y a menudo muy sutil de cualquier significado que un miembro del partido pudiera apropiadamente querer expresar, al tiempo que excluía el resto los significados, y también la misma posibilidad de llegar a ellos mediante un método indirecto, esto se hacía en parte mediante la invención de nuevas palabras y mediante la supresión de las palabras que quedaban con significados no ortodoxos, y en la medida posible suprimiendo cualquier significado secundario... Una persona que hubiera nacido con la nueva lengua como único lenguaje no sabría ya que "igual" había tenido una vez el significado secundario de "políticamente igual", o que "libre" una vez significó "intelectualmente libre", del mismo modo que, por ejemplo, una persona que nunca hubiera jugado al ajedrez no sería consciente de los significados secundarios adscritos a "reina" o a "enrocarse". Existirían muchos crímenes y errores que no sería posible cometer, por la sencilla razón de que carecerían de nombre y por lo tanto no se podrían imaginar".

Se puede considerar que la pesadilla de G. Orwell expresa la forma más extrema de relativismo lingüístico. En ella la lengua determina completamente el pensamiento, de tal modo que el cambio de la lengua supone asimismo un cambio mecánico en la naturaleza del pensamiento. El pensamiento coincide en sus bordes con la lengua: lo que no se puede decir, no se puede pensar. Evidentemente, la pesadilla de Orwell es una exageración, pero no es una exageración tan insensata como para que se pueda reconocer en ella lo que veía el propio Orwell, el progresivo surgimiento de los medios masivos de comunicación y la influencia que iban a tener en la conformación de las creencias y de los deseos de los miembros de una sociedad civilizada. Esa

misma preocupación, que Orwell expresó metafóricamente en *1984*, subsiste hoy día en todos aquellos a los que inquieta la existencia de una sociedad globalizada. Una sociedad globalizada es una sociedad en la que predomina, o tiende a predominar, una sola lengua. Una lengua no solamente entendida en términos literales, como el inglés, el español o el chino, sino también entendida, más ampliamente, como una forma de comunicación. Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación parecen constituir una amenaza a la diversidad lingüística y, en la medida en que esa diversidad lingüística se corresponda con una diversidad cultural, significan también un riesgo para la pluralidad de culturas, de visiones del mundo.

Se puede pensar que este es el punto de vista del lego, de aquel que no tiene conocimiento del funcionamiento de la lengua o la naturaleza de nuestra facultad lingüística. En el mundo académico, lo general, la concepción dominante, es creer en una unidad de nuestras capacidades cognitivas e intelectuales en cuanto especie. Así, todos los seres humanos somos iguales no sólo en cuanto nuestros derechos y libertades, sino también en cuanto a nuestras capacidades y formas de expresión. En la habitual visión liberal, el fundamento de la aplicación de unos mismos derechos y libertades a todos los individuos del especie humana se corresponde con el hecho de que todos esos individuos son igualmente capaces de comprender una lengua y de expresarse mediante ella. No obstante, la situación es un poco más compleja: ciertas prácticas académicas parecen suponer la admisión de una cierta relatividad lingüística. Piénsese por ejemplo en las convenciones que constituyen lo que habitualmente suele denominarse lenguaje políticamente correcto. Este

conjunto de normas, que prescribe ciertos usos lingüísticos no discriminatorios, da por supuesto que la forma de hablar de determinadas realidades influye en la forma en que percibimos estas y nos comportamos respecto a ellas. No está de menos señalar que el lenguaje políticamente correcto se ha difundido a partir de las comunidades académicas, en las que la concepción ortodoxa es precisamente el universalismo lingüístico. Por ejemplo, la idea de que el lenguaje es sexista, o de que la utilización sexista del lenguaje influye en nuestra forma de ver y comportarnos respecto al género, es una creencia académica ampliamente difundida. Esa creencia supone, aunque no de forma explícita, que las formas de hablar influyen en las formas de pensar y en las formas de comportarse. Y no sólo eso, sino que también implica que, si se cambian las formas de hablar acerca de una determinada realidad, se acabará por pensar de una determinada forma respecto a ella. Por tanto, es preciso resaltar esta especie de esquizofrenia en la propia comunidad académica: por un lado, la concepción dominante mantiene que los seres humanos poseemos un sistema universal para la expresión de nuestros pensamientos y, por otro, sugiere que no sólo las diferentes lenguas que podamos hablar, sino también los diferentes modos en que podamos utilizar nuestra lengua, influyen en nuestra concepción de las cosas. Esta es una de las razones por las que el análisis de la hipótesis o principio de relativismo lingüístico sigue teniendo interés.

4.3.1. B. L. Whorf y la relatividad lingüística

Las ideas de Whorf respecto a la relatividad lingüística, y la naturaleza exacta de sus propuestas, han sido ampliamente discutidas. Aquí haremos mención únicamente de las reconstrucciones más fiables (J. Lucy, 1992; P. Lee, 1996), destacando los aspectos estructurales de la hipótesis o principio, esto es, los niveles en que fue propuesta, el tipo de correlaciones que postulaba, etc. No se trata tanto de exponer lo que afirmaba exactamente Whorf en sus escritos. Seguramente, para fijar las ideas de Whorf es necesaria una buena cantidad de conocimiento histórico y filológico que no sólo está fuera de nuestro alcance, sino que también está al margen de los objetivos de este texto. La reconstrucción de las ideas de Whorf tiene el sentido de tratar de averiguar si parte de esas ideas, o todas ellas, son relevantes en una reformulación puesta al día de las relaciones entre pensamiento y lengua.

En general, se ha denominado al conjunto de ideas de Whorf sobre la relación entre pensamiento y lengua como *hipótesis*, aunque él se refería sistemáticamente a ellas como *principio*. La diferencia no es nimia porque, entre otras cosas, nos da una pista acerca de cómo concebía el propio Whorf lo que estaba proponiendo.

La relatividad lingüística : ¿hipótesis o principio?

1.- Hipótesis : sujeta a contrastación empírica

2.- Principio : fundamento filosófico

Las razones de que se agrupen las ideas de Whorf bajo el rótulo de 'hipótesis' y no 'principio' son las siguientes:

1.- la diferencia entre un principio y una hipótesis es que el primero se encuentra más allá del ámbito de contrastación mientras que la segunda no, esto es, un principio no se somete a la prueba de la experiencia, sino que es un punto de partida que se acepta o no se acepta, pero que no cabe poner en cuestión de forma empírica.

En cambio, una hipótesis es una conjetura sobre una regularidad o ley que es preciso someter a contrastación: se pueden idear experimentos con instancias contrastadoras que confirman o refutan la regularidad o ley propuesta. El hecho es que, aunque Whorf considerara la relatividad lingüística un principio, los estudiosos posteriores la juzgaron como hipótesis, como algo que era preciso comprobar mediante la experiencia. Dicho de otro modo, las ideas de Whorf acerca de las relaciones entre el pensamiento y el lenguaje eran tan llamativas, tan problemáticas y tan plenas de consecuencias para la propia concepción del ser humano y su cultura, que no es de extrañar que la

comunidad científica juzgara necesario una cuidadosa contrastación.

Existe evidencia de que Whorf, que era ingeniero de formación, se inspiró en el principio (hipótesis) de relatividad de Albert Einstein. Pensaba que se podía establecer una fructífera analogía entre el principio físico que hacía las magnitudes físicas relativas a una determinada posición, y el principio lingüístico. Del mismo modo que en aquel, no había forma de situarse en un punto ajeno a las coordenadas espacio temporales. En el caso de la relatividad lingüística, las coordenadas 'espaciales' las proporcionaba la lengua, más específicamente su gramática. La gramática de la lengua imponía un punto de vista, y toda gramática representaba una posición distinta desde la que asimilar la realidad en la experiencia.

Whorf menciona este principio de relatividad en un texto de 1940, publicado en una revista técnica (*Technology Review*) del M. I. T. Allí decía :

"así nos vemos introducidos en un nuevo principio de relatividad, que mantiene que todos los observadores no son conducidos por los mismos datos físicos a la misma imagen de universo, a menos que sus conocimientos lingüísticos básicos sean los mismos, o de alguna forma puedan calibrarse (1940 a [LTR, 1956]: 214). Y en un artículo posterior (1940d) también dijo que "los usuarios de gramáticas muy diferentes son conducidos por sus gramáticas hacia diferentes tipos de observaciones y evaluaciones, diferentes de actos de observación externamente similares, y por tanto no son equivalentes en cuanto observadores, sino que han de llegar a concepciones del mundo en cierto modo diferentes" ([L T. R.]: 221). Hay que decir no obstante, antes de analizar la cuestión del alcance de la hipótesis, que Whorf mismo, a pesar de considerarla

como un principio, emprendió numerosas investigaciones y aportó abundantes datos que, según él, confirmaron el funcionamiento general ese principio. En consecuencia, parece que, si bien consideraba su tesis como un principio en virtud de la generalidad de su aplicación, la trataba como una hipótesis desde el punto de vista metodológico, esto es, como una conjetura que requería y resultaba reforzada por la existencia de datos confirmatorios.

4.3.2. Los orígenes del principio de relatividad lingüística (PRL)

Desde un punto de vista histórico, no es correcto hablar de la hipótesis de Sapir-Whorf, puesto que existen diferentes diferencias significativas en las tesis de los dos autores sobre la influencia de la lengua en el pensamiento, pero ésta es una cuestión que podemos pasar por alto puesto que nuestro objetivo no es aquilatar el origen exacto de las tesis que, luego, se consideraron propias del relativismo.

En cambio, desde el punto de vista del desarrollo de las ideas, sí que es preciso observar algo sobre el origen de las influencias que experimentaron Sapir-Whorf, porque las ideas nunca aparecen por generación espontánea, en ausencia de una tradición o un marco de influencias.

El general, se suele considerar que la figura central que influyó en el surgimiento del relativismo fue el filósofo W. Von Humboldt, no sólo porque E. Sapir estudió a fondo su obra, sino también porque Humboldt mantuvo una importante correspondencia con lingüistas y antropólogos americanos. En la propia genealogía del pensamiento de Humboldt se suele destacar su relación

con los pensadores románticos como Hamman y Herder, pero no menos importante es la influencia que ejerció en él el pensamiento de los *ideólogos* franceses. De éstos asimiló la idea, por ejemplo, de que el mundo se nos presenta en un flujo de sensaciones y experiencias que sólo el lenguaje nos permite analizar y articular. Y esa es una idea que Humboldt transmitió, a través de su influencia, al otro lado del atlántico.

Por eso, conviene recordar, siquiera someramente, las principales ideas de Humboldt respecto a las relaciones entre lenguaje la cultura porque luego, aparte de reaparecer en Sapir y Whorf, también tienen su repercusión en pensadores posteriores.

4.3.2.1 - La tesis de la relatividad lingüística

La tesis de la relatividad lingüística tiene en Humboldt raíces en sus consideraciones sobre las razones de la variedad de las lenguas. Según Humboldt, estas razones se reducen a dos: la variabilidad de las 'percepciones' de los individuos y los diferentes 'caracteres' de las naciones o culturas. Respecto a la variedad de las percepciones, el caso más sencillo es que éstas difieran por producirse en entornos (físicos) radicalmente distintos. Así, los sistemas lingüísticos de una cultura del ártico y de otra tropical diferirán porque se corresponderán con categorizaciones de diferentes experiencias. Incluso cuando la experiencia de un objeto (su «percepción», en el sentido de Humboldt) esté realmente presente en dos comunidades diferentes, hay que tener en cuenta el lugar y la frecuencia de tal experiencia en esa cultura. Este

es un caso en el que más tarde insistirá B. L. Whorf, destacando que la percepción y conceptualización es tanto más fina y compleja cuanto la experiencia es más importante (para la supervivencia por ejemplo) dentro de una cultura. En este sentido, los sistemas conceptuales de dos lenguas pueden diferir no sólo en que posean términos que designan experiencias que no comparten, sino también en la organización de campos léxicos compartidos, más o menos analíticos.

Otra cosa diferente es que dos culturas («naciones», en la terminología de Humboldt) tengan diferentes «percepciones» de una misma realidad. Como la «percepción», en la época de Humboldt, era entendida como captación del objeto bajo una determinada propiedad o rasgo (de acuerdo con la epistemología de I. Kant), su tesis equivale a la de que diferentes culturas categorizan los mismos «objetos» bajo características diferentes. Dicho de otro modo, los sistemas conceptuales de dos lenguas pueden diferir porque sus hablantes tienen «perspectivas» diferentes a la hora de considerar unas mismas realidades: los hablantes de A tienden a destacar el (tipo de) rasgo a, mientras que los hablantes de B son más sensibles al (tipo de) rasgo b: porque el lenguaje nunca representa los objetos, sino siempre los conceptos activamente contruidos por el entendimiento en el proceso de producción lingüística (GS, VII. pág. 90).

Según Humboldt, estas diferentes opciones cognitivas han sido plausiblemente el motor de las diferenciaciones entre los sistemas semántico/conceptuales de las lenguas. E incluso en el caso de la sinonimia intralingüística, los diferentes términos sinónimos representan también

diferentes elecciones cognitivas: Por tanto, en los términos sinónimos en muchas lenguas, se dan representaciones diversas de un mismo objeto, y esta propiedad de la palabra remite especialmente al hecho de que cada lengua incorpora una perspectiva específica del mundo (GS, V, pág. 420).

4.3.2.2 Las relaciones entre lengua y carácter nacional

Por otro lado, Humboldt mantuvo que existe una relación entre la lengua y el «carácter nacional» en que es muy difícil establecer la prioridad. Por «carácter nacional» entendía Humboldt una cierta disposición cognitiva que determinaba la forma en que una sociedad captaba su entorno y su relación con él. Si la lengua de esa nación es lo que determina la conformación de ese carácter o se limita a ser su expresión, es una cuestión que Humboldt juzgaba insoluble. Más bien pensaba que se producía un proceso de doble influencia o interrelación: el lenguaje recibe, mediante influencias que sobre él actúan, un carácter individual que se convierte esencialmente en su propio carácter, a la vez que por su parte tiene también un efecto sobre él y que sólo se pueda usar dentro de los límites de ese carácter (GS, IV, pág. 424). En cualquier caso, Humboldt concebía el carácter nacional y el carácter lingüístico de una forma muy abstracta, subyaciendo por una parte a los usos y costumbres de una colectividad y, por otra, a la gramática. Lo que el carácter determinaba en cada caso era la forma de la cultura y de la gramática. Por ejemplo, Humboldt pensaba que la forma que tenía una cultura se situaba entre dos polos, el «sensual» y el «espiritual», distinguiéndose por su mayor o menos tendencia a

la categorización en términos de propiedades de uno u otro tipo. Esta clase de tendencia u orientación cognitiva que es el carácter tenía igualmente una importancia causal en la determinación de la forma de la gramática, sin llegar a confundirse con ella: "en modo alguno se agota la esencia del lenguaje en la estructura gramatical, tal como la hemos considerado hasta ahora globalmente, ni en la estructura externa del lenguaje en general. El auténtico y real carácter del lenguaje reside en algo más sutil, más oculto, menos accesible al análisis" (G5, VII, pág. 165). Pero, así como Humboldt describió al menos dos formas ideales de caracteres culturales, no explicitó una tipología de caracteres lingüísticos, ni utilizó ese concepto en sus análisis de filología comparada.

Una de las doctrinas lingüísticas de Humboldt que ha tenido más repercusión ha sido la de la relatividad lingüística. Aunque la idea de dicha relatividad no es originalmente de W. Humboldt, fue el filósofo alemán quien le dio una concreción y sistematización de la que hasta entonces carecía. Desde el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* de J. Locke, donde aparece formulada por vez primera la idea de la imposibilidad de la traducción como consecuencia de la relatividad lingüística, a lo largo de todo el siglo XVIII se expresaron vislumbres de la idea central de esa doctrina, la de que el lenguaje determina el pensamiento. La propia filosofía del lenguaje de E. B. de Condillac, que afirma la identidad de pensamiento y lenguaje, se encuentra muy próxima al establecimiento de tal tesis. Igualmente ejercieron una influencia importante en la teoría humboldtiana ideas expuestas en las obras de Hamann y de Herder, como la importancia, menospreciada por Kant, del análisis lingüístico para resolver el problema de la objetividad, y la noción de «genio» lingüístico,

expresión de la espiritualidad de la comunidad. Según algunos, también influyó decisivamente en la conformación de su teoría el conocimiento de la filosofía francesa de los enciclopedistas y, sobre todo, de los *ideólogos* (Destutt de Tracy), en lo que respecta a su análisis de los procesos de constitución del pensamiento y la función del lenguaje en ellos.

La primera parte de la tesis de la relatividad lingüística es desde luego común y compartida por muchos filósofos de la época: el lenguaje determina el pensamiento, juega un papel decisivo en su conformación. El lenguaje es el medio fundamental para la organización del caos de experiencias que constituye el pensamiento pre-articulado. El paso del pensamiento pre-articulado al articulado se alcanza cuando el flujo sensorial es analizado, dividido, categorizado. En ese estadio, el pensamiento adquiere autoconciencia, para lo que es esencial el proceso de fijación y el mecanismo de reconocimiento de las unidades en que se articula el flujo de sensaciones. Esto sólo se consigue por intermedio del lenguaje. La experiencia, la sensación, la memoria, el reconocimiento se efectúan con su mediación, son actividades que se desarrollan dentro de los moldes formales determinados por la estructura (la «forma interior») de la lengua.

Pero, a su vez, el carácter lingüístico está en relación con el carácter nacional. Esa forma colectiva e históricamente conformada de concebir y categorizar las relaciones con el entorno queda impresa en la lengua. El fondo de objetividad existe, constituido por la estructura de la realidad misma, pero la objetividad se pierde cuando se sale uno del nivel de lo puramente sensible: "Las expresiones de los objetos sensibles son probablemente equivalentes, es

decir, en diferentes lenguas, en la medida en que en todas ellas se concibe el mismo objeto, pero, en cuanto expresan el modo determinado en que se presenta, su significado puede ser diferente en cada caso. Porque el efecto de la visión particular del objeto sobre la conformación de la palabra también determina, en la medida en que permanece activa, la forma en que la palabra remite al objeto" (GS, IV, Pág. 29). Incluso en ese nivel bajo de abstracción cual es la denominación del objeto realmente existente, se puede rastrear la influencia del carácter nacional. Tanto más cuanto se asciende en la escala de la abstracción; las denominaciones basadas en analogías o metáforas, y que designan realidades no sensibles exhiben trazas más evidentes de esa influencia. En suma, todo el sistema semántico de la lengua no es sino la expresión del carácter y desarrollo intelectual de una comunidad, constituyendo el acervo conceptual que, en esa etapa histórica, ha alcanzado la sociedad. Representa ese sistema una peculiar forma de consideración del mundo, que no es puramente subjetiva, propia de un individuo particular, sino que equivale a una «subjetividad homogénea" o a una «objetividad social», pulida por el propio decurso de la historia y por las condiciones mismas de la comunicación. "Cada lengua incorpora su propia visión del mundo, su propio prisma a través del cual miran la realidad los que la hablan: En uno de mis primeros ensayos académicos trate de llamar la atención sobre el hecho de que la variación de las lenguas consiste en algo más que en la mera variación de los signos, que los términos y la sintaxis forman y determinan al mismo tiempo los conceptos y que, considerados con respecto a su conexión e influencia sobre el conocimiento y la sensación, las diferentes lenguas representan en realidad

diferentes visiones del mundo" (GS, IV, pág. 420).

Las ideas de W. Von Humboldt sobre el lenguaje

- 1.- Relatividad lingüística: estructuración conceptual más o menos compleja
- 2.- Estructuración lingüística bajo una determinada propiedad o 'perspectiva'
- 3.- Idiosincrasia lingüística = carácter 'nacional'
- 4.- carácter 'activo' del lenguaje

Mientras que la filosofía racionalista del lenguaje destaca la unidad del entendimiento humano y de sus productos, la filosofía romántica de Humboldt pone el énfasis en su heterogeneidad, en las diferentes formas en que el espíritu humano se plasma en sus obras. Asimismo, la filosofía lingüística de Humboldt es particularmente sensible al carácter histórico y dinámico del lenguaje. La cadena causal de determinaciones entre el carácter nacional, el lingüístico y el pensamiento nunca es concebida de una forma unidireccional. Es posible que Humboldt asignara un papel primigenio a la noción de carácter nacional (sobre lo que no se han puesto de acuerdo aún sus intérpretes), pero lo que resulta evidente es que no consideraba éste como un polo fijo, ahistórico, de la evolución lingüística. Tampoco se puede afirmar que la tesis de la relatividad lingüística, tal como la mantenía Humboldt, sea inconsistente con el progreso en el conocimiento que una sociedad puede alcanzar. Humboldt era

consciente de que tal progreso se producía, que en toda lengua se están elaborando continuamente nuevos conceptos que quedan incorporados al sistema semántico. Estos nuevos conceptos modifican a su vez la visión del mundo y, por lo tanto, el lenguaje en que se expresan. La relación entre lenguaje y pensamiento no tiene pues nada de mecánica, sino que consiste en una regulación mutua que se efectúa además en un marco histórico y social. La filosofía del lenguaje de Humboldt concibe éste bajo la metáfora organicista, que llegó a ser tan corriente en el siglo XIX como la mecanicista en el XVII. El lenguaje no es un sistema fijo, sujeto a acciones y reacciones causales simples y unidireccionales, sino que es un organismo vivo, sujeto a desarrollo, para cuya comprensión es necesario el análisis de las influencias regulativas a que está sometido por la realidad y el pensamiento.

