

## CAPÍTULO 11. LENGUAJE Y VISIÓN DEL MUNDO

### 11.1) Lenguaje y cognición: una perspectiva translingüística.

La interrelación entre lenguaje y pensamiento aparece unida a la preocupación sobre el origen del lenguaje. Este interés comienza con la obra de Herder *Die Ursprung der Sprache*, y tiene desarrollos tanto desde una óptica idealista (Humboldt, Steinthal, Cassirer, etc.) como desde una óptica materialista (Engels, etc.). En realidad, ambas tendencias tienen una fuerte preocupación sobre los orígenes de la conciencia y del pensamiento humano, preocupación que se remonta a los empiristas ingleses y a Kant. Dentro del romanticismo alemán, especialmente en las obras de Herder y Humboldt, se desarrolló la idea de que el lenguaje es como un prisma, una rejilla, un sistema de lentes extendidos sobre las realidades del mundo de tal manera que cada hablante a través de su lengua recibe una diferente ‘visión del mundo’. Esta noción fue llevada a América por Franz Boas y desarrollada entre otros por Sapir y Whorf.

El gran lingüista americano Edward Sapir, estudioso de decenas de lenguas indígenas y autor de muchas gramáticas y estudios de estas lenguas afirmaba en un artículo titulado ‘Conceptual Categories in Primitive Languages’ (1931):

“El lenguaje, al contrario de lo que a veces de manera ingenua se cree, no es simplemente un inventario más o menos sistemático de los diferentes elementos de la experiencia que parecen relevantes al individuo. El lenguaje es también una organización simbólica creativa, independiente y completa que no solamente se refiere a una experiencia adquirida básicamente sin su ayuda sino que realmente define para nosotros la experiencia y esto lo hace a causa de su totalidad formal y a causa de nuestra proyección inconsciente de sus expectativas implícitas sobre el campo de la experiencia. A este respecto el lenguaje es muy parecido a un sistema matemático que registra la experiencia

en el sentido más fiel de la palabra, tan sólo en sus primeros comienzos, porque con el paso del tiempo se convierte en un sistema conceptual elaborado y completo que previsualiza todas las experiencias posibles de acuerdo con ciertas limitaciones formales aceptadas... [Los significados] no son por tanto algo que se descubre en la experiencia sino algo que se impone sobre ella a causa del poder tiránico que la forma lingüística tiene sobre nuestra orientación en el mundo”.

Cómo visualizan o piensan realmente las cosas los hablantes de otras lenguas es uno de los enigmas más difíciles de resolver para el lingüista. Los investigadores americanos de principio del siglo XX como Boas o Sapir fueron conscientes de que al transcribir el pensamiento indígena es inevitable cometer distorsiones, porque en realidad sólo el que habla y piensa es el que puede ser consciente (y ello sólo en parte) de sus procesos mentales. Así, según Boas, en chinook la oración ‘el hombre malvado ha matado al pobre niño’ se expresaría como ‘la maldad del hombre ha matado a la pobreza del niño’ o para decir que ‘una mujer mete raíces en un cesto demasiado pequeño’ se diría que ‘la mujer mete raíces en la pequeñez de un cesto’ (Boas, 1966:657). A menudo, las transcripciones de la forma de pensar de gentes que hablan otras lenguas realizadas por antropólogos conocidos suelen ser demasiado burdas y anecdóticas, ya que parafrasear en una lengua europea una forma de reportar la realidad o un modo de concebir el universo a través de una lengua indígena no es sólo una operación difícil, sino en última instancia imposible. Cuanto más alejada esté la estructura de esa lengua de la nuestra, más difícil será dar cuenta del modo de concebir el universo de aquella. Sería necesario disponer de una lengua neutra y, al mismo tiempo, exacta y ‘todo-abarcadora’ que sirviera como referente universal de las lenguas. Tal metalenguaje, a pesar de la presunción de algunos lógicos, no existe y estamos muy lejos de poder vislumbrarlo.

Para interpretar adecuadamente lo que se entiende por visión del mundo en lenguas como las amerindias hay que remontarse a lo que implica una visión del mundo a través de lenguas como p.ej. las indoeuropeas que están más cercanas a nosotros. El punto de partida es el hecho de que los humanos siempre que perciben algo lo categorizan automáticamente. La existencia de muchos lexemas que pertenecen a una clase determinada de palabras, en concreto la categoría de los nombres sustantivos, potencia entre nosotros la convicción ingenua de que **el mundo es una enorme colección de cosas**. En los lenguajes naturales, al lado de las ‘cosas’ se encuentran palabras que designan *calidades* independientes que nos informan sobre cómo son las cosas, por ejemplo ‘grandes’, ‘rojas’, ‘deseables’, etc. Finalmente, la existencia de *verbos* nos da una visión del mundo en la cual los entes (nombres), cuya esencia es permanente y básicamente inmutable, sufren distintos avatares y vicisitudes, es decir, son afectados, realizan acciones o sufren estados diversos. Una determinada ‘cosa’ o ‘ser’

tiene la virtualidad de ‘moverse’, ‘pararse’, ‘comer’, ‘dormir’, etc. Esta visión o retrato del mundo es tan sólo parcialmente fiel, ya que se obvia el hecho de que las cosas al existir se van transformando por lo que la inmutabilidad es sólo una ficción. Al mismo tiempo en este retrato apenas se representa adecuadamente la compleja red de relaciones, interdependencias, subyugaciones, etc. que ligan entre sí a las cosas. La visión europea no es la única visión del mundo, hay otras visiones alternativas que mejoran en muchos aspectos la ‘visión europea’. Esta visión del mundo europea ha sido caracterizada como demasiado estática, atemporal y analítica para ser un reflejo fidedigno del mundo. Otras lenguas como las amerindias, según Whorf, proporcionan una visión más dinámica, cambiante e interrelacionadora y por tanto más acorde con lo que según la física moderna es en realidad el universo.