4.3.2.3. Estructura y alcance del PRL

En muchas ocasiones, el relativismo lingüístico es caracterizado como una especie de determinismo. La lengua que uno habla determina los pensamientos que tiene y puede expresar. En términos menos toscos, se dice que entre lengua y pensamiento existe una relación causal. Y aunque eso no significa que en la conformación del pensamiento se dé una sola causa, se suele considerar que es la forma más extrema de esclarecer lo que Whorf estaba proponiendo. Alguna de sus formulaciones da pié a esa atribución: "diseccionamos la naturaleza por las líneas que nos marca nuestra lengua materna. Las categorías y los tipos que aislamos en el mundo de los fenómenos

no los encontramos porque el observador se tope con ellos de narices; antes al contrario, el mundo se presenta en un flujo caleidoscópico de impresiones que ha de ser organizado por nuestras mentes -y eso significa por los sistemas lingüísticos en nuestras mentes (LTR, 213)".

De acuerdo con este y otros textos, nuestros sistemas lingüísticos (la lengua en el sentido de Saussure) imponen una determinada estructura en el mundo o, más exactamente, en nuestra experiencia del mundo, en nuestras sensaciones, nuestras percepciones y nuestros conceptos. Es posible que el mundo tenga una estructuración objetiva, pero la forma en que esa articulación es percibida o asimilada por el ser humano está determinada por la lengua que habla.

Esta es una interpretación radical de las ideas de Whorf que, al menos, puede considerarse exagerada. En particular, si se entiende, como parece sensato, que implica límites al pensamiento: lo que no puede ser dicho en la lengua no puede ser pensado. Como afirman Gumperz y Levinson (1996: 22) ésta es una idea que ni siquiera los más entusiastas del pensamiento de Whorf suscribirían hoy día, y seguramente nadie ha suscrito tal cual en el pasado; aunque es posible que se les atribuya en muchas ocasiones en polémicas académicas.

Si no hay determinación en sentido estricto del pensamiento por la lengua, entonces ¿cuál es la relación entre lenguaje y pensamiento que desemboca en el relativismo? Evidentemente, la tesis más débil de que la lengua influye en el pensamiento es la alternativa obvia. Lo malo de esa alternativa es que, si no se concreta, corre el riesgo de ser considerada una

tesis trivial, vacía de contenido.

Estructura y alcance de la hipótesis

1.- ¿qué afirmaba la hipótesis de Sapir-Whorf?

1.1. La lengua *determina* el pensamiento y la percepción

1.2. La lengua *influye* el pensamiento y la percepción

1.3 lenguas diferentes implican diferentes formas de percibir y comprender la realidad.

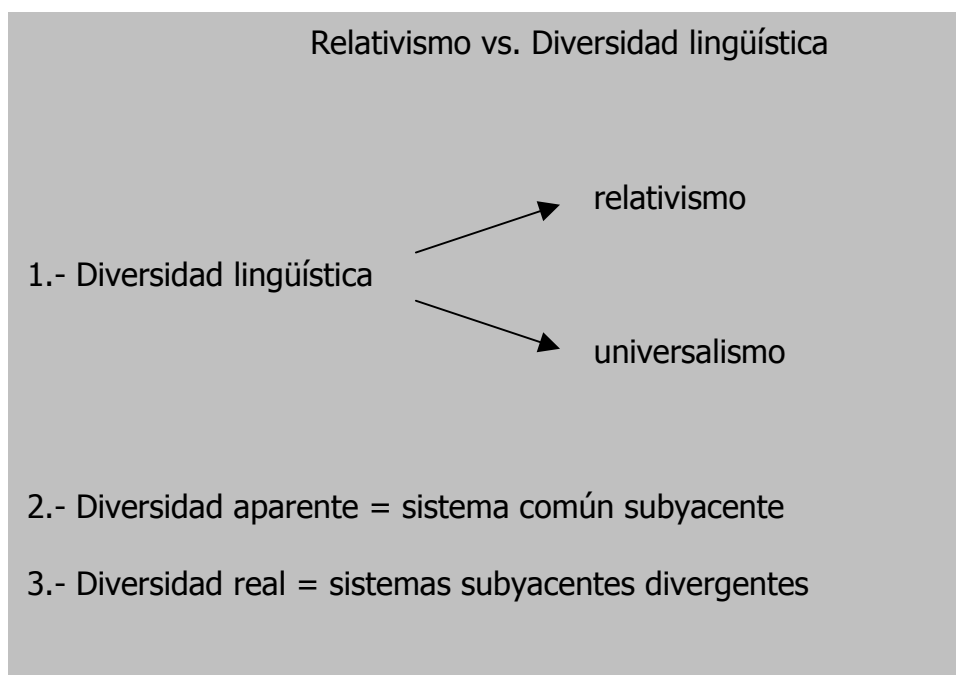
1.4 las diferentes visiones del mundo inducidas por lenguas diferentes son inconmensurables entre sí

De tal modo que lo importante es cómo se concrete esa hipótesis general de que la lengua influye en la constitución del pensamiento. Whorf trató de hacerlo analizando lenguas amerindias, particularmente el hopi. Lo hizo porque pensaba que el análisis comparativo de lenguas muy diferentes era el instrumento metodológico preciso para comprobar la realidad de su 'principio'. En realidad, continuaba una tradición de análisis comparativo de lenguas que fue muy importante en el siglo XIX, con el establecimiento de colonias en el imperio inglés y la colonización de los territorios indios en Norteamérica. El caso es que a finales del XIX había ya un cierto conocimiento de lenguas no indoeuropeas, conocimiento que permitió un análisis comparativo relativamente

fecundo. Sobre todo permitió profundizar en la naturaleza y amplitud de la diversidad lingüística. Esa diversidad constituye en principio un hecho a explicar para el universalista, aquel que mantiene por un lado la unidad e igualdad del 'espíritu' humano (las capacidades perceptivas e intelectivas) y, por otro, la profunda unidad de las lenguas, el hecho de que todas se deriven o bien de un origen común, o bien de unas mismas capacidades cognitivas.

Mientras no se conocieron lenguas no indoeuropeas, o pocas de ellas, como el chino, la explicación de la diversidad lingüística no tuvo mayores complicaciones. Dejando de lado las explicaciones biológicas, la diversidad se entendía como el producto de factores geográficos o migratorios, ligados incluso al grado de desarrollo de las sociedades correspondientes. Durante siglo XIX fue popular la tesis de la superioridad de algunas lenguas sobre otras. Como era de esperar, se consideró que las lenguas más perfectas eran las que correspondían a las sociedades colonizadoras o dominantes (indoeuropeas fundamentalmente). El propio Humboldt se hizo eco de esta línea de pensamiento, tratando de articularla filosóficamente. Según él, las lenguas flexivas, entre las que se encuentran las de tronco indoeuropeo son superiores a otros tipos de lenguas, como las aglutinantes.

El caso es que el relativismo de Whorf puso en cuestión toda esa línea de pensamiento. La comprobación de que otras culturas podían tener una concepción articulada y compleja del mundo, tan articulada y compleja como lo podría ser la de las sociedades occidentales constituyó un auténtico shock para los analistas de las culturas, los antropólogos. El relativismo de Whorf se puede considerar en cierta medida la expresión ese asombro.



En ocasiones, se llama la atención sobre el hecho de que la relatividad lingüística no es lo mismo que la diversidad lingüística (J. Lucy, 1992). La relatividad lingüística es una tesis más o menos específica sobre las relaciones entre la lengua y el pensamiento, mientras que la mera diversidad lingüística no implica ninguna tesis sobre el particular. La diversidad lingüística es un hecho que es preciso reconocer y explicar, pero es compatible tanto con las tesis relativistas como con las universalistas. La diversidad lingüística puede ser el comienzo de la relatividad lingüística, pero no ha de confundirse con ella. Lo mismo sucede con la relatividad cultural, la idea de que las culturas representan formas de tratar con el mundo y organizar la vida social que son incomparables entre sí. El relativismo lingüístico puede desembocar en el relativismo cultural, pero no tiene que ser necesariamente así. Por eso conviene distinguir cuidadosamente entre las tesis 1.1 y 1.4. La primera expresa el determinismo

lingüístico que, en su sentido más estricto, es una tesis que prácticamente nadie mantiene (ni siquiera el propio Whorf, a pesar de algunas exageraciones de sus afirmaciones). La tesis 1.2 es la formulación general del relativismo, que resulta demasiado general para resultar de interés. Sólo cuando se concreta en 1.3 es cuando se puede convertir en una hipótesis contrastable y, por tanto, valiosa desde el punto de vista científico. El punto 1.4 representa el relativismo cultural, que es una tesis diferente de la del relativismo lingüístico, aunque relacionada con ella: muchos estudiosos que suscriben el relativismo lingüístico también lo hacen con el relativismo cultural. Es más, en la medida en que la lengua es una parte de la cultura, el relativismo cultural parece incluir el relativismo lingüístico.

Si 1.3 es una forma de concretar el relativismo lingüístico, no lo es aun lo suficiente. En una lengua se pueden distinguir diferentes niveles de análisis y, en consecuencia, diferentes relaciones con los diferentes procesos cognitivos que constituyen el pensamiento.

Niveles de correlación lengua – pensamiento:

1.- Nivel morfológico: sistemas de variación morfológica

(tiempo verbal, distribución del género, del número...)

Uno de esos niveles es la gramática, esto es, el conjunto de reglas que se aplican en la construcción de las oraciones correctas de una lengua. Whorf empleaba un término más general, en realidad, para referirse a las regularidades que se dan en los diferentes niveles gramaticales y léxicos. Utiliza la *modelización (patterning)* para indicar cualquier principio organizativo, tanto patente como implícito, en los diferentes niveles de la descripción lingüística. Pero centró su atención fundamentalmente en los modelos o pautas gramaticales, y la medida en que estas podían afectar a la construcción de conceptos. Como ingeniero que era de formación, y también por influencia de la tradición boasiana - kantiana - en que se había educado, consideraba particularmente importantes los conceptos físicos de materia (masa), espacio y tiempo.

Su ejemplo más conocido, en el análisis comparativo de lenguas, es el del tiempo hopi. En las lenguas occidentales indoeuropeas, el tiempo se conceptualiza habitualmente en términos espaciales. La representación habitual del tiempo es una línea continua (la flecha del tiempo) que es divisible en

cantidades. Esa conceptualización está presente en numerosas expresiones y hechos gramaticales. Por ejemplo, hablamos de un *largo/corto* tiempo, concibiendo esos períodos en términos de magnitudes espaciales. El continuo del tiempo es dividido en una sucesión de puntos, cada uno de los cuales puede ser considerado un *momento*. Las agrupaciones de esos puntos forman períodos de tiempo, que se puede lexicalizar (*rato, día, mes, año, época...*). Al ser dividido el tiempo en unidades discretas, son susceptibles de ser contados. Este hecho se lexicaliza en las lenguas europeas mediante la admisión del plural: podemos hablar de los días, o de los buenos ratos. Dice Whorf: "Pero nuestro tiempo objetivo pone ante nuestros ojos algo así como una cinta o línea dividida en espacios iguales en blanco, sugiriendo que cada uno ha de ser rellenado con una entrada. La escritura sin duda nos ha ayudado en nuestro tratamiento lingüístico del tiempo, incluso aunque el tratamiento lingüístico haya guiado las utilidades de la escritura. A través de ese toma y daca entre la lengua y el resto de la cultura tenemos por ejemplo:

1. Informes, diarios, anotaciones, contabilidad, las matemáticas que estimula la contabilidad.

2. El interés por la secuencia exacta, el fechado, los calendarios, la cronología, los relojes, los salarios periódicos, los gráficos temporales, el tiempo tal como se utiliza en física.

3. Los anales, las historias, la actitud histórica, el interés por el pasado, la arqueología, las actitudes de asimilación de periodos pasados, por ejemplo, la época clásica, el romanticismo" (1956: 153).

En la conceptualización occidental del tiempo, un momento es diferente de otro momento, esencialmente diferente, en cuanto que son cantidades discretas que se pueden dividir, acumular o sustraer.

Las primeras contrastaciones de la hipótesis:

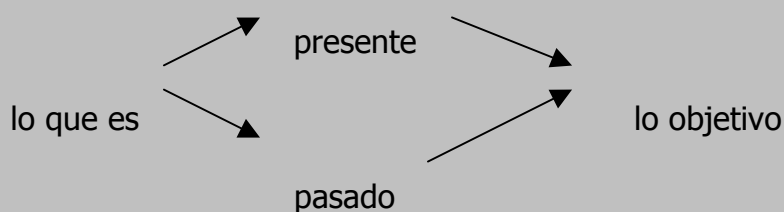
1.- el tiempo hopi

Tiempo occidental: a) en términos espaciales (*la flecha del tiempo*)

b) divisible

c) cuantificable

Tiempo hopi:



lo que puede ser o está a punto de ser lo subjetivo

Nada de eso sucede con el tiempo tal como es conceptualizado por la lengua hopi, porque en la lengua hopi, según Whorf, no existen palabras o formas gramaticales que se refieran al tiempo como un continuo, en el cual se puede distinguir un presente, en el que se sitúa el hablante, un pasado (detrás del que habla) o un futuro (delante del hablante). Para la lengua hopi existe lo

presente, en el sentido de lo que es patente o manifiesto, esto es, accesible a los sentidos (incluyendo la experiencia pasada en términos occidentales) y lo que no está manifiesto, sino que está en el proceso de manifestarse. Esto incluye no solamente el futuro, que aún no es, sino también el ámbito de lo subjetivo, de lo mental. El movimiento es, en términos occidentales, de lo que *viene* a lo que *es*, con la pequeña/gran dificultad de que el hopi no tiene verbo para venir. En consecuencia, traducido quizás erróneamente a términos occidentales, el presente se encuentra fundido por el pasado, y el futuro -lo mental- está en curso de hacerse patente. Al parecer, existe un verbo hopi, *tumatya*, que se puede traducir cómo *esperar*, que expresa esa idea de la cosmología hopi que distingue entre *lo que ya es* y lo que está *a la espera de ser*. Por poner un ejemplo, carece de sentido en hopi cuestionarse si dos acontecimientos, separados en el espacio, suceden al mismo tiempo, sino solamente si suceden en el pasado (en lo que ya ha sido y se ha hecho patente: "La metafísica hopi no se plantea la cuestión si las cosas en una aldea lejana se dan en el mismo momento que las que suceden en la propia aldea, porque es directamente pragmático en esta cuestión y dice que cualquier "suceso" en la lejana aldea se puede comparar con cualquier suceso en la propia aldea sólo en un intervalo de magnitudes que incluye formas temporales y espaciales al tiempo. Los acontecimientos a distancia de un observador sólo se pueden conocer objetivamente cuando forman parte del "pasado" (es decir, situados en lo objetivo) y cuanto más distantes, más "pasados" (más desarrollados desde el lado subjetivo). El hopi, con su preferencia por los verbos, en contraste con nuestro gusto por los nombres, convierte

constantemente nuestras proposiciones sobre las cosas en proposiciones sobre los acontecimientos. Lo que sucede en una lejana aldea, si es real (objetivo) y no una suposición (subjetivo) sólo puede ser conocido "aquí" después. Si no sucede "en este lugar", no sucede "en este momento"; sucede en "ese" lugar y en "ese" momento. Tanto el suceder "aquí" - como el suceder "allí" - forman parte de lo objetivo, que se corresponde en general con nuestro pasado, pero el suceder "allí" es lo más distante objetivamente, lo que significa, desde nuestro punto de vista, que está más lejano en el pasado, del mismo modo que está más alejado en el espacio que suceder "aquí" (1956: 63). Esta imagen o conceptualización del tiempo está influida al menos por el sistema verbal del hopi. Los verbos hopi no tienen tiempo verbal: "se advierte que la lengua hopi no contiene palabras, formas gramaticales, construcciones o expresiones que se refieran directamente a lo que llamamos tiempo, o al pasado, presente o futuro... O que se refieren al espacio de forma que excluyan ese elemento de extensión o existencia que denominamos tiempo" (1950: 67).

El hecho de no poseer una noción del tiempo similar a la occidental no impide a los hopi manejarse de una forma adecuada del mundo, ni les provoca especiales problemas en su trato con la realidad. Bien es cierto que, al pensar así en el tiempo, no les hace particularmente proclives al recuerdo escrito, a la historia. Para un hopi, la historia sería redundante, puesto que el pasado es algo manifiesto plenamente del presente, y no necesita ser evocado.

Concluyendo, Whorf afirmó que el sistema lingüístico hopi inducía una visión del mundo en que "los conceptos de "tiempo" y "materia" no se dan sustancialmente en la misma forma mediante la experiencia a todos los

hombres, sino que dependen de la naturaleza de la lengua o lenguas con cuyo uso se desarrollan. No dependen tanto de un solo sistema (por ejemplo, el tiempo o los nombres) en la gramática como de la forma en que se analiza y refiere la experiencia que se ha fijado en la lengua como "formas de hablar" integradas y que cortan transversalmente las clasificaciones gramaticales típicas, de manera que esa "forma" puede incluir diferentes medios léxicos, morfológicos, sintácticos u otros sistemáticos que están coordinados en un cierto marco de consistencia (1956: 158). Así pues, la idea general de Whorf es que la conceptualización se encuentra orientada por diferentes componentes de la lengua, si que existiera una correspondencia estricta entre uno de sus componentes sistemáticos, por ejemplo la carencia de flexión verbal, y la naturaleza de los conceptos elaborados. Whorf habría asimilado las enseñanzas de la lingüística de Saussure y reconocía el carácter sistémico de la lengua como conjunto integrado de subsistemas. En ese sentido, asignaba tanta importancia a la carencia de una flexión verbal como a la categoría gramatical de plural (el hopi no admite el plural aplicado a momentos o espacios temporales; no se puede formar la palabra "días", por ejemplo). Esos subsistemas o pautas gramaticales interactúan entre sí y, como resultado, "conducían" a un concepto de tiempo radicalmente diferente del occidental. La dirección de la explicación pues iba de las estructuras y distintas a las estructuras mentales y, de ellas, a la conducta habitual, inconscientemente orientada por ellas. Resumiendo (Lucy, 1992: 64; Foley, 1997: 208)

La estructura de la tesis relativista

modelo o estructuras
lingüísticas,
"formas de hablar"



Sistemas conceptuales
asimilación de la experiencia



Conducta habitual
creencias y prácticas culturales

En el extremo final de esta supuesta cadena causal, estarían las creencias y prácticas culturales, esto es, las compartidas por comunidades comunicativas. En el caso de la sociedad occidental, la más llamativa de ellas es la ciencia. En un artículo denominado "Ciencia y lingüística" se preguntaba Whorf si una posible ciencia hopi se diferenciaría mucho de la ciencia occidental. La conclusión a la que llegaba era que, efectivamente, una física que no incluyera en sus ecuaciones la variable t , tal como la concibe la ciencia occidental, tendría una apariencia muy diferente, incluso aunque se sustituyera esa variable por otra genuinamente hopi, como la de intensidad.

Desde el punto de vista del análisis de la argumentación de Whorf, se ha subrayado la facilidad en que, si se extreman sus tesis, pueden caer en contradicción. En efecto, si se considera que la lengua determina el pensamiento, entonces la traducción entre lenguas se convierte en una empresa imposible. Pero la propia argumentación de Whorf supone que esa tarea no es imposible, puesto que constituye la prueba de que dos lenguas pueden diferir sistemáticamente de forma radical. El propio Whorf, en sus análisis del hopi, proporciona numerosas traducciones de expresiones hopi para poner de relieve la diferencia semántica que las separa de las correspondientes expresiones occidentales. Aunque se advierta que la traducción es "aproximada", el mismo hecho de que sea posible descarta la coherencia de un determinismo extremo.

4.3.2.4. Críticas y consecuencias de la relatividad lingüística

Críticas a la hipótesis del relativismo lingüístico:

1.- el innatismo (N. Chomsky): existe un lenguaje-I, interiorizado e innato, igual para todos los miembros de la especie humana, constituye la facultad lingüística

2.- el universalismo semántico (A. Wierzbicka): existe un sistema semántico universal, al cual se pueden traducir el de cada una de las lenguas naturales

Las ideas del relativismo lingüístico merecieron una importante atención en los años 40 y 50 del siglo XX. A finales de los años cincuenta no obstante se impusieron, dentro de la lingüística, las concepciones propuestas por Noam Chomsky, conocidas genéricamente como generativismo. La lingüística generativa ha dominado el panorama lingüístico de la segunda mitad del siglo veinte, y continúa siendo la corriente dominante dentro de la lingüística actual. Como es bien sabido, Chomsky se considera a si mismo como un heredero de la tradición racionalista. Piensa que su concepción del lenguaje y el conocimiento lingüístico tiene las características propias de esa tradición filosófica, entre ellas el innatismo. Recordemos, siquiera brevemente, cuál es la concepción de Chomsky sobre el aprendizaje lingüístico: su idea general sobre el proceso de aprendizaje es la siguiente: el niño es sometido a lo largo de unos pocos años a un conjunto de estímulos lingüísticos procedentes del entorno social. Tales estímulos no explican por sí solos, en virtud de los procedimientos inductivos, que desarrolle el conocimiento de la gramática de su lengua en un espacio de tiempo comparativamente corto (con respecto a la adquisición de otros sistemas cognitivos). Debe existir por tanto una aportación de los mecanismos biológicos innatos que explique tal aprendizaje. En concreto, cualquier modelo del aprendizaje lingüístico debe tener en cuenta que el «niño que es capaz de aprendizaje lingüístico debe poseer:

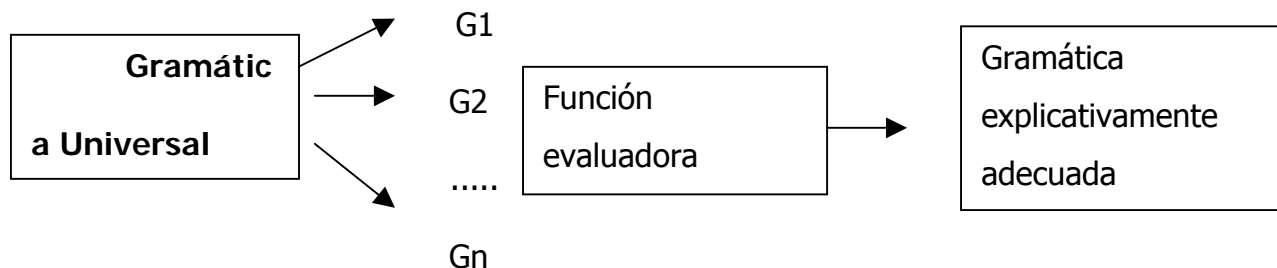
- 1) Una técnica para representar señales de entrada (input signals)
- 2) Un modo de representar información estructural sobre esas señales
- 3) Cierta delimitación inicial de una clase de las hipótesis posibles acerca

de la estructura del lenguaje

4) Un método para determinar lo que cada una de las hipótesis implica con respecto a cada oración

5) Un método para seleccionar una de las (en principio infinitas) hipótesis que son permitidas por 3) y compatibles con los datos lingüísticos primarios dados» (N. Chomsky, 1965, pág. 30).

El proceso de aprendizaje implica pues no solamente la existencia de una función evaluadora, que permite clasificar las gramáticas mediante grados de congruencia (con los datos, con la información inicial disponible), sino también la de una rica estructuración previa de la mente humana, que le permite descartar rápidamente gramáticas posibles. El punto 3) exige la postulación de una teoría lingüística general interiorizada, esto es, una gramática universal, cuya información se transmite genéticamente, y el 5) la psicologización de esa función evaluadora, que permite escoger al niño la gramática correcta, la más compatible con la universal y con los datos que recibe. El proceso de aprendizaje es concebido sobre todo como un proceso de reconstrucción. A partir de datos fragmentarios y deformados, haciendo uso de sus capacidades ingénitas, el niño puede dotar de forma definitiva a una estructura cognitiva que ya se encontraba parcialmente definida en su mente.



Su razonamiento, como se puede advertir, se basa en (al menos) dos supuestos sobre la naturaleza del aprendizaje lingüístico: a) es corto en el tiempo: el niño domina razonablemente bien la gramática de su lengua en cuatro o cinco años, cuando para dominar otras habilidades cognitivas le son necesarios muchos más años; b) es inducido por un conjunto de experiencias que son escasas en su cantidad y deficientes en su calidad. La cantidad de expresiones que el niño oye no es suficiente para explicar, por mecanismos de generalización inductiva o analogía, que el niño sea capaz de producir y entender expresiones que ni ha utilizado ni ha oído utilizar con anterioridad, esto es, es incapaz de explicar su creatividad lingüística. Por otro lado, las experiencias a las que está sometido, producto de la actuación lingüística de los adultos, son cualitativamente deficientes, llenas de errores, incongruencias, rectificaciones, etc. No obstante lo cual el niño es capaz de elaborar el conjunto de reglas que constituye efectivamente su gramática.

Estos dos supuestos sobre el aprendizaje lingüístico, más el hecho de

que cualquier niño pueda aprender, como primera lengua, cualquier lengua con igual habilidad, llevaron a N. Chomsky a proponer la existencia de una estructura mental, de carácter innato, que guiara al niño en su aprendizaje. Esta estructura mental debía ser, por una parte, lo suficientemente concreta como para imponer restricciones importantes sobre las posibles formas de las gramáticas, de tal modo que el niño pudiera determinar rápidamente la correcta, la correspondiente a su lengua. Por otro, debería ser lo suficientemente flexible para ser compatible con la forma compartida por todas las gramáticas, puesto que, si no, no se podría explicar la disponibilidad del niño para aprender cualquier lengua: «Debemos postular una estructura innata lo bastante rica como para que, por medio de ella, se pueda explicar la disparidad entre la experiencia y el conocimiento o, dicho de otra manera, el que se puedan edificar gramáticas generativas empíricamente justificadas dentro de determinados límites de tiempo y a partir de un número reducido de datos. Al mismo tiempo, la postulada estructura mental no debe ser tan rica y restringida como para que queden excluidas y sin explicar por medio de la misma determinadas lenguas conocidas. Existe, en otros términos, un límite superior y un límite inferior en el grado y el carácter exacto de la complejidad que puede atribuirse a la estructura mental innata postulada» (N. Chomsky, 1968, 2. edición ampliada en 1972, pág. 137 de la edición en español, por la que se cita). Esto significaba que la estructura mental hipotetizada como condición necesaria para el aprendizaje debería ser específica, y universal, constituyendo una especie de 'órgano' lingüístico de carácter mental. El contenido de tal órgano lingüístico, la información codificada de alguna forma

en la estructura genética del individuo, debe conformar una gramática universal, un conjunto de instrucciones para procesar los datos lingüísticos y para restringir la forma de las reglas gramaticales. Esta gramática universal es la que se halla en la base de la competencia lingüística de los hablantes y la que explica las características especiales que tiene el aprendizaje lingüístico.

La teoría lingüística generativa se corresponde con una teoría de la mente. En su versión más ortodoxa, la que ha proporcionado el psicólogo Jerry Fodor (1975, 1987), existe un lenguaje de la mente. Ese lenguaje de la mente es universal. Está constituido, del mismo modo que el lenguaje natural, por un conjunto de proposiciones. Esas representaciones mentales son las mismas para todos los hablantes de todas las lenguas: lo que hacen los hablantes cuando expresan proposiciones en su lengua natural es proyectar las proposiciones mentales universales en proposiciones lingüísticas. Por tanto, debe haber un algoritmo que traduzca el lenguaje de la mente a lenguas naturales. Eso es precisamente lo que se hace en el proceso de aprendizaje: aprender cómo se traducen las proposiciones mentales a las proposiciones de la lengua materna. La diversidad lingüística se explica del siguiente modo: existen formas diferentes de traducir el lenguaje mental universal a las diferentes lenguas naturales. No obstante, la diversidad lingüística es menos radical de lo que puede parecer en un primer momento. Al fin y al cabo, si las diferentes proposiciones pertenecientes a diferentes lenguas son todas ellas traducciones de un mismo lenguaje mental, debe existir una estructura subyacente que nos permita compararlas: el lenguaje de la mente excluye una cierta forma de relativismo lingüístico, el que afirma que cada lengua natural (o cada familia de

lenguas) posee un sistema gramatical y semántico propio, que no es traducible al de otras lenguas.

Otra forma de mantener el universalismo semántico desliga a éste del lenguaje mental. De acuerdo con esta idea, el hecho de que exista un vocabulario semántico universal no implica que ése vocabulario sea innato o tenga una realidad mental. Basta con que ese vocabulario semántico universal sea lo suficientemente expresivo como para poder representar todos los sistemas semánticos particulares pertenecientes a las lenguas naturales. Esto es lo que mantiene la investigadora australiana Ana Wierzbicka (1992), que ha realizado numerosos análisis de lenguas indígenas tratando de describir sus sistemas semánticos en términos de un vocabulario semántico universal. La idea que subyace en su proyecto es la de que con un conjunto limitado de semas o rasgos semánticos se pueden describir todas las distinciones conceptuales que se pueden expresar en cualquier lengua. Esos rasgos son por tanto primitivos semánticos, es decir, los elementos mínimos con los que se puede construir cualquier sistema semántico. Para tener una idea aproximada de la naturaleza de esos primitivos semánticos, ésta es la lista (en inglés) propuesta en 1998:

Primitivos semánticos propuestos (1998); los nuevos candidatos entre paréntesis

:

Sustantivos:	YO, TU, ALGUIEN, GENTE, ALGO/COSA, CUERPO
Determinantes:	ESO, LO MISMO, OTRO
Cuantificadores:	UNO, DOS, ALGUNO, TODOS, MUCHOS/MUCHO
Evaluativos:	BUENO, MALO
Descriptorios:	GRANDE, PEQUEÑO, (LARGO)
Intensificador:	MUY
Predicados mentales:	PENSAR, CONOCER, QUERER, SENTIR, VER, ESCUCHAR
Habla:	DECIR, PALABRA, VERDAD
Acciones, acontecimientos y movimiento:	HACER, SUCEDER, MOVER
Existencia y posesión:	HAY, TENER

Vida y muerte:	VIVIR, MORIR
Tiempo:	CUANDO/TIEMPO, AHORA, ANTES, DESPUÉS, MUCHO TIEMPO, POCO TIEMPO, ALGÚN TIEMPO, MOMENTO
Espacio:	DONDE/LUGAR, AQUÍ, ARRIBA, ABAJO; LEJOS, CERCA; JUNTO A, DENTRO; EN CONTACTO CON
Conceptos 'lógicos':	NO, PUEDE, ES CAPAZ DE, PORQUE, SI
Aumentativo:	MÁS
Taxonomía, mereología:	CLASE DE, PARTE DE
Similaridad:	COMO

Así pues, lo que se propone es un vocabulario de primitivos semánticos que, considerados conjuntamente, constituyen un metalenguaje semántico, esto es, un lenguaje en el que podemos describir todos los sistemas semánticos de todas las lenguas naturales del mundo. La construcción de este sistema no requiere que postulamos su realidad psicológica, es decir, podemos afirmar que todas las lenguas se traducen en su dimensión semántica a éste metalenguaje sin necesidad de afirmar que ese metalenguaje forma parte de nuestro

lenguaje mental. De todos modos, el universalismo semántico propuesto por Ana Wierzbicka rebate igualmente la versión del relativismo lingüístico que afirma que algunos de los sistemas semánticos de las lenguas naturales no son comparables entre sí. Si todos los sistemas semánticos se pueden describir en términos del metalenguaje universal, entonces disponemos de un instrumento expresivo al que reducir, y mediante el cual podemos traducir, cualquier sistema semántico natural.

4.3.5. Las reformulaciones de la hipótesis relativista.

A lo largo de los años cincuenta del siglo XX se condujeron diversos intentos de comprobar las tesis relativistas. Esos intentos consideraban efectivamente las tesis relativistas como una hipótesis, esto es, como una afirmación que era necesario comprobar por medios experimentales. Tanto Whorf como Sapir consideraban en cambio que las tesis relativistas eran un principio, es decir, una guía para la investigación de las relaciones entre lenguaje y el pensamiento en diferentes niveles. Entre las investigaciones dirigidas a comprobar la hipótesis relativistas destacó en los años sesenta la emprendida por los investigadores de la universidad de Berkeley en California, Berlín y Kay: su campo de investigación era el análisis del color. Su ensayo clásico, *Términos básicos de color*, demostró que, independientemente de los sistemas semánticos elaborados para la clasificación del color en diferentes lenguas naturales, existían puntos centrales en el continuo del color presentes en todas lenguas. Esto es, aunque las lenguas podían diferir en cómo

segmentaban el continuo del color, existía un vocabulario básico que hacía referencia a puntos focales en ese continuo. Las investigaciones de Berlín y Kay fueron consideradas durante mucho tiempo una refutación definitiva de la hipótesis relativista y una confirmación indirecta de las tesis universalistas del generativismo lingüístico.

No obstante, a partir de los años 80, surgió un nuevo interés por las ideas relativistas. El investigador más importante en esta década, que publicó sus resultados a partir del año 90, es John Lucy (1992), de la Universidad de Chicago. Lucy consideraba también que la hipótesis relativista debía ser contrastada por la experiencia. Comparó hablantes de la lengua inglesa y de la lengua maya yucateca, al sur de México. Su idea era la de evaluar el comportamiento de hablantes de estas dos lenguas frente a tareas cognitivas: el objetivo era el de comprobar si su comportamiento ante esas teorías cognitivas era diferente y si la lengua que hablaban influía en ello.

El inglés y el maya yucateca tienen ambos flexión de plural; ambos marcan el plural en el caso de los sustantivos pero difieren en cuanto a la forma en que lo hacen. El inglés y, en general las lenguas europeas, distinguiendo entre dos clases de nombres, contables y no contables o nombres de masas (por ejemplo, *agua* es un nombre de masa, mientras que *árbol* es un nombre contable). Todos los nombres contables admiten el plural, pero no así los nombres de masa. En cambio en el maya yucateca, la flexión de plural es optativa, a veces se puede emplear el plural y a veces no. En cualquier caso sólo los nombres que denotan entidades animadas pueden recibir el plural. Si se representaron la característica de ser animado como +- animado y si la

característica contable/masa como +-discreto, se puede establecer es siguiente cuadro que compara la distribución del plural en inglés y en maya yucateco

El plural en inglés y en maya yucateco

	Tipo de nombres		
	A	B	C
	[+animado]	[-animado]	[-animado]
		[+discreto]	[-discreto]
Yucateco	Plural (optativo)	-----	-----
Inglés	Plural	Plural	-----

(W. Foley, 1997, p. 210)

La hipótesis de Lucy era que, dados los dos diferentes sistemas de distribución del plural, tenía que haber diferencias entre las formas en que los ingleses y los yucatecos discriminaban unas mismas escenas, esto es, las cosas que advertían en ellas. Si el plural es más general en inglés –en las lenguas indoeuropeas en general - que en yucateco los hablantes del inglés debían prestar más atención a más objetos que los hablantes del yucateco, que se centrarían únicamente en los nombres de tipo A, es decir, en aquellos nombres que refieren a objetos animados. Efectivamente, Lucy comprobó que esa hipótesis se cumplía, que los hablantes del yucateco eran capaces de

discriminar, reconocer y recordar menos objetos en una determinada imagen, y que esos objetos eran objetos animados. En cambio los hablantes del inglés podían enumerar una mayor cantidad de objetos y recordarlos. Se comprobaba por tanto una cierta influencia de un sistema lingüístico (la flexión de plural) en el pensamiento, esto es, en el desarrollo y puesta en funcionamiento de habilidades cognitivas.

Este es uno entre los diversos experimentos que Lucy llevó a cabo. En cualquier caso sus investigaciones revitalizaron las antiguas ideas relativistas de que, en un cierto nivel de correlación, existe una influencia entre la lengua y el pensamiento.

4.3.6. La gramática del espacio

Un nuevo campo en el que se desarrollan investigaciones respecto a las ideas relativistas es el del espacio. Lo interesante del espacio, y de su conceptualización, es que aparentemente se trata de una noción intrínsecamente universal. Como se recordará, la filosofía kantiana sostiene que el espacio es una de las formas en las cuales se da la experiencia, una de las formas a priori de la sensibilidad. En consecuencia, desde el punto de vista racionalista, la semántica del espacio debería ser universal, esto es, todas las lenguas naturales deberían conceptualizar de una forma convergente la noción de espacio. Existe evidencia de que el propio Whorf consideraba que el espacio era un ámbito no sujeto a las variaciones predichas por el relativismo lingüístico. Curiosamente a diferencia del tiempo, otra forma de la sensibilidad,

Whorf no encontraba diferencias sustanciales entre el espacio tal como lo concebían los hopi y el espacio tal como se concibe en la cultura occidental.

Existe en la actualidad una concepción cognitiva, conocida como *experiencialismo* (Lakoff y Johnson, 1999), que mantiene que la mayor parte de nuestros conceptos básicos, como el espacio y el tiempo tiene su origen en la experiencia de nuestro propio cuerpo. Es decir utilizamos esa experiencia, la experiencia corporal, para elaborar conceptos abstractos a través de ellas. Como se puede aventurar que la experiencia del propio cuerpo es la misma para todos los seres humanos, es de esperar que esos conceptos básicos sean lo suficientemente parecidos en todas las culturas humanas.

La gramática del espacio

Hipótesis: el concepto de espacio es egocéntrico

eje horizontal: derecha/ izquierda

eje vertical: arriba/abajo

eje antero posterior: delante/atrás

El concepto de espacio que mantenemos se articula con respecto a ciertos ejes en los que nuestro cuerpo está situado. Fundamentalmente son tres las oposiciones que articulan nuestro concepto del espacio. En primer lugar, el eje anterior/posterior, es decir, delante/atrás. Ese eje, dicho sea de paso, también sirve para articular el concepto de tiempo. De acuerdo con el concepto habitual, tenemos el futuro delante y dejamos el pasado atrás.

Otro de los ejes que estructura el concepto de tiempo es el de derecha/izquierda, que hace que el espacio sea relativo a la posición de nuestro cuerpo. Finalmente está la oposición entre arriba y abajo. No sólo la oposición entre derecha e izquierda, sino también entre arriba y abajo y entre delante y detrás hace que el espacio sea relativo a la posición de sujeto. Esto es lo que se denomina la naturaleza egocéntrica del espacio tal como lo concebimos en las lenguas indoeuropeas.

En la actualidad existe un grupo de investigación que analiza si esas oposiciones que estructuran el concepto de tiempo son o pueden ser juzgadas universales. Se trata del grupo de investigación en antropología cognitiva del Instituto Max Plank de Holanda: su hallazgo más importante, tras el análisis de diversas lenguas, en particular del norte de Australia, es que existen sistemas de conceptualización del tiempo que no son relativos a la posición de sujeto. Dicho de otro modo, en esas lenguas no existen términos para situar la posición

de los objetos con respecto a un sujeto, términos equivalentes a 'delante', 'atrás', 'arriba', 'abajo', 'izquierda', 'derecha'... Curiosamente, existen términos para referirse a la mano derecha y a la mano izquierda, pero esos términos no fijan posiciones relativas en el espacio que ocupa el sujeto. En esas lenguas, el sistema de localización espacial parece seguir puntos absolutos de orientación, como lo son nuestros puntos cardinales. Su sistema de coordenadas espaciales, por lo tanto, no tienen que ver con la experiencia corporal, sino con puntos absolutos de referencias (que no coinciden de forma completa con nuestros puntos cardinales, pero se les asemejan). Como afirma Foley, si a un individuo de los que habla estas lenguas les preguntas "¿dónde está la sal?", la respuesta puede ser "la sal está al este" , la palabra que designa aproximadamente el este en nuestros términos). Esa respuesta no tiene ningún sentido dentro de nuestro sistema léxico, que hace el espacio relativo a la posición del sujeto, pero es perfectamente coherente en otro sistema léxico con un sistema de coordenadas absolutas. Las consecuencias cognitivas son curiosas y sorprendentes. La hipótesis es que estas culturas tienen algo así como un mapa completo del territorio en el que viven y, en consecuencia, con un sistema de orientación que no depende de la posición del sujeto: con ese sistema es mucho más difícil perderse que con un sistema relativo de orientación. Por tanto en ciertas circunstancias, dadas las características de un determinado territorio, un sistema absoluto orientación es mejor que un sistema egocéntrico de orientación. Cuando un hablante de Guudu- Yimidihr, por ejemplo, cuenta una historia, hace continuos gestos para indicar dónde se supone que se han desarrollado o desarrollan los hechos, pero el punto que indica es un punto que

no es dependiente de su situación: señala un punto absoluto, de tal modo que, si se le da la vuelta, seguirá indicando el mismo punto.

Los sistemas que utilizan parámetros absolutos de orientación en el espacio no son tan extraños como pudiera parecer. Parecen ser típicos, por lo que han investigado los antropólogos, de entornos estables y característicos. Por ejemplo, se ha indicado que entre los isleños del Pacífico existe un sistema similar es sólo reconoce dos parámetros hacia el mar y hacia la tierra. Asimismo, S. Levinson (1992) que es el director del departamento de antropología cognitiva mencionado, ha investigado una cultura mexicana el suroeste de México, los Tzeltal, cuyo hábitat es el de la montaña. Viven en laderas que van desde los 3000 a los 1000 metros y su eje de orientación espacial va de arriba de la montaña abajo en la montaña y es también un sistema absoluto de orientación espacial. A diferencia de los pueblos australianos en que es igualmente importante cada uno de los dos ejes que configuran los puntos absolutos de referencia, en el caso de los mexicanos tiene más importancia el eje de que va de arriba abajo que el que va de derecha e izquierda. Esto sugiere que el entorno en que se ha desarrollado una cultura y su correspondiente lengua son pertinentes a la hora de analizar sus correspondientes sistemas de conceptualización.

El análisis de todas estas investigaciones que tratan de poner al día las tesis relativistas de las primeras tras décadas del siglo veinte nos hacen ser cautelosos acerca de la base universal del lenguaje humano. Como afirma S. Levinson (Gumperz y Levinson, 1996), sólo tenemos una descripción adecuada del 10% de las lenguas existentes en el mundo. Cualquier generalización a

partir de datos tan escasos sobre un lenguaje universal o un sistema semántico general al que se podrán traducir todos los sistemas semántico de esas lenguas naturales es prematuro. Es posible que ciertas formas de relativismo lingüístico, como las que propusieron Whorf o Sapir, particularmente en sus interpretaciones más extremas, sean falsas. Pero lo que ha puesto de relieve la antropología lingüística y cognitiva en los últimos veinte años es que es preciso un análisis más atento y más cuidadoso de lenguas ajenas entre sí para llegar a alguna conclusión sustantiva acerca de la influencia de la lenguas en el pensamiento. La desaparición progresiva de lenguas indígenas no solamente es un drama en sí mismo, sino que también supone la desaparición de elementos de análisis que pueden ser decisivos a la hora de esclarecer las relaciones entre lenguaje y el pensamiento.

Referencias bibliográficas

Berlin, B. y P. Kay (1969), *Basic Color Terms*, Berkeley: University of California Press.

Condillac, E. B. de (1947), *Oeuvres Philosophiques*, ed. G. le Roy, 3 vols., París: P.U.F.

Chomsky, N. (1965), *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Chomsky, N. (1986), *Knowledge of Language*, Nueva York: Praeger.

Fodor, J. (1975), *The Language of Thought*, Nueva York: Crowell.

Fodor, J. (1987), *Psychosemantics*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Foley, W. (1997), *Anthropological Linguistics*, Oxford: Blackwell.

Frazer, J. (1890 [1922]), *The Golden Bough*, Nueva York: Mac Millan.

Geertz, C. (1973), *The Interpretation of Cultures*, Nueva York: Basic Books.

Gumperz, J. y S Levinson, eds. (1996), *Rethinking Linguistic Relativity*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Hymes, D. (1972), "On Communicative Competence", en J. B. Pride y J.

Holmes, eds. *Sociolinguistics*, Harmondsworth: Penguin, 269-293.

Humboldt, W. Von (1903), *Gesammelte Schriften*, 17 vols., Berlin: B. Behr.

Kuhn, T. (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: The University of Chicago Press.

Lakoff, G. (1987), *Women, Fire and Dangerous Things*, Chicago: The University of Chicago Press.

Lakoff, G. y M. Johnson (1999), *Philosophy in the Flesh*, Chicago: University of Chicago Press.

Lee, P. (1996), *The Whorf Theory Complex*, Amsterdam: J. Benjamins.

Lucy, J. (1992), *Language Diversity and Thought*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Malinovski, B. (1923), "The Problem of Meaning in Primitive Languages", traducido en C. Odgen y I. Richards, eds. *El significado del significado*, México: FCE.

Sperber, D. (1996), *Explaining Culture*, Oxford: Blackwell.

Whorf, B.L. (1940 [1956]), *Language, Thought and Reality*, Cambridge, Mass.: Cambridge U. Press.

Wierzbicka, A. (1992), *Semantics, Culture and Cognition*, Oxford: Oxford U. Press.

UNIDAD DIDÁCTICA 5:

UNIVERSALISMO, RELATIVISMO Y COGNICIÓN

CONTENIDO

5.1 Universalismo y relativismo

5.2 Conceptualización, categorización y cognición

5.2.1 La naturaleza de los conceptos

5.2.2 Conceptos, prototipos y estereotipos

5.2.3 Metáfora y concepto

5.3 Algunos ejemplos

5.3.1 La conceptualización del espacio

5.3.3 La conceptualización de las emociones

5.4 La teoría contemporánea de la metáfora como instrumento analítico de la cultura

5.1 Universalismo y relativismo

Una de las características más sobresalientes del lenguaje y de la cultura es las formas diversas en que se manifiestan. La facultad lingüística se encarna en miles de lenguas (desgraciadamente, cada vez menos) y la cultura en multitud de sistemas culturales, agrupados o no en familias, como la que suele designar el rótulo 'cultura occidental'.

Ni las lenguas ni las culturas tienen límites precisos, pero es indudable que existe un amplio grado de *variabilidad* en ellas. Esa variabilidad nos permite hablar de lenguas o culturas muy alejadas entre sí. Por ejemplo, el vasco o euskera es una lengua ergativa, de la familia fino-húngara, muy diferente, bajo muchos aspectos, de las lenguas románicas como el español. La cultura de los habitantes de las islas Trobriand, por ejemplo, era muy diferente, muy alejada de las pautas que caracterizan la cultura occidental, en cualquier nivel de descripción de que se trate.

Desde el punto de vista teórico, tanto la lingüística como la antropología han tratado de dar cuenta de ese hecho, la diversidad o variabilidad, adoptando dos orientaciones teóricas generales, opuestas entre sí: el universalismo y el relativismo.

Existen muchos matices tanto en las posiciones universalistas como en las relativistas pero, en general, se puede decir que el universalismo considera que la diversidad cultural y lingüística es sólo aparente, esto es, que, por debajo de las variaciones superficiales de las formas que adoptan las lenguas y

las culturas, existe una unidad profunda que constituye lo que puede denominarse como *naturaleza humana*. Esa naturaleza está relacionada causalmente con la existencia de *universales*, tanto lingüísticos como culturales.

Por su parte el relativismo, aún sin tener que negar el concepto de naturaleza humana, o de unidad psíquica del ser humano (que es su correspondiente en el nivel psicológico), considera que la variabilidad cultural y lingüística es *irreductible*, esto es, no traducible por un sistema de universales culturales o lingüísticos. Cada cultura (y cada lengua) conforma una concepción del mundo y de la vida social que es preciso comprender en sus propios términos y que no se puede comparar literalmente con otras, en particular con las propias de la cultura occidental. Si existe una naturaleza humana, es una cuestión empírica, no un postulado de principio, y no implica necesariamente la existencia de universales innatos, porque la mente humana puede ser lo suficientemente flexible o plástica como para ser capaz de elaborar formas (culturales y lingüísticas) de ver el mundo y la vida social radicalmente diferentes.

Por supuesto, como se ha advertido ya, existe una gradación en el modo en que se mantienen estas posturas teóricas en la antropología y en la lingüística contemporáneas. En primer lugar, es preciso observar que el universalismo y el relativismo culturales no son lo mismo que los correspondientes lingüísticos, aunque a veces hayan ido a la par, como en el caso del principio de relatividad lingüística (v. 4.3). No sólo corresponden a disciplinas diferentes, sino también a desarrollos y tradiciones intelectuales distintos. El universalismo lingüístico fue una reacción al empirismo conductista

de la primera mitad del siglo XX, y se enmarca en la recuperación del pensamiento racionalista efectuada en la obra de N. Chomsky, y la lingüística generativa en general. En cambio, el universalismo cultural es un producto directo del estructuralismo y formalismo antropológicos (por ejemplo, en la obra de C. Levi-Strauss).

A partir de los años sesenta del siglo XX, el *giro cognitivo* supuso un acercamiento (o unificación) de diversas disciplinas, entre las que se contaban la lingüística y la antropología misma. En lingüística se dejó de poner el énfasis en las estructuras o formas lingüísticas para pasar a las *representaciones* psicológicas de las que son expresión. El lenguaje natural (las diversas lenguas) es el trasunto material (físico) del *lenguaje mental*, sistema simbólico en que se expresan nuestros conceptos, ideas, pensamientos, creencias. Por su parte, la cultura no es tanto el repertorio de prácticas sociales, artefactos e instituciones culturales, como las representaciones que de ellos tienen los pertenecientes a esas culturas. Esto es, lo importante deja de ser el componente material, para ser el componente psicológico. El peso de los análisis y las interpretaciones culturales se desplaza a los *sistemas de creencias* que mantienen los pertenecientes a la cultura.

Consecuentemente, en el debate entre el universalismo y el relativismo se ha operado un desplazamiento similar. Ahora no se trata de averiguar si existen *estructuras profundas* similares en las expresiones lingüísticas de una lengua, o un conjunto de *oposiciones simbólicas* binarias en la cultura. El objetivo es analizar si las estructuras cognitivas que surten de representaciones

a los usuarios de una lengua o miembros de una cultura tienen un carácter universal o son específicas de una cultura o una lengua.

Por eso, a la hora de dirimir cuál posición teórica es más correcta, el análisis de los *procesos cognitivos básicos* desempeña un papel fundamental. Se trata de averiguar si los sistemas conceptuales propios de una cultura (y una lengua) son comparables o equivalentes en alguna forma a los de otra, y si ambos se pueden considerar formas diferentes de concreción de un sistema universal de elaboración de conceptos y categorías.

Texto 1

“Si las lenguas difieren tanto entre sí, ¿cómo puede haber universales? Y, si no, ¿cómo puede tener contenido alguno la Gramática Universal?” Recuérdese; la Gramática Universal no se supone que sea lo universal en las lenguas: se supone que es la “caja de herramientas” que un niño aporta al aprendizaje de cualesquiera lengua del mundo. Si encontramos que un cierto aspecto de la estructura lingüística es realmente universal, entonces es un buen candidato para parte de la Gramática Universal, aunque se pueden considerar otras opciones.

No obstante, los aspectos no universales de la estructura lingüística puede también ser candidatos para la Gramática Universal. Cuando tienes una caja de herramientas, no estás obligado a utilizar cada herramienta para cualquier trabajo. Por eso debemos esperar que no todo mecanismo gramatical proporcionado por la Gramática Universal aparezca en cualquier lengua. Por ejemplo, algunas lenguas pueden hacer una amplia utilización de la marca de caso, y otros no; algunas lenguas hacen uso estricto de un orden fijo de palabras, y otros no. Nos gustaría decir que la Gramática Universal pone a disposición del niño ambas posibilidades; pero sólo las posibilidades realmente presentes en el

Una versión destacada de la concepción de la "caja de herramientas" es la teoría de los Principios y los Parámetros (Chomsky, 1981), en la que todas las variantes gramaticales de las lenguas se encuentran localizadas en un conjunto de parámetros universales, cuyos valores son inducidos por el input del entorno. Aprender una lengua se puede concebir más o menos como establecer los valores de un programa de software. Pero también existen otras teorías sobre la Gramática Universal menos rígidas. De cualquier modo, habitualmente se entiende que la Gramática Universal proporciona las posibilidades, no las realidades, de la estructura de la gramática que el niño ha de desarrollar". R. Jackendoff, 2002: 75

Comentario

En este texto R. Jackendoff expresa la idea de que la Gramática Universal no es un conjunto fijo de elementos, bien sean categorías gramaticales o reglas que combinan esas categorías, presentes en todas las lenguas. Si fuera así, sería fácil refutar el universalismo, pues fácilmente se pueden encontrar ejemplos de lenguas que carecen de esos elementos (por ejemplo, existen lenguas en que el orden de palabras es más o menos libre). La cuestión es que los universales son meras posibilidades abiertas por la naturaleza de la facultad o capacidad lingüística humana. En el caso del orden de las palabras, nuestra facultad lingüística posibilita que aprendamos una lengua con el orden Sujeto/Verbo/Objeto o Sujeto/Objeto/Verbo, y por lo tanto que seamos capaces de asimilar las correspondientes reglas de combinación de esas categorías gramaticales.

La concepción de la "caja de herramientas" ha sido, no obstante, objeto de críticas. El sentido de las mismas es que es fácil convertir la tesis en irrefutable: cuando aparece un elemento que no se encuentra en la "caja de herramientas", basta con añadirlo, y ampliar de ese modo la colección de herramientas, basta con añadirlo, y ampliar de ese modo la colección de universales lingüísticos. La concepción se vuelve entonces vacía de contenido empírico, porque no es posible imaginar una lengua cuya gramática no esté constituida por las herramientas de la caja.

5.2 Conceptualización, categorización y cognición

Entre los procesos básicos de la cognición humana se encuentran la *conceptualización* y la *categorización*. Como todos los procesos cognitivos humanos, la conceptualización y la categorización consisten en la 'administración' de información, esto es, en formas de integrar y manejar la información procedente de nuestro entorno, captada a través de aparatos cognitivos como los que conforman nuestro sistema perceptivo. Constituyen pues los instrumentos básicos para la asimilación de la *experiencia*, asimilación que es el primer paso, necesario para su posterior utilización. Una experiencia perceptiva, por ejemplo, sólo es aprovechable (utilizable para la articulación del

pensamiento y para la organización de la acción) en la medida en que esa experiencia se integra en sistemas cognitivos previamente existentes, esto es, se reconoce como experiencia perteneciente a tal o cual clase, y se relaciona con experiencias pasadas (o futuras). En la *categorización* se reconoce a la experiencia como perteneciente a una u otra clase, a una colección de sucesos similares, que se suele agrupar bajo el rótulo de *categoría conceptual* o, más abreviadamente, *concepto*. Así pues, la categorización *organiza y clasifica* las experiencias en unidades funcionales.

En general, se suele reconocer a los conceptos las siguientes funciones en los procesos cognitivos:

Funciones de los conceptos

Aprendizaje: las experiencias se relacionan con experiencias pasadas o con pautas genéticamente determinadas, lo que puede dar lugar a patrones de comportamiento adaptativo.

Planificación: la representación de la experiencia posibilita la formulación de fines.

Comunicación: las experiencias concretas, agrupadas en conceptos, permiten su intercambio con otros individuos, lo cual sería imposible si cada experiencia tuviera su propia denominación.

Economía: las experiencias se integran en un nivel de generalización que permite economizar los recursos cognitivos de los individuos y posibilitar procesos cognitivos posteriores como la generalización y la analogía.

La conceptualización y la categorización son pues el inicio de procesos cognitivos más complejos como lo son la inferencia, el razonamiento o la argumentación. Aunque generalmente se suele asumir, sobre todo en psicología, que las capacidades y los recursos cognitivos de los seres humanos

son básicamente los mismos, es un punto polémico el de si sus *productos*, los sistemas conceptuales, que se consideran característicos de una cultura, son comparables. El universalismo mantiene la tesis de que, por encima de las aparentes divergencias en la constitución y naturaleza de los diferentes sistemas conceptuales, existe una profunda unidad en el sistema conceptual humano. Esa identidad profunda del resultado de los procesos cognitivos básicos no sólo está causalmente relacionada con el carácter homogéneo de los recursos cognitivos que los sustentan, como la percepción, por ejemplo, sino también por las *constricciones formales* que operan sobre esos procesos. En general, para el universalista los mecanismos cognitivos de conceptualización y categorización son básicamente innatos, esto es, transmitidos genéticamente de generación en generación. Esto hace que, por muy diferentes que sean las experiencias a que se apliquen, su organización en sistemas conceptuales siempre pondrá de manifiesto propiedades comunes, aunque sólo sean formales. Dicho de otro modo, para el universalista las limitaciones o constricciones biológicas, reducen drásticamente el ámbito de la variabilidad cognitiva.

5.2.1 La naturaleza de los conceptos

La finalidad general de este apartado es exponer lo que es el contenido conceptual de forma que, por una parte, sea congruente con lo que sabemos sobre los conceptos y que, por otra, abra nuevas perspectivas para la investigación de ese contenido. Es decir que, por un lado, sea lo

suficientemente realista, en el sentido de no contradecir lo que, por ahora, es un conocimiento suficientemente sancionado y que, por otro, ilustre una forma diferente de enfocar la vida conceptual. Lo característico de esta forma no es sólo que desplaza el centro de atención de la estructura del contenido conceptual a la función que desempeña ese contenido, particularmente en la inferencia y el razonamiento, sino también que expone las consecuencias de ese desplazamiento. La naturaleza de esas consecuencias tiene diferentes dimensiones pero se destaca la educativa o pedagógica. En particular, se analiza cómo el aprendizaje de los conceptos es, y ha de ser, de naturaleza social, particularmente comunicativa. Y ello no por ninguna razón externa, de tipo metodológico por ejemplo, sino porque así lo exige la propia naturaleza del contenido conceptual; porque ese contenido viene determinado no sólo por las capacidades cognitivas comunes a los seres humanos, sino también por las acciones que estos realizan, en particular las acciones racionales ligadas a la comunicación mediante el lenguaje.

De forma previa, se exponen las grandes ideas acerca del contenido conceptual, organizándolas en dos grandes bloques, filosófico y psicológico, aunque, de forma más sustantiva, o más reveladora, se podrían calificar como *ideas semánticas* e *ideas cognitivas*. El propósito general de esta forma de abordar el problema de la naturaleza de lo conceptual es el de mostrar los puntos de convergencia y divergencia entre la semántica contemporánea, tanto en un sentido filosófico como lingüístico, y la psicología del conocimiento, evolutiva o, en general, cognitiva. El resultado vendrá a constituir una imagen de las relaciones actuales entre filosofía y psicología, lo suficientemente

detallada y precisa como para que destaque la utilidad mutua de las reflexiones características sobre la naturaleza de los conceptos. Ha de destacarse también que las diferencias entre los enfoques semánticos y cognitivos de lo conceptual refleja, en última instancia, una divergencia en los objetivos e intereses de la semántica y la filosofía de la mente, por un lado, y las ciencias cognitivas en general, por otro. En resumen, las ideas que se exponen son como un intento de integración de enfoques lingüísticos, psicológicos y filosóficos que analizan la pertinencia que, para cada una de esas disciplinas tienen los avances que efectúan las demás. Ninguna investigación sobre lo mental o lo conceptual es suficientemente rica si no se encuentra atenta a lo que otras perspectivas o disciplinas puedan decir sobre su objeto. Y esto es particularmente cierto en el caso de la filosofía: la labor analítica e integradora de la filosofía sólo tiene sentido dentro del marco – de las constricciones – que establece el conocimiento científico.

5.2.1.1 La concepción tradicional

Durante siglos, los filósofos han discutido acerca de lo que son los conceptos, centrándose fundamentalmente en el problema del tipo de realidad que tienen. ¿Son los conceptos entidades puramente mentales, o son reales, correspondientes a rasgos o propiedades de la naturaleza, que existen independientemente de las mentes humanas? ¿Son puramente lingüísticos, tan unidos a la estructura semántica que carece de sentido cualquier investigación

que vaya más allá del lenguaje? ¿O son realidades ajenas al lenguaje, de carácter mental o no mental, que el lenguaje representa?

Éstas, y otras cuestiones parecidas, han ocupado a generaciones de filósofos. Y, sin embargo, es curioso que ciertas ideas básicas acerca del contenido conceptual hayan perdurado prácticamente inalteradas desde Aristóteles hasta nuestros días. En definitiva, la concepción de lo que un concepto contiene, o ha de contener, para desempeñar sus funciones, ha sufrido menos vaivenes dialécticos de los que cabría esperar.

En resumen, la teoría aristotélico-kantiana considera que los conceptos son colecciones de propiedades, rasgos o notas, con relaciones estructurales entre ellas, como por ejemplo que unas propiedades sean más generales que otras. De acuerdo con esa familia de teorías tradicionales o definicionales, un concepto está formado por una intensión y una extensión, tal que aquélla

Definición de intensión

- es un conjunto de propiedades poseídas por los individuos que pertenecen a una clase, la cual es la *extensión* del concepto
- las propiedades determinan el conjunto de condiciones necesarias y suficientes para la aplicación del concepto, esto es, constituyen una definición intensional del concepto
- las propiedades son *equipolentes*, en el sentido de que contribuyen en la misma medida a la definición del concepto
- las propiedades son *comunes* a todos los miembros de la extensión del concepto. Todos los miembros son igualmente representativos del concepto.

La extensión, por su parte, es el conjunto de realidades a que se aplica (con verdad) el concepto, esto es, el conjunto de realidades que tienen las propiedades que definen el concepto.

Esta es básicamente la teoría tradicional o definicional de los conceptos. Su relación con la semántica fue establecida de forma clara por lógicos como G. Frege a comienzos del siglo XX, en la siguiente forma:

Semántica y conceptos

- los términos tiene una doble función, referencial y expresiva
- los términos refieren a objetos y expresan sentidos
- los conceptos son los sentidos de los términos lingüísticos; los términos expresan conceptos
- los sentidos (conceptos) son objetivos: son diferentes de las *representaciones* mentales, que son de naturaleza psicológica

Sobre los tres primeros puntos han girado muchas discusiones en filosofía del lenguaje en el pasado siglo; sobre el cuarto se centraron las divergencias, de énfasis, de metodología (y de más cosas), entre las concepciones semánticas y las cognitivas. Los tres primeros puntos implican, tomados en conjunto, que conocer un concepto es conocer el significado de un término, esto es, su sentido. Así, la tarea de la semántica, si se concibe como la tarea de especificar el significado de los términos lingüísticos (y de sus combinaciones), se reduciría a la tarea de la especificación (definición) de los conceptos que constituyen el significado de los términos. A grandes rasgos, los filósofos han explorado dos formas de abordar esta tarea:

1) analizando la relación de los conceptos con la realidad o, para utilizar las nociones caracterizadas por G. Frege, del sentido con la referencia (de la intensión con la extensión)

2) analizando el uso de los conceptos, esto es, estudiando las funciones efectivas que desempeñan en la comunicación mediante el lenguaje

La primera vía dio lugar en el siglo XX a la semántica filosófica, que en buena medida ha sido incorporada por la lingüística (por ejemplo, por la lingüística generativa). La segunda está en el origen de la pragmática, que se inicia en la obra del segundo Wittgenstein, prolongada en la teoría intencional del significado (de H.P. Grice) y en la teoría de los actos de habla (de J. Searle), tal como se ha visto en las Unidades 2 y 3.

La idea básica desarrollada por el enfoque semántico es la de que el sentido determina la referencia. Evidentemente esto no hay que entenderlo como que el sentido *causa* la referencia, sino que, si conocemos el sentido, podemos decir con verdad que la referencia pertenece a la clase que constituye la extensión del concepto, esto es, la colección de realidades a las que el concepto se aplica, el conjunto de las cosas que poseen las propiedades definidoras del concepto.

En principio ésta es una idea sensata. Al fin y al cabo, desde el lado psicológico, esa es una de las capacidades o habilidades de quien domina un concepto. Si alguien domina el concepto *agua*, ha de poder reconocer, si se le pone en las condiciones adecuadas, qué clase de líquido es el agua. Pero muchos filósofos no se conforman con eso. Para muchos filósofos, el sentido de una expresión ha de determinar su referencia independientemente de lo que crean o sepan los usuarios del concepto. De acuerdo con la cuarta tesis fregeana, el sentido es objetivo, y no psicológico o cognitivo, y ahí empieza una

serie de problemas que han ocupado, y ocupan, a los filósofos del lenguaje. Como ejemplo, considérese un problema interno a la propia teoría, en el sentido de un problema que se plantea cuando se pretende aplicar la teoría a expresiones lingüísticas, manteniendo firmes las exigencias que la propia teoría se impone. Téngase en cuenta también un problema externo, que se produce cuando confrontamos la teoría con nuestras intuiciones o conocimientos.

Considérense las siguientes dos oraciones que, de acuerdo con lo dicho hasta ahora, son equivalentes:

el agua es H₂O

'agua' significa (su sentido es) 'H₂O'

El primer problema, el semántico, que se le plantea a los filósofos es que, de acuerdo con la tradición filosófica, existe un cierto tipo de oraciones, a las que se denomina analíticas, que son verdaderas en cualquier situación (o mundo posible). De acuerdo con esa tradición, que conforma la epistemología clásica, no sólo las oraciones que especifican el significado de un término son analíticas, sino que son *a priori*, esto es, independientes de la experiencia en cuanto a su verdad (no *anteriores* a la experiencia, como comúnmente se suele pensar). Pero, cuando se casan estos ejemplos con la tesis fundamental de la semántica, la de que el sentido determina la referencia, se encuentra uno con que 'el agua es H₂O'.

es analítica

es a posteriori, esto es, describe un hecho que es preciso descubrir

De ahí el sentido de un famoso pasaje en el artículo de Frege "Sobre sentido y referencia": "las opiniones sobre su sentido [del nombre propio 'Aristóteles'] pueden ser, desde luego, discrepantes. Se podría suponer, por ejemplo, que es lo siguiente: el discípulo de Platón y el maestro de Alejandro Magno. Quien hace esto asignará a la oración "Aristóteles nació en Estagira" un sentido distinto que aquél que supone que el sentido del nombre es: el maestro de Alejandro Magno que nació en Estagira" En este segundo caso, de hecho, el enunciado se convierte en analítico: "El maestro de Alejandro que nació en Estagira nació en Estagira" G. Frege (1971: 51-52). O, dicho de otro modo, si el concepto individual Aristóteles está definido por el significado de la expresión "el maestro de Alejandro Magno que nació en Estagira", quien domine tal concepto habrá de reconocer como necesariamente verdadero el enunciado "Aristóteles nació en Estagira". Evidentemente, esto va contra las intuiciones semánticas más elementales porque, entre otras cosas, el hecho de que Aristóteles naciera en Estagira es un hecho contingente, no necesario. Pero lo importante que hay que advertir es la conexión entre contenido conceptual e inferencia: el conocimiento del contenido conceptual faculta (o habilita) para efectuar determinadas inferencias. Dicho de otro modo, cuando se conoce el significado de una palabra, se conocen también (algunas) consecuencias de su uso (correcto, apropiado). Por ejemplo, si conozco el significado de la palabra 'garúa', sé que el enunciado

estaba cayendo una suave garúa

implica o entraña

estaba lloviendo suavemente

En el caso de la teoría ortodoxa o definicional de los conceptos, la inferencia que va del concepto a cada una de sus notas o propiedades definitorias es una inferencia analítica, pero existen formas menos rigurosas o lógicas de entender esa relación entre inferencia y contenido conceptual.

Las exigencias de la teoría fregeana disuelven la estructura clásica de la epistemología kantiana, como ha puesto de manifiesto la obra de filósofos como S. Kripke (1972) y H. Putnam (1975). Ello fuerza un reacomodamiento de la forma en que se concibe el conocimiento al que otros filósofos no están dispuestos: la conclusión de éstos es la de que lo que está mal es la teoría semántica, no la teoría epistemológica.

Pero bien, quizás se podría decir que esos son problemas de filósofos, empeñados en el objetivo, quizás absurdo, de que la epistemología encaje con la semántica. Pero, ¿qué hay de (2) que, en cuanto especificación del significado, es también una definición del concepto *agua*? Pues resulta entonces que alguna de las siguientes dos tesis no es correcta.

Significado y conocimiento

- el concepto es el significado de un término
- el conocimiento del significado de un término es el conocimiento del concepto correspondiente

A menos que se desee mantener que el significado de un término no tiene nada que ver con el uso que de él hacen los hablantes, la conclusión es inevitable. Un uso que incluye, entre otras cosas el uso referencial del término, el uso que consiste en reconocer una realidad como perteneciente a tal o cual clase, y aludirla, esto es, un uso que consiste en *aplicar* un concepto. Porque choca con las intuiciones semánticas más elementales que, para poder utilizar correctamente el término 'agua', un hablante tenga que saber que 'agua' significa 'H₂O'.

Este es uno de los muchos aparentes callejones sin salida a que conduce la semántica de inspiración fregeana. El problema con esta concepción fregeana de los conceptos es que carece de conexión con procesos cognitivos reales, en particular con los que subyacen a la utilización del lenguaje. Dicho de otro modo, un hablante de una lengua puede utilizar correctamente un término conceptual de su idioma, y en ese sentido conocer su significado, sin estar en posesión por ello del conocimiento de la intensión o de la extensión del supuesto concepto correspondiente. Por eso ha sido una teoría muy poco popular, en su forma estricta, entre psicólogos, pero en cambio sigue siendo un teoría casi dada por supuesta entre lingüistas y filósofos, especialmente entre los de orientación formalista, no cognitiva.

Existe un punto de convergencia en la investigación conceptual al que señala este problema: la cuestión reside en que se pretende dar una explicación del contenido/significado de un concepto al margen de lo que creen o saben los que utilizan esos conceptos/significados. La cuestión reside en que

se pretende dar una explicación de cómo nuestros sistemas conceptuales se relacionan con la realidad (en el caso paradigmático, la representan) prescindiendo de cualquier consideración acerca de los procesos efectivos de formación, estructuración y funcionamiento de los significados/conceptos en la comunicación real mediante el lenguaje. Y esto es incompatible con el enfoque cognitivo del estudio de lo conceptual, porque el punto de partida de la concepción cognitiva es precisamente el contrario: el estudio de los conceptos es el estudio de realidades mentales, constitutivas del pensamiento humano.

5.2.1.2 La concepción cognitiva de los conceptos

Por otro lado, la familia de teorías encuadradas como cognitivas es más afín a realidades psicológicas y propugna una estructura conceptual mucho más laxa. Tal familia de teorías es conocida como teorías del *prototipo conceptual* y tienen su origen, en el campo de la psicología, en las investigaciones de E. Rosch sobre categorización (E. Rosch y C.B. Mervis, 1975; E. Rosch, 1978). En su dimensión crítica, las teorías del prototipo constituyen una negación punto por punto de las teorías definicionales clásicas

Teoría del concepto como prototipo

- la información relativa a un concepto, relevante para su adquisición y uso, no está simplemente organizada como un conjunto de propiedades o rasgos, sino que puede estar representada en forma proposicional, o en forma de marcos (Fillmore, 1985), esquemas (D. Rumelhardt, 1980) o parecidos sistemas de representación.
- la información no constituye un conjunto de propiedades necesarias o suficientes para la aplicación del concepto. Mucha de la información, o de los rasgos conceptuales pertinentes, es contingente.
- la información asociada a un concepto *no* es equipolente. Cierta información es primada sobre otra a la hora de gestionar esa información. En particular, la información conceptual se distribuye a lo largo de una escala de *tipicidad*, que expresa su proximidad a los miembros prototípicos de la extensión del concepto
- no todos los miembros de la extensión del concepto poseen las

Como es de suponer, la dicotomía esbozada es demasiado radical. La teoría definicional se puede modificar, y se ha modificado (v. Smith y Medin, 1981) para dar cuenta de hechos experimentales, como los efectos de *tipicidad* y *predominancia* (priming), y la teoría del prototipo conceptual a veces ha resultado demasiado simple para dar cuenta de procesos cognitivos más sutiles o para explicar aspectos evolutivos. Pero, en general, y en lo que atañe a las consecuencias que se pueden extraer de uno y otro tipo de familias de teorías, se puede afirmar que la oposición sigue siendo válida (v. A. Goldman, 1993; G. Lakoff, 1994).

Buena parte de la investigación psicológica sobre los conceptos, y de la reflexión filosófica, se ha centrado en los conceptos concretos (clases naturales) pertenecientes a un nivel básico (Rosch y Mervis, 1975; G. Lakoff, 1987). Sin

embargo, comparativamente, pocas investigaciones se han dedicado a los conceptos abstractos, a su estructuración y aprendizaje. Una de las primeras observaciones hechas a su respecto (J.A. Hampton, 1981), es que no parecen encajar en la teoría del prototipo. Pero la razón no es que estos conceptos queden perfectamente definidos por rasgos conceptuales; antes bien al contrario, se trata de categorías con una extensión no bien definida (como las categorías de *regla* o *creencia*, que se utilizan en el estudio mencionado) y, en ese sentido, están menos estructurados que las categorías de nivel básico.

Aunque existen diversas teorías sobre la estructura y adquisición de estos conceptos abstractos (P.J. Schwanenflugel, 1991), la teoría de la mente corpórea (*embodied theory of mind*) (G.Lakoff y M.Johnson, 1980, M. Johnson, 1987, G. Lakoff, 1987), en la órbita de las teorías del prototipo conceptual, ha proporcionado una alternativa sugerente y elaborada a las teorías tradicionales que se basan bien en el teoría definicional de los conceptos, bien en una separación injustificada entre lo simbólico-formal y lo corpóreo-imaginativo. La idea básica de la teoría de la mente corpórea respecto a los conceptos abstractos es que

Conceptos y teoría de la mente corpórea

- los conceptos abstractos no son simplemente estructuras formales de rasgos conceptuales igualmente abstractos
- están ligados a conceptos concretos o básicos mediante diferentes recursos cognitivos. Tales conceptos concretos constituyen el *ancla* corpórea del pensamiento abstracto, insuficientemente representado en las teorías computatorias clásicas como manipulación de símbolos formales

5.2.2 Conceptos, prototipos y estereotipos

En la teoría clásica de los conceptos, éstos son realidades homogéneas, estructuradas por rasgos conceptuales y con límites bien definidos con respecto a otros conceptos. Dada una determinada realidad, ésta cae bajo un determinado concepto o no: no se plantean cuestiones de grado o de indeterminación respecto a si el concepto se le aplica o no. Por ejemplo, si tenemos la categoría 'soltero', ésta se define por un conjunto de rasgos bien estructurado (+HUMANO, +ADULTO, +NO CASADO), con respecto a los cuales no cabe plantearse cuestiones sobre el grado de pertenencia de un determinado individuo o no, sobre la aplicabilidad del concepto: el concepto le es aplicable al príncipe Felipe de Asturias puesto que es humano y es soltero o

no es soltero, sin matices. Soltero antes del 22 de Mayo de 2004 y no soltero después. Este es un caso paradigmático en el cual parece funcionar la teoría clásica de los conceptos.

Sin embargo, el problema es que la mayoría de los conceptos que se utilizan habitualmente no son de esa clase, sino que, con respecto a su aplicación, presentan importantes variaciones: ni todos los miembros a los que es aplicable el concepto, les es aplicable en la misma medida, ni son considerados como ejemplos igualmente buenos del concepto en cuestión. De tal modo que, por un lado, la pertenencia al concepto parece ser para algunos miembros una cuestión de *grado* y, por otra, no todos los miembros agrupados en el concepto son casos igualmente representativos del concepto: algunos casos son considerados *típicos* del concepto en cuestión y otros en cambio son considerados secundarios, marginales o incluso anormales. La tipicidad y la gradualidad parecen ser las características más sobresalientes de la mayoría de los conceptos.

Como los conceptos pueden estar organizados en jerarquías la gradualidad y la tipicidad se aplican no sólo a los ejemplares de una determinada categoría, sino también a las subcategorías. Por ejemplo, si se considera el concepto general de VERDURA, las diferentes subcategorías se encuentran ordenadas con respecto a su tipicidad (en la cultura anglosajona, el ejemplo es de Croft y Cruse, 2004) del siguiente modo:

TIPICIDAD DE LAS CATEGORÍAS

Como se puede colegir, las categorías y los elementos prototípicos están sujetos a la influencia social y cultural. En una cultura mediterránea, no resulta probable que la categoría BERENJENA esté por debajo de la categoría BRECOL, por ejemplo. Y aunque pueda parecerlo así, no se trata sólo de una mayor familiaridad o frecuencia en el trato con la categoría en cuestión: es posible que dos categorías sean igualmente frecuentes y que, por razones culturales, una sea más *saliente* que otra para los miembros de esa cultura. También son importantes las variaciones sociales: para un niño urbano, de clase alta o acomodada, la categoría CONEJO estará más alejada de ocupar un lugar central en la categoría general ANIMAL DOMÉSTICO o MASCOTA que la categoría HAMSTER.

Existe una buena cantidad de experimentos psicológicos dirigidos a comprobar la estructura de los prototipos conceptuales, pero los psicólogos no siempre están de acuerdo en el significado de esos experimentos. Unos prefieren interpretar la escala de prototipicidad como una escala de pertenencia a la clase o categoría, esto es, cuanto más prototípico es un ejemplar o subcategoría más pertenece a la categoría en cuestión. Los puerros son *más* verduras que las berenjenas en esa interpretación. En cambio, otros destacan que los prototipos tienen importancia a la hora de analizar las *representaciones* que los individuos tienen de las categorías, pero que no suponen que tal representación se refiera a grados de pertenencia.

Lo cierto es que, se interpreten como se interpreten, los prototipos exhiben una estructura que convierte a ciertas subcategorías o elementos en centrales y a otros u otras en periféricas (*radiales*, se suele decir). Además, los rasgos conceptuales que se suelen mencionar cuando se trata de caracterizar un elemento o categoría prototípica pierden su carácter definitorio: ya no constituyen propiedades necesarias o suficientes para la aplicación del concepto, sino que son propiedades que los miembros de una cultura suelen mencionar, por diferentes razones, cuando se trata de aislar la categoría en cuestión. En una versión de la teoría de los prototipos conceptuales, las categorías se caracterizan también como colecciones de rasgos conceptuales. Cuantos más rasgos conceptuales tiene un elemento o subcategoría más central es dentro de esa categoría. En cambio, otra versión de la teoría mantiene que el carácter central se encuentra fijado por ejemplares prototípicos y que la cuestión de la proximidad a esos ejemplares centrales se representa en la

mente de los individuos en términos de *parecido*. Así, si el gorrión es un ejemplo prototípico de la categoría PÁJARO, el resto de los pájaros se situarán más o menos alejados del punto central de la categoría dependiendo de si se parecen más o menos a los gorriones.

Parte del conocimiento que se pone en juego a la hora de caracterizar el prototipo de un concepto o el ejemplar que ilustra prototípicamente una categoría es de naturaleza cultural. Esto es, es objeto de un proceso de aprendizaje cuyo objetivo es enseñar al niño o adulto cómo se aplican los conceptos o categorías de su lengua. Por supuesto, existen variantes individuales en esos procesos de aprendizaje, pero también un núcleo de conocimiento que se transmite de una generación a otra. Ese conocimiento de naturaleza cultural y de reproducción social que entra en la caracterización de un concepto se suele etiquetar con el rótulo de *estereotipo*. Aunque no siempre se distingue adecuadamente entre los prototipos conceptuales y los estereotipos, se suele reconocer que existen diferencias entre las dos nociones:

Prototipos y estereotipos

Prototipos:

5.2.3 Metáfora y concepto

La teoría cognitiva de la metáfora (G. Lakoff y M. Johnson, 1980; G. Lakoff, 1987; E. Sweetser, 1990) constituye un elemento esencial de la teoría de la mente corpórea porque explica cómo el individuo es capaz de construir sistemas conceptuales abstractos a partir de imágenes esquemáticas y conceptos directamente ligados a la experiencia. Se puede decir que la teoría cognitiva de la metáfora sigue el sesgo general de la concepción de los psicólogos evolutivos, anclar las propiedades formales de los conceptos en realidades experienciales concretas, pero haciendo uso del arsenal teórico de la lingüística y la psicología modernas. Así, aunque los mecanismos metafóricos no son propiamente lingüísticos, sino conceptuales, son accesibles mediante el análisis lingüístico. Este análisis revela que las metáforas lingüísticas no son sino la punta del iceberg de procesos cognitivos más básicos en la constitución y funcionamiento de los conceptos abstractos. De hecho, el análisis lingüístico permite descubrir la fisonomía de nuestros sistemas conceptuales a través de

las generalizaciones pertinentes en el nivel del lenguaje. Las expresiones lingüísticas de carácter metafórico no son fenómenos puntuales o aislados, sino que se encuentran inmersas en redes de relaciones fundamentalmente inferenciales, que permiten conjeturar una rica estructura conceptual subyacente.

El mecanismo cognitivo básico de la metáfora es la *proyección* (en un sentido similar al matemático): las metáforas conceptuales operan proyectando sobre un dominio, el dominio diana (target domain), (parte de) la estructura de otro dominio, el dominio fuente (source domain). Tal proyección se efectúa generalmente en el nivel de las categorías supraordinadas, esto es, en las categorías que agrupan las categorías de nivel básico (por ejemplo, `animal` respecto a `perro`, `gato`, `león`, etc.). La razón tiene que ver con la productividad cognitiva: una misma metáfora conceptual puede concretarse en múltiples formas, con una rica variedad imaginativa.

La proyección metafórica, la estructuración de un dominio conceptual en términos de otro, está sujeta al principio formal de *invariancia* (G. Lakoff, 1990), que asegura la congruencia entre ambos dominios conceptuales, de tal modo que la topología cognitiva del dominio fuente se preserve en el dominio diana o blanco. Constituye pues una condición restrictiva sobre las proyecciones metafóricas no tanto en el sentido de condicionar qué dominios conceptuales pueden ser transferidos a otros como en el de limitar el modo en que pueden ser proyectados. Asimismo, el principio de invariancia permite la estructuración múltiple de un dominio conceptual, generalmente en términos de dualidad. La existencia de esta metaforización múltiple de dominios conceptuales impide

concebir la proyección metafórica como un proceso computatorio ortodoxo (v. B. Indurkha, 1992), serial, entre dos dominios de significados literales.

El aspecto más importante de la proyección metafórica no es estático -la capacidad para dotar de estructura -, sino dinámico, el potencial inferencial de tal proyección. Se puede decir que ésa es la motivación funcional de la metáfora, puesto que permite efectuar inferencias sobre dominios abstractos y, así, dotar a esos dominios de estructura. El mismo proceso de razonamiento, su conceptualización, está estructurado en términos metafóricos: la manipulación de representaciones se concibe en términos de objetos y movimientos en el espacio; surge de la imagen esquemática del razonamiento espacial para conceptualizar el razonamiento abstracto mediante proyecciones metafóricas.

En los conceptos múltiplemente estructurados, metafóricamente o no, se plantea no sólo el problema de la función de esa heterogeneidad estructural, sino también el de las condiciones formales de esa multiplicidad. En primer lugar, ¿existen tales condiciones formales?, esto es, ¿existen constricciones sobre cualquier estructuración de (parte de) un concepto?. Una respuesta clásica expresa una intuición wittgensteniana: no existen constricciones de principio sobre la estructuración de los conceptos o sobre su agrupación en categorías. La relación entre los conceptos o las realidades a que se aplica un mismo concepto es tan tenue que sólo puede ser recogida por la expresión (metafórica) `aire de familia'. Pero esta es una postura insostenible si se generaliza a todos los conceptos y si excluye la posibilidad de grados en la estructuración conceptual.

Por su parte, la respuesta ortodoxa a la cuestión de la estructuración formal de los conceptos es que éstos están organizados en conjuntos de rasgos o caracteres, primitivos o no (R. Jackendoff, 1992, 1994), jerárquicamente organizados por relaciones lógicas de implicación. La desventaja de esta concepción es que, a diferencia de las teorías más o menos inspiradas en la filosofía wittgensteniana, es incapaz de dar cuenta de la flexibilidad conceptual, esto es, de que la aplicación de los conceptos depende esencialmente, en la comunicación real, de las condiciones contextuales de uso. En realidad, son estas condiciones contextuales de uso (su frecuencia, convergencia, homogeneidad, etc.) las que promueven o inducen la estructuración parcial y heterogénea de los conceptos, junto con otros beneficios cognitivos aún no bien entendidos. Teniendo en cuenta estos problemas, parece que es más prometedora la alternativa propuesta por Lakoff y Johnson (1980). Una estructuración doblemente dimensional: en el eje vertical, una subcategorización funcional de los conceptos, dependiente de las condiciones contextuales de uso. Esas condiciones de uso explicarían la flexibilidad conceptual, el hecho de que un mismo concepto sea aplicable en diferentes situaciones comunicativas, mediante una adecuada estructuración jerárquica. En el eje horizontal, un concepto podría estar estructurado por diversas proyecciones analógicas, - típicamente, por diferentes metáforas- con arreglo a ciertas constricciones formales, que asegurarían la definición y unidad del concepto, problemáticas en las concepciones wittgenstenianas radicales.

Las metáforas conceptuales no son arbitrarias ni, en buena medida, culturalmente específicas. Se encuentran enraizadas en la experiencia de

individuos con recursos cognitivos esencialmente similares. Las correspondencias formales de las experiencias constituyen la base sobre la que se construyen las proyecciones metafóricas. Aunque las experiencias como tales no son deterministas -no permiten predecir la naturaleza de las metáforas que se utilizarán en una cultura-, son explicativas en la medida en que acotan un determinado ámbito de metaforicidad: permiten predecir, negativamente, que ninguna metáfora violará la estructura experiencial básica. La posición epistemológica general de esta concepción es no-objetivista: la naturaleza de los mapas conceptuales no depende de, o está determinada por, las características de una realidad autónoma de los procesos cognitivos mediante los cuales se aprehende. Es fruto de una determinación conjunta de cuerpo y realidad, a través de la noción de experiencia. Por eso, esta concepción se califica como *experiencialista*.

5.2.3.1. Una teoría funcional y pragmática de los conceptos

Las líneas generales de la siguiente concepción sobre el significado conceptual recoge e integra lo 'mejor de ambos mundos', esto es, una teoría que aprovecha no solamente los análisis semánticos y pragmáticos procedentes de la filosofía del lenguaje, sino también los principales resultados psicológicos acerca de la constitución de los conceptos y de la categorización. Buena parte de estas ideas están inspiradas en la *semántica del rol conceptual* (W. Sellars, 1963).

a) La dimensión pragmática del análisis conceptual

En primer lugar, es preciso integrar el análisis conceptual en una teoría pragmática. Esto quiere decir, ni más ni menos, que ha de partir del *uso* que se hace de los conceptos en la comunicación. Evidentemente, tiene su inspiración en la obra del segundo Wittgenstein, quien por vez primera se atrevió a sugerir que los contenidos conceptuales podrían no ser esas realidades rígidas y altamente estructuradas que postulaba la teoría tradicional u ortodoxa sino, en todo caso, entidades mentales débilmente organizadas, con poco o nada que ver con las condiciones necesarias y suficientes de la tradición aristotélica y kantiana.

Además, L. Wittgenstein también fue uno de los primeros que intentó explicitar la conexión entre la organización conceptual y las actuaciones comunicativas concretas. Tal como él los denominó, los *juegos de lenguaje* son las realidades comunicativas que dan sentido y moldean la naturaleza de los conceptos que en ellos se emplean. En términos más generales, esta dimensión se remite a la simple observación de que el uso de los conceptos en la comunicación es una clase de acto y que, por lo tanto, está sujeto por un lado a unas ciertas condiciones de realización (que definen, por ejemplo, lo que es la aplicación correcta de un concepto) y, por otro, a unas consecuencias de su ejecución. Esas consecuencias han sido analizadas en términos de la adquisición de compromisos inferenciales. Con ello, se trata de recoger las ideas más aprovechables de la tradición semántica, insertándolas en un marco pragmático. Los compromisos inferenciales, de naturaleza esencialmente

doxástica, no se adquieren en un marco abstracto, sino en situaciones comunicativas concretas. Y aunque la teoría no asigna una función específica a la noción de *contexto*, se entiende que éste, concebido en la forma que se quiera, ha de desempeñar un papel explicativo en la variabilidad y flexibilidad del uso de los conceptos, entre otras cosas.

b) La dimensión funcional del análisis conceptual

En general, el enfoque se enmarca en lo que se denomina “nueva psicología del lenguaje” (M. Tomasello, ed., 1998), que pretende integrar los aspectos cognitivos dentro de un marco funcional en un sentido diferente de lo que habitualmente se entiende como *funcionalismo psicológico*. En este sentido, el funcionalismo constituye una prolongación del funcionalismo lingüístico, la tesis de que las formas lingüísticas han de explicarse en términos de las funciones cognitivas y comunicativas que desempeñan. Poco que ver pues con la tesis habitual de que los sistemas cognitivos han de ser descritos con independencia de las realizaciones físicas en que puedan encarnarse. De hecho, el enfoque cognitivo-funcional, cuando se combina con la teoría corpórea de la mente (G. Lakoff, 1987; G. Lakoff y M. Turner, 1999), plantea una imagen de la mente bastante alejada de lo que mantiene la teoría ortodoxa: un mecanismo abstracto de procesamiento de la información, que utiliza reglas formales, aplicadas a símbolos y que producen símbolos, representados en una u otra forma por sistemas físicos.

Las funciones a las que se apela como instancia explicativa son pues de dos clases: en primer lugar, las funciones cognitivas que tienen que ver con la estructuración y el uso de esquemas mentales para la asimilación (procesamiento), integración (memoria) y puesta en funcionamiento (dinámica) de la experiencia. En segundo lugar, con las funciones comunicativas, en las cuales el uso de los conceptos no sólo incluye la función de contribuir a articular y expresar el pensamiento proposicional, sino que abarca también toda la variedad de funciones comunicativas insertas en las formas de vida y juegos de lenguaje correspondientes.

c) El carácter no necesariamente proposicional del contenido conceptual

Constituye un supuesto de la tradición dominante, tanto en filosofía de la mente como en inteligencia artificial, que la información contenida en las configuraciones cognitivas, sean éstas las que fueren, han de tener un carácter proposicional. Y esto no sólo porque la proposición constituye un elemento necesario en la representación de la información (en su 'codificación'), sino porque de hecho ésa es la forma natural (innata) en la que la información se encuentra representada (J. Fodor, 1981, 1983, 1987; R. Jackendoff, 1992, 1994). Este supuesto está cada vez más puesto en cuestión, bajo sospecha. No sólo la teoría contemporánea de la metáfora, sino también otros desarrollos han desafiado este dogma de la psicología y la semántica contemporáneas. En lo que se refiere a las propuestas semánticas inferencialistas (R. Brandom, 1994, 2000), la justificación para aceptar este

axioma es que sólo tales representaciones tienen una virtualidad inferencial, es decir, sólo a partir de ellas es posible hacer inteligibles los compromisos inferenciales que entraña la utilización de los conceptos. Sólo en la forma articulada de la proposición se puede dar una explicación de la contribución de los conceptos a esa virtualidad inferencial o, alternativamente, se puede concebir la productividad lingüística – o la composicionalidad semántica.

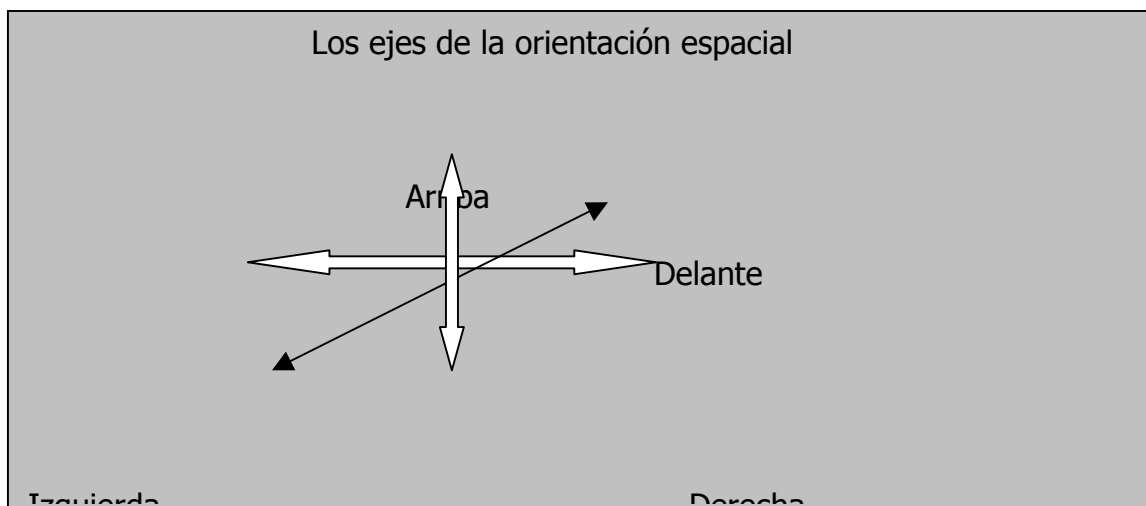
Sin embargo, esto no es así. Representaciones alternativas de las configuraciones cognitivas, que van desde los modelos mentales de Johnson-Laird (1983) hasta la fusión conceptual (*conceptual blending*) de Fauconnier y Turner (1996), pasando por las representaciones gráficas de los esquemas imaginísticos (*image schemas*), no solamente son posibles, sino que pueden tener el mismo rendimiento explicativo que las representaciones proposicionales. Uno de los inconvenientes de la tesis del lenguaje del pensamiento es precisamente la de haber dado por sentado que sólo la representación proposicional puede dar cuenta de la productividad lingüística y de la composicionalidad semántica. En general, se asume el supuesto, no justificado, de que la virtualidad inferencial sólo es posible a partir de la forma proposicional. En primer lugar, si se entiende por forma proposicional la representada en los diferentes formalismos lógicos, esto no es cierto, puesto que ignora diversas formas de inferencia, como las que se basan en el vocabulario lógico no reglado, o en el vocabulario no lógico. Además, y de forma más importante, se obvian los procesos inferenciales basados en el marco normativo de la comunicación racional, esto es, en el conjunto de reglas pragmáticas que hacen posible, e inteligible, la comunicación. Para que se

entienda, se dejan de considerar procesos inferenciales tan necesarios para la comunicación como las inferencias pragmáticas (implicaturas, presuposiciones, condiciones de actos de habla...), procesos que son constitutivos de la comunicación mediante el lenguaje (v. Unidades 2 y 3).

5.3 Algunos ejemplos

5.3.1 La conceptualización del espacio

El ámbito de los conceptos espaciales es un dominio privilegiado para poner a prueba las tesis universalistas o relativistas sobre la cognición humana. Por un lado, la experiencia del espacio es presumiblemente una de las experiencias primeras y más elementales que pueda recibir cualquier persona y, por otra, está estrecha y necesariamente ligada a la experiencia del propio cuerpo. Si existe algún ámbito en el cual pueda comprobarse la idea de que la experiencia de nuestro cuerpo proporciona la fuente de las nociones mediante las cuales estructuramos otros dominios, ese es el del espacio. Nuestro cuerpo nos proporciona las pautas o condiciones formales para la comprensión del espacio. No solamente en cuanto a su estructura morfológica, sino también en cuanto a las condiciones ecológicas en que se desenvuelve: el caminar erguido sobre un plano que es la tierra, y generalmente a la luz del día. Dada la naturaleza de nuestro cuerpo y nuestra manera de desplazarnos, el espacio, tal y como lo concibe nuestra mente, ha de estar estructurado por tres ejes, uno vertical y dos horizontales



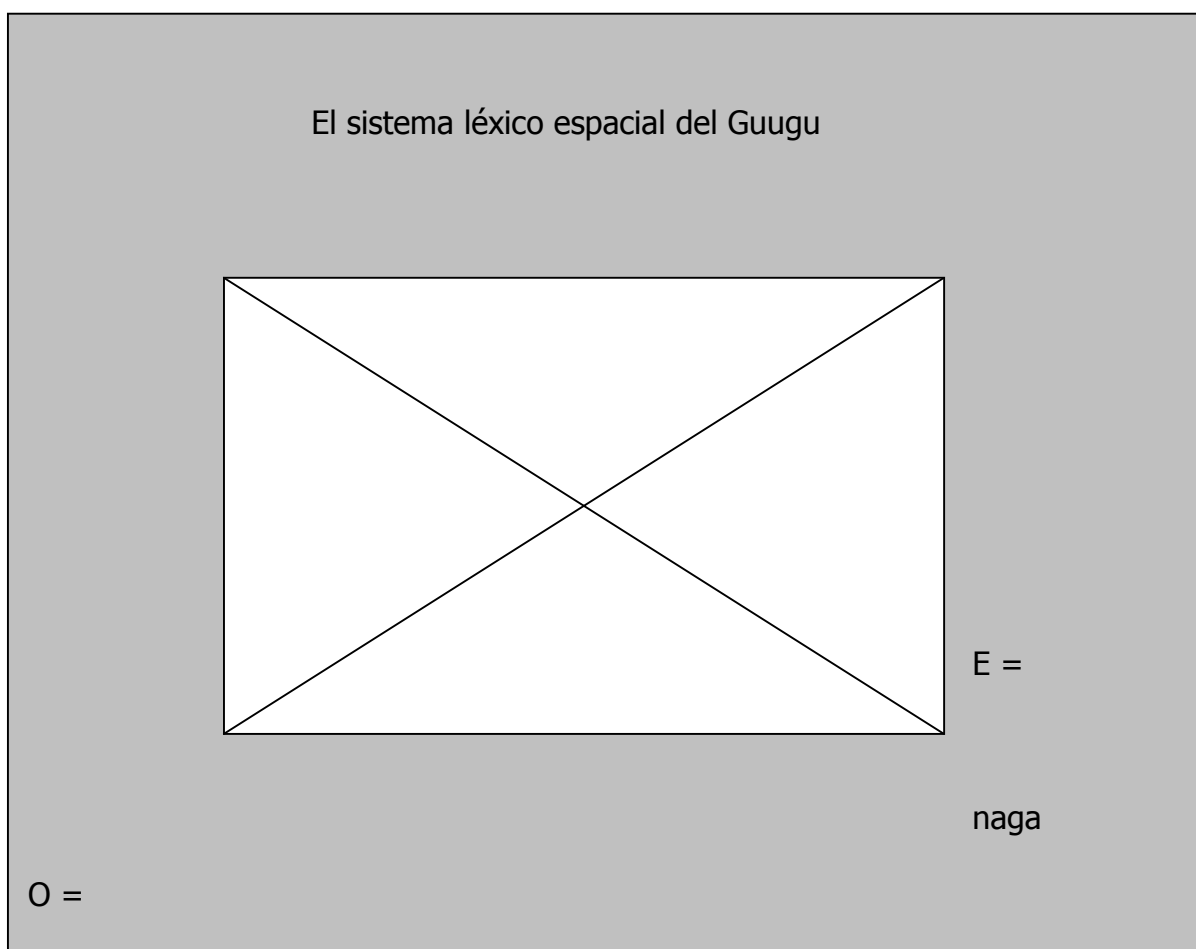
Nuestro cuerpo se define por estar dividido por un eje antero-posterior, que establece una división asimétrica entre lo que hay *delante* (de los ojos, en el campo de la visión) y lo que queda *detrás* del cuerpo (*a su espalda...*). Por otro lado, la división simétrica del cuerpo en dos mitades establece una distinción entre lo que queda *a la derecha* y *a la izquierda* en el campo de la visión. Esta orientación es relativa respecto a la posición del sujeto: por eso la localización de los objetos es *egocéntrica*, esto es, relativa a un yo situado en una cierta forma.

Teóricamente esa forma de ubicación espacial y la conformación del cuerpo general a todos los humanos, han de inducir una conceptualización similar del espacio y, por consiguiente, similares sistemas léxicos para designar los elementos espaciales relevantes.

Sin embargo, eso no es así, lo que sugiere que, aunque la experiencia corporal es similar para todos los humanos, esa experiencia *no determina* los

sistemas cognitivos y léxicos derivados, por lo menos en lo que se refiere a la cognición espacial.

Como ya se ha mencionado en la Unidad IV, existen lenguas y hablantes en que el sistema cognitivo de orientación espacial no es relativo a un yo, sino absoluto. Estas son lenguas no pertenecientes al tronco indoeuropeo, sino de Australia, Oceanía y América Central. Entre ellas destacan el Guugu-Yimidihm (Australia) y el Tzeltal (Maya mexicano). En la lengua australiana Guugu no existen los términos espaciales relativos al cuerpo, términos equivalentes a *izquierda, derecha, delante, detrás*. En lugar de ellos, el Guugu tiene términos para designar los cuatro cuadrantes de un plano



(Haviland, 1993, adaptado de Foley, 1997: 217)

Los términos no designan puntos cardinales, sino zonas del espacio plano (ligeramente inclinado hacia el este, además). Se trata pues de un sistema de ubicación y de orientación que puede funcionar, y funciona en Guugu, como un sistema de coordenadas absolutas. Los movimientos naturales, como por ejemplo el del sol o de las mareas, no son representados respecto a un centro humano, de tal modo que literalmente no se puede decir 'el sol se levantó', o 'la marea se retiró'. Todo movimiento o ubicación estática de un elemento es representado en ese plano dividido en cuadrantes: 'el sol fue hacia el oeste', 'la marea fue hacia el sur', etc.

En el caso de la lengua maya tzeltal, el sistema absoluto de coordenadas viene dado por el habitat de la comunidad, que vive en la falda de montañas que van del sur al norte: el extremo más elevado de la montaña está al sur y el menos elevado al norte, de forma que bajar de la montaña es ir hacia el sur y subirla moverse hacia el norte. El eje central del sistema es entonces un plano inclinado de sur a norte, en el que no existe un sistema claro de ubicación en la derecha o en la izquierda.

Lo importante del análisis de los sistemas absolutos de orientación es constatar que el rendimiento cognitivo de tales sistemas es similar al de los habituales sistemas egocéntricos. Esto es, aunque orientados de diferente modo, los hablantes de Guugu y de Tzeltal realizan con parecida eficiencia las tareas cognitivas que requieren la cognición espacial. Eso permite concluir además que, si los sistemas cognitivos de orientación espacial surgen a partir de las propiedades topológicas del propio cuerpo, la proyección que lleva de

éstas a aquellos es lo suficientemente flexible como para dar cabida a sistemas muy diferentes. En la evolución de los sistemas cognitivos que tratan de la orientación espacial parecen que tan importantes como las restricciones inducidas por nuestra fisonomía son los ajustes estructurales (*structural couplings*) de las diferentes culturas a su entorno físico y social.

5.3.2 La conceptualización de las emociones

Por su parte, el caso de las emociones es particularmente significativo para comprender la función de la metáfora en los procesos de conceptualización. En principio, parecería que las emociones no son un ámbito propicio para la metáfora: en la medida en que expresan sentimientos y se traducen en experiencias sensoriales, las emociones parecen desprovistas de contenido conceptual, de tal modo que, si carecen de contenido, no tiene sentido analizar su estructura interna.

Sin embargo, la teoría cognitiva de la metáfora viene a mantener precisamente lo contrario: que las emociones están fuertemente estructuradas y que la metáfora es el recurso cognitivo que les da su estructura.

Una de las emociones analizadas que primero fueron analizadas desde este punto de vista es la de la *ira* (Lakoff, 1987; Kovecses, 1986). Según estos autores, la metáfora que estructura el contenido de la emoción de la ira es

LA IRA ES UN FLUIDO CALIENTE EN UN RECIPIENTE

En un primer momento, la metáfora fue reconocida haciendo apelación únicamente al uso de expresiones en inglés, pero luego ese análisis se fue

generalizando a otras lenguas, entre ellas lenguas no pertenecientes al tronco indoeuropeo.

En inglés y en las lenguas románicas, existen multitud de expresiones que tienen su origen en la teoría popular sobre los efectos fisiológicos de las emociones en general y de la ira en particular. Básicamente la teoría popular sobre la ira o cólera tiene tres puntos

- 1.- Los efectos fisiológicos de la ira consisten en un aumento de la temperatura corporal, un aumento de la presión interna (presión arterial, tensión muscular), agitación y perturbaciones en la percepción normal
- 2.- El aumento de la ira implica un aumento de estos síntomas corporales
- 3.- Existe un punto en que los efectos fisiológicos impiden un funcionamiento normal del cuerpo (Lakoff, 1986: 381-2)

A partir de estas creencias populares sobre los efectos de la ira, se elabora la metáfora general de que *la ira es calor*, que se puede presentar en diferentes formas. La forma más elaborada es la que lo identifica con una especie de líquido que se encuentra contenido en un recipiente: ciertos aspectos de la teoría popular sobre la ira, como la temperatura, la presión y la agitación propician esta proyección metafórica.

Expresiones del español que se pueden clasificar como ejemplos de esta metáfora son

X está quemado

Y me hacía hervir la sangre

Su lentitud me freía la sangre

X estaba que echaba humo
A Y le ardían los ojos de cólera
Déjale que se cueza en su propio jugo
No le quedó más remedio que explotar

Por otro lado, la metáfora LA IRA ES UN FLUIDO CALIENTE encaja en otra más general que concibe el cuerpo humano como un contenedor para las emociones:

La alegría le desbordaba
No podía contener su irritación
Rebosaba satisfacción
La tristeza impregnaba su carta
Estaba repleto de esperanza

Por eso, es una metáfora más elaborada que otras como LA IRA ES FUEGO, que hace apelación al color y a la temperatura. La congruencia entre las dos metáforas es uno de los orígenes de la productividad léxica: una misma metáfora puede relacionar de forma inferencial una buena cantidad de expresiones y, o que es igualmente importante, puede constituir el punto de partida para nuevas aplicaciones metafóricas, innovaciones léxicas, ampliaciones del vocabulario...

En el caso de la ira, el dominio fuente, el que metaforiza, es pues el líquido en un contenedor; el metaforizado, el dominio blanco u objeto de la

metáfora es la emoción de la ira. El efecto cognitivo de la aplicación de la metáfora es que el conocimiento de que se dispone del dominio fuente, conocimiento que en buena medida es cultural (compartido por una comunidad), se proyecta sobre el dominio metaforizado, la emoción. Así, permite dotar de una estructura a ese dominio metaforizado, posibilita integrarlo en la memoria y relacionarlo con otros conceptos. Ciertas características semánticas dependen entonces de la forma en que el fenómeno es metaforizado: por ejemplo, como la emoción de la ira se conceptualiza en términos de un fluido, hereda el rasgo de sustantivo no contable o de masa: podemos decir 'la ira le impedía pensar', pero no '*las iras le impedían pensar'. Igualmente es un sustantivo *escalar*, admite grados.

Texto

“La ira tiene pues la ontología de una entidad de masa, esto es, tiene una escala que indica su cantidad, existe cuando la cantidad es superior a cero, y deja de existir cuando la cantidad alcanza el cero. En la metáfora central, la escala que indica la cantidad de ira es la escala del calor. Pero, como indica la metáfora central, la escala no se encuentra abierta; tiene un límite. Del mismo modo que un líquido caliente en un recipiente cerrado sólo puede soportar una cierta cantidad de calor sin explotar, del mismo modo conceptualizamos la escala de la ira como si tuviera un límite. Sólo podemos soportar una cierta cantidad de ira sin explotar, esto es, perder el control. En nuestra teoría popular, esto se correlaciona con los efectos fisiológicos. A medida que se hace más intensa la ira, los efectos fisiológicos aumentan y ese aumento perturbaba el funcionamiento normal. El calor corporal, la presión sanguínea, la

agitación y la perturbación de la percepción no pueden aumentar ilimitadamente sin que nuestras capacidades para funcionar normalmente queden seriamente afectadas, y perdamos el control sobre nuestro funcionamiento. En el modelo popular de la ira, la pérdida de control es peligrosa, tanto para la persona airada como para los que le rodean. En la metáfora central, el peligro de la pérdida de control se concibe como el peligro de una explosión” (Lakoff, 1987: 386)

Comentario

En el texto se expresan las dos funciones cognitivas de la metáfora:

- 1.- el conocimiento que se tiene de un dominio particular, que puede estar culturalmente asentado o no pero que, cuando lo está, adquiere la forma de teoría popular (*folk theory*), se traslada al dominio que se trata de metaforizar. Eso significa que no solamente se descompone la experiencia en el mismo número de elementos, sino también que las relaciones entre los elementos son igualmente proyectadas (la estructura escalar del calor)
- 2.- La proyección metafórica tiene como resultado la estructuración de un dominio que, o bien no tenía previamente una estructura, o cuya estructura experiencial es congruente con la proyectada por la metáfora.

Esta doble dimensión explica la forma en que se asimilan e integran experiencias nuevas o no directamente accesibles.

Es importante analizar si esta clase de metáforas aparecen también en lenguas no indoeuropeas. Establecer tanto las similitudes como las variaciones entre lenguas alejadas entre sí, pertenecientes a diferentes familias que carezcan de un tronco común.

La metáfora LA IRA ES UN LÍQUIDO CALIENTE EN UN RECIPIENTE aparece también en japonés (Matsuki, 1995), lengua en que el líquido metafórico que es la ira se localiza fundamentalmente en los intestinos (*hara*, las entrañas). Así, existen en japonés expresiones que significan

Mis entrañas están hirviendo

La ira bulle dentro del cuerpo

La ira abrasa el fondo del estómago

La estructura inferencial que relaciona el aumento de la emoción con el incremento del calor es también la misma, llegándose a ese punto límite que se compara con una explosión.

La misma proyección y estructura es advertida también en otras lenguas como el Wolof (lengua en Senegal y Gambia) y en Tahitiano (v. Kovecses, 2002: 170).

5.4 La teoría cognitiva de la metáfora como instrumento analítico de la cultura

Frente a las ideologías *rupturistas* de las realidades culturales, las concepciones *continuistas* resaltan la unidad y gradación de las variedades de la integración sistemática de la experiencia, ya sea en forma de ciencia o de ideología, entendida ésta más bien en el venerable sentido ilustrado, como conjunto articulado de 'ideas'. En otras palabras, el continuismo epistemológico no reconoce la metáfora de los 'reinos' o de los 'mundos' como una metáfora adecuada para comprender y expresar la naturaleza de la cultura. Y hay que decir que ese continuismo epistemológico no halla su fundamento, por lo menos en este caso, en un funcionalismo sociologista, que atiende exclusivamente al papel que desempeñan las diferentes variedades de lo cognoscitivo en la cohesión y evolución de las sociedades, cuando éstas se consideran como 'comunidades de conocimiento' o 'culturas epistémicas' (K. Knorr-Cetina, 1999). Tampoco, por supuesto, halla su apoyo en una perspectiva posmoderna, que se niega o considera imposible ir más allá de la consideración textual de los productos culturales, aplicándoles su característico enfoque escéptico o voluntarista del significado (T. Eagleton, 2000).

La variedad de *continuismo epistemológico* que es preciso destacar no es sino una consecuencia de una concepción naturalista general de lo que es el conocimiento, una concepción cuya idea medular es la profunda unidad y generalidad ('universalidad') de los mecanismos cognoscitivos modelados en la

especie a través de siglos de evolución. Se podría calificar esta concepción general de 'racionalista' – efectivamente existen variedades racionalistas de esta concepción general –, si no fuera porque no se constituye como una posición epistemológica apriorista, independiente de los hechos y de su conocimiento empírico, sino, antes bien al contrario, como la posición teórica más congruente con lo que en la actualidad sabemos sobre la mente humana, su origen, evolución y funcionamiento. Una posición, por tanto, no trascendental, sino abierta a la crítica, la contrastación, la revisión, o como se quiera denominar a los mecanismos racionales que desempeñan la función de corregir nuestros sistemas de creencias, especialmente los perfilados por nuestro conocimiento científico.

Ahora bien, ¿por qué acudir a la teoría cognitiva de la metáfora (G. Lakoff y M. Johnson, 1982, 1999)? ¿por qué esa teoría es capaz de fundamentar, por un lado, esa visión continuista del conocimiento y, por otro, ofrecer una justificación racional – discursiva, narrativa, argumentativa – de una visión crítica de nuestra cultura? La respuesta es compleja, pero las principales razones que justifican la apelación a la teoría contemporánea de la metáfora para desempeñar ese papel son las siguientes.

En primer lugar, es preciso aludir a la significación e importancia de la teoría cognitiva de la metáfora desde un punto de vista interno, esto es, atendiendo al contexto en que ha surgido, en el de las teorías contemporáneas sobre el lenguaje y la mente.

El análisis de las metáforas es objeto de la lingüística cognitiva. La lingüística cognitiva forma parte de un conjunto de disciplinas relacionadas

entre sí que, a su vez, forman una familia conocida como *ciencia cognitiva*. Las ciencias cognitivas se ocupan todas, desde diferentes puntos de vista, del estudio de la mente humana, de su naturaleza, de su estructura y de su funcionamiento. Las ciencias cognitivas, aparte de la lingüística, incluyen la lógica, la psicología, la inteligencia artificial y la neurobiología. Las disciplinas filosóficas más relacionadas con las ciencias cognitivas, que se ocupan de sus fundamentos y relaciones con otras disciplinas, filosóficas y no filosóficas, son la filosofía del lenguaje y la filosofía de la mente.

Lo característico de la lingüística cognitiva es que no concibe el lenguaje como un sistema autónomo e independiente en que percibimos y categorizamos el mundo, o nuestra experiencia del mundo. Su axioma fundamental, si puede decirse así, es que el lenguaje humano es la forma privilegiada en que concebimos el mundo y razonamos acerca de él. Nuestro lenguaje expresa nuestro pensamiento y nuestra experiencia, pero no es el reflejo directo de una realidad autónoma, ajena a lo humano. Cuando se prescinde de este sencillo hecho, la investigación lingüística pierde su foco: se olvida que analizar el lenguaje es averiguar cómo es y cómo funciona nuestra mente.

Una de las cosas que estudia la lingüística cognitiva, en su vertiente semántica, es la conceptualización, la forma en que agrupamos nuestras experiencias, las relacionamos con otras y razonamos sobre ellas; en suma, cómo construimos los conceptos (cómo los aprendemos) y cómo los utilizamos en nuestro trato con el mundo, cómo integramos y manejamos la información

que extraemos del entorno natural y social en que se desarrolla nuestra existencia.

A muy grandes rasgos, podemos establecer una división entre dos clases de conceptualizaciones, de sistemas más o menos articulados de organización de la experiencia. En primer lugar, tendríamos la conceptualización corriente, común o general. Se trata de un conjunto de conceptos que aprendemos 'naturalmente'. Aquí 'naturalmente' no significa de forma independiente de una lengua, una historia, una cultura y una sociedad. Aunque los datos procedentes de casos extremos (como los de estudios sobre niños-lobo o de los casos graves de privación física) no dejan de ser relevantes, lo cierto es que por 'natural' se quiere decir únicamente no sometido a un aprendizaje específico o especializado. Por tanto, se trata de los conceptos o sistemas de conceptos que aprendemos por el hecho de tener una determinada lengua, haber sido socializados a través de ella y haber asimilado, en consecuencia, una determinada cultura y, en su caso, una determinada historia. A veces se etiqueta ese conjunto de conceptualizaciones como teorías 'folk', esto es, teorías culturales pertenecientes al ámbito del sentido común. Pues bien, uno de los objetos preferidos de la lingüística cognitiva es el sentido común, ese conjunto de supuestos lingüísticamente rastreable que fundamenta y explica muchas de nuestras acciones.

Las teorías del sentido común (*folk theories*) abarcan en realidad el conjunto de nuestras experiencias, ya sean materiales o 'espirituales'. Tenemos teorías del sentido común acerca de cómo se mueven los objetos, de cómo se relacionan entre sí, de cómo es el universo, de cómo somos, de cómo es el

lenguaje que utilizamos, de cómo son nuestros semejantes, de cómo nos hemos de comportar respecto a ellos, etc. Tenemos teorías de sentido común prácticamente respecto a todo. Son las teorías que nos permiten comprender habitualmente el mundo y orientar nuestras acciones en él.

Junto a estas teorías de sentido común, que no siempre son completas o satisfactorias, tenemos otro tipo de teorías, más complejas, refinadas y que nos permiten solucionar lo que el sentido común nos veda; se trata de las teorías científicas, construcciones conceptuales especiales dirigidas a la resolución de problemas o rompecabezas conceptuales y prácticos, a la elaboración de productos tecnológicos que hacen más fáciles nuestras vidas, etc. Las teorías científicas se suelen presentar como el fruto de un esfuerzo colectivo, como el resultado de una acción concertada, en definitiva como el fruto de una empresa social. Aunque es discutible que esto haya sido siempre así, lo que nos interesa es subrayar la unidad de recursos cognitivos subyacentes a ambos tipos de realizaciones. Las teorías del sentido común y las teorías científicas son ambas el resultado de capacidades cognitivas evolutivamente conformadas, transmitidas en buena medida por medios biológicos y activadas por recursos culturales, como la educación y el adiestramiento.

En el caso de la lingüística y la filosofía del lenguaje, la principal característica que hay que resaltar es que la teoría cognitiva de la metáfora constituye un pilar fundamental de ese paradigma cognitivo en lingüística. Este paradigma es muy general y, en realidad, abarca diferentes teorías lingüísticas que compiten entre sí. Se puede decir, no obstante que, precisamente por conformar un paradigma, comparten una idea central, que desempeña la

función de característica identificatoria frente a otros paradigmas y teorías. Esa idea es, simplificando mucho, que el lenguaje humano – las diferentes lenguas – es, por una parte, fruto de una capacidad general, propia de la especie humana, genéticamente transmitida y neurobiológicamente encarnada y, por otra, que las estructuras lingüísticas – la forma del lenguaje – son el producto de la proyección de estructuras mentales. Así pues, en ese paradigma ocupa un lugar central la lingüística generativa de N. Chomsky, por ejemplo, pero también la lingüística cognitivo funcional (Fauconnier, 1997).

Las divergencias internas al propio paradigma cognitivo tan rápidamente caracterizado tienen más que ver, en cambio, con la naturaleza de las estructuras lingüísticas y cognitivas que se ponen en relación. Tratando de simplificar y dar una idea, siquiera superficial, de la confrontación teórica en este campo, se mencionan algunas características que permiten distinguir entre las alternativas teóricas existentes, tanto en el ámbito de la propia lingüística como en el de la filosofía de la mente.

La teoría cognitiva de la metáfora constituye también un elemento central en la pugna que, en la filosofía contemporánea de la mente, se ha establecido entre dos grandes modelos del funcionamiento cognitivo. Estos dos grandes modelos son conocidos como teoría de la mente computatoria y teoría de la mente corpórea o corporeizada (*embodied*). Y es esencial captar las diferencias entre estos dos grandes modelos para apreciar en toda su dimensión lo que supone la teoría contemporánea de la metáfora.

Una primera diferencia es que, mientras que la teoría computatoria trata de identificar diferentes sistemas o componentes de la mente, distinguiendo

esta tarea, al menos desde el punto de vista metodológico, de la investigación neurológica del cerebro, la teoría de la mente corpórea enfoca la investigación de una forma global, desde lo neurológico a lo lingüístico. Esta diferencia de orientación se concreta en un conjunto de rasgos que hacen más claras las diferencias entre los dos modelos de la mente en diferentes niveles:

- la diferencia metodológico-conceptual más patente entre ambos tipos de concepciones es que la teoría computatoria de la mente se fundamenta en el funcionalismo. De acuerdo con esta concepción (Z. Pylyshyn, 1984: R. Jackendoff, 1987), la investigación de la mente es independiente de la del (los) sistemas(s) físico(s) en que se puede encontrar realizada, puesto que tales caracteres físicos no se encuentran causalmente relacionados con su organización y funcionamiento. En cambio, para la teoría de la mente corpórea no se puede entender la naturaleza y constitución de la mente sin acudir al funcionamiento y evolución cerebral. Dicho de otro modo, la mente es una propiedad emergente de la auto-organización del cerebro que no es independiente de su naturaleza material. La mente sólo es concebible como un nivel de descripción de las actividades del cerebro, no de otro sistema, físico o abstracto.

- la teoría computatoria es una teoría fundamentalmente no evolutiva, ni ontogenética ni filogenéticamente, mientras que la corpórea es esencialmente evolutiva. Más precisamente, la teoría computatoria concibe el aprendizaje sobre todo como un proceso de activación de estructuras mentales innatas,

mientras que la corpórea, aún siendo compatible con cierto innatismo, considera que las estructuras mentales no están prefijadas, sino que son producto de los procesos de auto-organización del cerebro que tienen su origen tanto en la experiencia como en los mecanismos internos de maduración y auto-equilibrado.

- la teoría computatoria es objetivista, en la medida en que concibe el conocimiento o la fijación de creencias como un proceso de representación de una realidad externa y autónoma. La mente se concibe fundamentalmente como un sistema de almacenamiento y gestión de información procedente del entorno. En cambio, en la concepción corpórea, la mente es característicamente dialógica (Ch. Taylor, 1991), en el sentido de que su actividad es doblemente constitutiva, del sujeto y del objeto. La dirección causal de las explicaciones es doble: de la asimilación del objeto, a través de las categorías formales que tienen su origen en la acción sobre él, a su acomodación en un sistema de organización progresivamente más complejo.

- la teoría computatoria distingue dos aspectos en los procesos cognitivos: la computación como tal es un mecanismo sintáctico, consistente en la manipulación de símbolos de acuerdo con un sistema de reglas. En su forma más conocida, tal manipulación se concibe como la utilización de un lenguaje, el mentalés (J. Fodor, 1975), que permite construir y modificar representaciones en términos de sus propiedades formales o sintácticas. Por otro lado, la dimensión semántica, a través de las nociones de referencia y relación de

correspondencia, vinculan dichas representaciones con la realidad objetiva. En la teoría de la mente corpórea, ambas dimensiones, formal y sustantiva, se conciben como emergentes de un nivel presimbólico -que puede ser innato- a través de la evolución cognitiva. Las dimensiones sintáctica y semántica de los procesos cognitivos no son sino el resultado del mecanismo evolutivo del cerebro, que sigue el camino de una progresiva diferenciación.

- la teoría computatoria de la mente da primacía a la función representadora sobre otras. La finalidad primordial de la cognición es la representación adecuada o correcta de la realidad. A su vez, la dinámica cognitiva es básicamente el mecanismo de generación de representaciones cuyo funcionamiento interno es esencialmente lógico: queda recogido en las teorías lógicas deductivas y, quizás, en otras no deductivas (inductivas, abductivas..) En cambio, las funciones emotiva e imaginativa quedan fuera del ámbito cognitivo, o son un subproducto de la función inferencial.

Esto por lo que respecta al contexto de la teoría contemporánea de la metáfora, a su significación en el panorama de la lingüística y filosofía contemporánea de la mente. Ahora bien, ¿qué hay en lo que respecta a su aplicabilidad a otros ámbitos, en particular en el análisis cultural? Bien, lo que cabe decir sin detallar las tesis principales de la teoría, es que la teoría contemporánea de la metáfora, como cualquier otra teoría cognitiva, es utilizable para analizar los contenidos culturales en la medida en que éstos constituyan contenidos cognitivos. Y no hay que suscribir ninguna teoría

antropológica particularmente cognitiva – como la que considera los memes como las unidades culturales básicas - para darse cuenta de que los productos culturales que hemos mencionado – teorías científicas, teorías ideológicas o del sentido común – no son sino redes de creencias con una dimensión social e histórica, esto es, configuraciones cognitivas conformadas a través de un cierto período de tiempo y compartidas, de una forma más o menos explícita, por grupos sociales. Si, además, se advierte que la teoría contemporánea de la metáfora tiene un enfoque empírico de lo que es la conceptualización y la categorización, esto es, centrado en la descripción y explicación de realidades psicológicas concretas, veremos por qué es particularmente apta para su aplicación al análisis cultural. Porque, frente a teorías más o menos formales, más o menos aristotélicas, de lo que es la conceptualización, la teoría cognitiva de la metáfora se centra en la naturaleza de procesos psicológicos efectivos, de origen individual, pero de realidad social, que conforman el contenido compartido de información en comunidades de conocimiento, ya estén restringidas al ámbito científico o generalizadas al conjunto de la sociedad.

El resultado de esta aplicación de la teoría cognitiva de la metáfora es – suele ser – la descripción del carácter sistemático de sistemas de creencias, científicas o comunes, una descripción que va más allá de la indicación de prácticas lingüísticas, textuales o discursivas. Y va más allá en el sentido de que su descripción apunta a una realidad subyacente: la descripción de configuraciones cognitivas que se proyectan en esas prácticas lingüísticas.

Ese nivel estrictamente descriptivo ya tiene una dimensión crítica, en la medida en que contribuye al conocimiento de la formación de creencias, deseos

e intenciones que constituyen la base causal de nuestras prácticas sociales. Hace a los individuos no solamente conocedores, sino también conscientes de la existencia y naturaleza de ese sustrato causal y, por lo tanto, les coloca en una posición adecuada para su crítica y modificación.

Pero no solamente eso; puesto que la teoría de la metáfora aspira a describir cuáles son los mecanismos cognitivos que conducen a la constitución de conceptos, proporciona al mismo tiempo el instrumental necesario para la formulación de una crítica de los existentes, por su carácter limitado, obsoleto, empobrecedor o directamente opresor. Provee de los recursos necesarios para la propuesta de nuevos conceptos que amplíen el horizonte de la vida epistemológica, ética y estética; propuestas que, en definitiva, han de contribuir a un proyecto liberador asentado en la base sólida, pero siempre relativa y revisable, de lo que es el conocimiento de la cultura.

Así pues, la utilidad de la teoría contemporánea de la metáfora en el análisis crítico de la cultura puede resumirse en los siguientes puntos:

Metáfora y análisis crítico de la cultura

- mostrar la generalidad de un mecanismo cognitivo, la metáfora, en las diferentes expresiones de conocimiento
- mostrar que tal mecanismo es básicamente idéntico en las diferentes modalidades cognoscitivas de nuestra cultura
- indicar que el análisis de su funcionamiento es un instrumento esencial para la comprensión de cómo se conforman diferentes sistemas de creencias

5.4.1. La metáfora y el análisis cultural

Ahora bien, del conglomerado de tesis que avala la teoría contemporánea de la metáfora no es preciso suscribir todas y cada una de ellas. El asunto central es el reconocimiento de la importancia de la metáfora, como recurso cognitivo, en la constitución del pensamiento y, particularmente,

en la conceptualización de realidades nuevas, no directamente ligadas a la experiencia o abstractas sin más. La admisión de tal tesis es relativamente independiente de las otras dos grandes tesis de la teoría contemporánea, su incardinación en el cuerpo y la concepción experiencialista del conocimiento que lleva aparejada.

Respecto a la fundamentación cognitiva del análisis cultural, es preciso decir unas cuantas cosas que contribuyen a dar un perfil más preciso a tal empresa intelectual, distinguiéndola de otras más o menos próximas.

En primer lugar, es preciso decir que tal fundamentación cognitiva es expresión del programa general del naturalismo. La fundamentación cognitiva permite anclar las explicaciones de la constitución del pensamiento fuera de, o de modo externo a, las elaboraciones teóricas de la filosofía de la ciencia. Con ello no se quiere decir que la filosofía de la ciencia sea enteramente descriptiva y que no coincida, en algunas de sus prácticas, con el análisis cultural de la ciencia cognitivamente orientado. De hecho, es bien conocido el enfoque cognitivo en filosofía de la ciencia (S. Atran, 1990; R. Giere, 1992; P. Thagard, 1992), aunque no siga precisamente la senda de la teoría contemporánea de la metáfora. Esto es, no sólo muchas de sus prácticas teóricas versan sobre la estructura y el cambio científicos en términos formales e internos, sino que, cuando se decide a trascender esa frontera de lo interno-formal, lo hace dentro del marco teórico historicista o sociologista. Por ejemplo, dentro de la concepción kuhniana de los paradigmas científicos, rara vez se ha analizado el cambio de dichos paradigmas en términos cognitivos (por ejemplo, como cambios de metáforas-raíz o metáforas fundacionales de un programa científico

de investigación), mientras que proliferan los estudios que hacen referencia a factores sociales, como la estructura del poder dentro de las instituciones académicas, o históricos, como la evolución de la tecnología instrumental, para dar explicación de esos procesos de cambio

Pero algo que es más importante que la ubicación de las explicaciones permite distinguir lo que es el análisis crítico de la ciencia como parte de la cultura de la filosofía estricta de la ciencia. Es la orientación de las explicaciones, la finalidad a la que van dirigidas, el propósito al que pretenden servir. A diferencia de la filosofía de la ciencia que, en el mejor de los casos, aspira a esclarecer la naturaleza de las teorías científicas y a describir/explicar sus mecanismos de cambio, el análisis crítico de la ciencia se preocupa por la trascendencia social de la ciencia en cuanto conocimiento cultural traducido en práctica. Esto es, su interés está centrado no en la estructura de la ciencia o en sus procesos internos de modificación, corrección y evaluación, sino en el punto en que el conocimiento científico se convierte en conocimiento social general; cuando la ciencia entra a formar parte del conocimiento común, de ese tipo de conocimiento al que se apela para explicar usos y pautas sociales de comportamiento. Por eso, el análisis crítico de la ciencia considera ésta como un conocimiento particularmente importante en las sociedades modernas, precisamente por su relevancia. Porque lo importante, a la hora de abordar críticamente el análisis de la cultura, es la pertinencia de las instituciones generadoras de conocimiento en la conformación del conocimiento cultural, del conocimiento que fundamenta las prácticas sociales.

No se quiere dar la impresión de que el análisis crítico de la cultura se reduce en última instancia al análisis de las metáforas que estructuran el conocimiento cultural, ya sea procedente de la actividad científica o de otras fuentes sociales. El análisis crítico de la cultura puede hacer, y hace, apelación a otros instrumentos teóricos, como el análisis retórico, semiótico, sociológico, económico, etc. Pero es preciso hacer referencia a la importancia de ese análisis dentro de ese proyecto intelectual que es esencialmente heterogéneo. No sólo porque tal análisis ofrece una base más firme, comparativamente hablando, que otros enfoques, sino también porque la riqueza y el rendimiento teórico que promete su aplicación.

Para poner de relieve estas dos características, que encarecen este tipo de enfoque frente a otros, se indica un paralelismo entre el cambio de perspectiva que supuso la teoría cognitiva de la metáfora respecto a la tradición lingüística y retórica, y el giro que introduce en el ámbito de la crítica cultural.

La diferencia esencial entre las teorías 'tradicionales' sobre la metáfora y la teoría cognitiva es que aquéllas se desenvuelven en el plano lingüístico o, en el mejor de los casos, retórico, ya sea semiótico, textual o discursivo. Entre otras cosas, eso ha provocado una atomización de las explicaciones que las hace parecer *ad hoc*, sin la necesaria generalidad que ha de tener una auténtica explicación. Considerar la metáfora bajo un prisma cognitivo permite, en cambio, subsumir usos y prácticas lingüísticas bajo principios unificadores de carácter mental. Los hechos lingüísticos no son atribuidos así a la consecución de efectos perlocutivos, como el embellecimiento discursivo, la posibilitación del acceso epistémico o la consecución de la persuasión, sino a la constitución del

propio pensamiento. Resulta entonces que la metáfora lingüística no es sino la concreción material de un proceso cognitivo que, además, está en el centro de la elaboración del pensamiento abstracto. Enraizadas o no en la experiencia 'necesaria', en la percepción del propio cuerpo y de su entorno inmediato, las metáforas lingüísticas constituyen la forma en que se expresan procesos cognitivos de carácter más profundo. Los dispersos hechos metafóricos descritos por la tradición retórica, ya sea en el ámbito de la literatura, del lenguaje forense, del científico o del conocimiento común quedan iluminados bajo una nueva luz, agrupados por un prisma que les dota de una nueva significación: donde antes existía un hecho marginal, se advierte ahora no sólo la ubicuidad de un fenómeno lingüístico, sino la necesidad de tal omnipresencia, la auténtica función epistémica de la metáfora.

Se puede trasladar ese efecto unificador y dotador de sentido al plano del análisis cultural. No sólo porque, cuando se considera la cultura en términos cognitivos, sea preciso encontrar una explicación a la constitución de los contenidos ideacionales. También porque, en este nivel, se produce ese efecto unificador, explicativo, que se da en el plano individual. No menos disperso que el resultado de las concepciones retóricas tradicionales, lo es el del análisis cultural moderno en términos semióticos o retóricos. La teoría cognitiva de la metáfora puede contribuir no sólo a unificar fenómenos culturales aparentemente dispersos, sino a considerarlos bajo una lente que les dota de una nueva dimensión, la de ser manifestación de la socialización de procesos cognitivos individuales.

En ese sentido el análisis crítico de la cultura, basado en la teoría cognitiva de la metáfora, se distingue de otra empresa intelectual similar, pero de diferente fundamento teórico, que es el análisis crítico del discurso, o el análisis crítico textual. En primer lugar, porque las teorías científicas que sirven de base a éste son específicamente lingüísticas, desde la gramática del discurso a la sociolingüística o etnolingüística. Y, en segundo lugar, porque su metodología no reconoce ningún papel a ninguna instancia exterior que no sea sociológica o política. Por tanto, su limitación es doble, epistemológica y metodológica.

Finalmente, es preciso mencionar, aunque sea de paso, análisis críticos de diferente índole, como lo son los ideológicos, en el sentido socio-político del término. Teniendo en cuenta el declive de la teoría económica marxista como fundamento de la crítica ideológica, y su difícil reemplazo por teorías científicas aplicables no sólo a la producción material sino a la producción del conocimiento, la crítica ideológica se encuentra en la actualidad huérfana de tal tipo de soporte teórico. En general, se desarrolla en el vacío de las tradiciones ideológicas ortodoxas sin otro soporte cognoscitivo que vaya más allá, en el mejor de los casos, de las difusas apelaciones a teorías económicas neoliberales. En general, la perspectiva es que la crítica ideológica ha renunciado a buscar un fundamento cognoscitivo externo, que vaya más allá de las consideraciones éticas o sociales, como en general sucede, una vez más en el mejor de los casos, con la apelación a los derechos humanos como fundamento de las vindicaciones de las minorías o las que surgen de las perspectivas de género. Se trata de una desgraciada forma de entender la

autonomía de lo político, pues si bien ésta se puede considerar clara en el reino de la práctica, no es menos cierto el empobrecimiento que causa la supresión de su dimensión teórica que, al fin y al cabo, no sólo da sentido sino que quizás, por ello mismo, explica tal práctica.

Al hilo de la consideración crítica de las diferentes alternativas existentes en el análisis cultural, es preciso hacer referencia a la dimensión humanista intrínsecamente incorporada en la alternativa que supone la teoría cognitiva de la metáfora como instrumento de la crítica cultural. Dimensión humanística que reside, en primer lugar, en la confianza implícita que expresa en la capacidad del conocimiento humano para fundamentar la acción individual y la práctica social. Capacidad que no sólo abarca el proceso de constitución de los sistemas de creencias, sino también los procedimientos para su revisión y modificación racional. Confianza que, desde el punto de vista negativo, excluye cualquier apelación a lo trascendente, místico, o como se quiera denominar a cualquier instancia externa a lo propiamente humano.

En segundo lugar, es necesario insistir en que esa dimensión humanística se manifiesta también en la consideración de la ciencia como parte del conocimiento cultural. Frente a los que consideran que existe un hiato insalvable entre el conocimiento científico y otros tipos de conocimiento (muchos científicos) o los que juzgan que cada tipo de conocimiento tiene un ámbito autónomo de validez y aplicación, un humanismo rectamente entendido ha de destacar la esencial unidad del conocimiento humano, ubicando tal unidad en la identidad de los procesos que lo constituyen, entre los que la metáfora ocupa un lugar preeminente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Atran, S. (1990), *Cognitive foundations of natural history : towards an anthropology of science* Scott Atran, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Croft, W. y D. Alan Cruse, (2003) *Cognitive linguistics*, Nueva York : Cambridge University Press, 2003

Barsalou, , L.W. (1992), *Cognitive Science: an Overview for Cognitive Scientists*, Hillsdale, N.J.: Erlbaum.

Brandom, R. (1994), *Making it explicit: Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Cambridge, Mass.: Harvard U. Press.

Brandom, R. (2000), *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*, Cambridge, Mass.: Harvard U. Press.

Fauconnier, G. y M. Turner (1996), "Blending as a Central Problem in Grammar", en A. Golberg, ed. , *Conceptual Structure, discourse and Language*, Stanford: CSLI, 1996.

Fauconnier, G. (1997), *Mappings in Thought and Language*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Fodor, J. (1981), *Representations*, Cambridge: MIT Press.

Fodor, J. (1983), *The Modularity of Mind*, Cambridge: MIT Press.

Fodor, J. (1987), *Psychosemantics*, Cambridge: MIT Press.

Foley, W. (1997), *Anthropological Linguistics*, Oxford: Blackwell.

Frege, G. (1971) *Estudios sobre semántica*, Barcelona: Ariel.

Giere, R., ed. (1992), *Cognitive Models of Science*, Minneapolis :
University of Minnesota Press, 1992

Goldman, A. (1993), *Philosophical Applications of Cognitive Science*, San
Francisco: Westview Press.

Hampton, J.A. (1981), "An Investigation of the Nature of Abstract
Concepts", *Memory and Cognition*, 9, págs. 149-156.

Haviland, J. (1993), "Anchoring, iconicity and orientation in Guugu-
Yimidjhr pointing gestures", *Journal of Linguistic Anthropology*, 3: 3-45.

Indurkha, B. (1992), *Metaphor and Cognition: an Interactionist
Approach*, Dordrecht.: Kluwer.

Indurkha, B. (1994), "Metaphor as Change of Representations: an
Interaction Theory of Cognition and Metaphor", en J. Hintikka, ed. 1994, 151-
188.

Jackendoff, R. (1992), *Languages of the mind*, Cambridge, Mass.: MIT
Press.

Jackendoff, R. (1994), *Patterns in the mind*, Nueva York: Basic Books.

Johnson, M. (1987), *The Body in the Mind: the Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*, Chicago: Chicago U. Press.

Johnson-Laird, P.N. (1983), *Mental Models*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Knorr-Cetina, K. (1999), *Epistemic Cultures: How the sciences make knowledge*, Harvard U. Press.

Kovecses, Z. (1986), *Metaphors of Anger, Pride and Love*, Amsterdam: J. Benjamins.

Kovecses, Z. (2002), *Metaphor*, Oxford: Oxford U. Press.

Kripke, S. (1972), "Naming and Necessity", en D. Davidson y G. Harman, eds., *Semantics of Natural Language*, Dordrecht: Reidel, 1972.

Lakoff, G. y M. Johnson (1980), *Metaphors we live by*, U. of Chicago Press, Chicago.

Lakoff, G. y M. Johnson (1981), "The metaphorical nature of the human conceptual system", en D. Norman, ed., *Perspectives on Cognitive Science*, Ablex, New Jersey, 1981.

Lakoff, G. (1987), *Women, fire and dangerous things: what categories reveal about the mind*, U. of Chicago Press, Chicago.

Lakoff, G. y M. Turner (1989), *More than cool reason: a field guide to poetic metaphor*, U. of Chicago Press, Chicago.

Lakoff, G. (1990), "The Invariance Hypothesis: Is abstract reason based on image schemas?", *Cognitive Linguistics*, 1, 1, 39-74.

Lakoff, G. (1992), "The contemporary theory of metaphor", en A. Ortony, *Metaphor and thought*, 2ª ed., Cambridge U. Press, Nueva York, 1993, págs. 202-51.

Lakoff, G. (1993), "How Cognitive Science changes Philosophy", *Wittgenstein Symposium*, Kirsberg am Wechsel, Austria.

Lakoff, G. (1994), "What is a Conceptual System?", en W.F. Overton y D.S. Palermo, eds., *The Nature and Ontogenesis of Meaning*, Hillsdale, N. J.: L. Erlbaum, págs.41-90.

Lakoff, G. y M. Johnson (1999), *Philosophy in the Flesh: why the discovery in cognitive science of the embodied mind and metaphorical thought leads to experiential philosophy and to a new understanding of what it means to be a human being*, Chicago: Chicago U. Press.

Putnam, H. (1975), "The meaning of 'meaning'", en H. Putnam, *Mind, Language and Reality*, *Philosophical Papers*, 2, Cambridge: Cambridge U. Press, 1975.

Reddy, M. (1979), "The Conduit Metaphor", en A. Ortony, ed., *Metaphor and Thought*, Cambridge: Cambridge U. Press.

Rosch, E. (1978), "Principles of Categorization". En E. Rosch y B.B. Lloyd, eds., *Cognition and Categorization*, Hillsdale, N.J.: Erlbaum, 1978.

Rosch, E. y C.B. Mervis (1975), "Family Resemblances: Studies in the internal structure of categories", *Cognitive Psychology*, 7, págs. 573-605.

Sellars, W. (1963), *Science, Perception and Reality*, Londres: Routledge.

Smith, E.E. y D.L. Medin (1981), *Categories and Concepts*, Harvard: Harvard U. Press.

Sperber, D. y D. Wilson (1986), *Relevance*, Oxford: Blackwell.

Thagard, P. (1992), *Conceptual Revolutions*, Princeton, New Jersey : Princeton University Press.

Turner, M. y G. Fauconnier (1995), "Conceptual Integration and Formal Expression", *Metaphor and Symbolic Activity*, 10, págs. 183-204.