Con todo, ninguna lengua conocida ofrece un retrato objetivo del universo, todas son parciales y a la vez distorsionadoras en su captación. Toda lengua es un mapa o **retrato parcial e inconsciente del mundo** y no existe isomorfismo entre lengua y mundo. Esto es comprensible ya que las mentes humanas que han creado las lenguas reflejaron su visión coyuntural y utilitaria del entorno. Las lenguas son, ante todo, un producto de la necesidad inmediata. Al mismo tiempo cada lengua tiene una vida propia que escapa a la voluntad de control de los hablantes. Las lenguas evolucionan al azar, añadiendo realidades no directamente dependientes del utilitarismo o de la economía comunicacional. En modo alguno puede imaginarse que las lenguas de los seres humanos en el transcurso de su evolución pudieran llegar directamente a crear un lenguaje que fuera una visión objetiva y científica del mundo. El lenguaje de la ciencia desde los sumerios, griegos, chinos, hindúes, etc., hasta nuestros días es una creación artificial que adolece de numerosas inconsistencias, desarrollado paralelamente a la evolución de la propia ciencia.

El concepto de **visión del mundo** (*Weltsicht*) ha sido profusamente estudiado desde diversos ángulos por la lingüística, la psicología y antropología. Una visión del mundo constituye una orientación cognitiva básica perteneciente a una comunidad, grupo social o individuo. La visión del mundo es un concepto complejo que englobaría modelos cognitivos convencionales, valores, emociones, escenarios sociales, situaciones, estados de ánimo, esquemas mentales metafóricos y metonímicos, en definitiva, toda una configuración cultural y ética a través de la cual evaluamos o asumimos ciertos comportamientos, eventos y realidades. Existe una gran cantidad de actividades simbólicas en la vida cotidiana que, aparte del lenguaje, también interaccionan con una visión del mundo determinada. Además, todas estas actividades están ‘mediatizadas por el lenguaje’ en el sentido de que lo utilizamos para referirnos a las mismas. Y, de igual manera, estas actividades, música, danza, arte, arquitectura, tecnología, etc., pueden

‘mediatizar’ el lenguaje e interactuar directamente con él. Aparte de estas creaciones semióticas del hombre puede que existan otras interacciones que determinen la visión del mundo. Así p.ej. se ha discutido si dentro de la visión del mundo se incluyen el componente ético o valorativo, la moral intrínseca a una cultura dada y las ideas de orden social (Geertz, 1957).

La ‘visión del mundo’ presenta dos dimensiones fundamentales:

- La visión del mundo es un reflejo de la realidad en toda su complejidad.
- La visión del mundo determina en gran medida la estructura de una lengua por tanto todos los esquemas e imaginaria que en el ámbito cognitivo determinan el componente semántico de una lengua tienen su base en una visión del mundo determinada.

El estudio de la estructura de una lengua, especialmente en el nivel semántico, implica un estudio de una visión del mundo determinada codificada mediante símbolos lingüísticos. Autores como Keesing (1979:15) llegan más allá y consideran el conocimiento cultural como ‘parte integrante y, a la vez, epistemológicamente al mismo nivel que el conocimiento lingüístico’. Keesing parte del hecho de que existen culturas primitivas en las que el lenguaje no hace referencia necesariamente al mundo externo tal como lo percibimos a través de nuestros sentidos, sino a imágenes mentales de los hablantes y oyentes, imágenes aportadas por su literatura, por su cultura, por su tradición, por sus condicionamientos cognitivos, etc. Por ello resulta en muchos casos imprescindible conocer determinadas distinciones propias de una cultura para poder entender determinadas expresiones lingüísticas<sup>27</sup>. Es obvio que para comprender bien una lengua, tanto su gramática y su léxico como sus usos pragmáticos es necesario comprender su cultura, es decir, los valores sociales y culturales asociados a las palabras y otros muchos aspectos como son p.ej. los escalafones sociales que determinan los tratamientos pronominales y gramaticales. Las ideas compartidas en un grupo social son las que hacen que cada individuo se comporte en su entorno de una manera determinada. Todo esto se plasmará en las actividades y el lenguaje cotidianos ya que el individuo en la mayoría de las sociedades es más una prolongación de la sociedad que un ser independiente e individualista tal como se concibe en la cultura occidental actual. Incluso en las sociedades occidentales, las ideas compartidas y los valores sociales asumidos son indispensables para comprender multitud de rasgos que aparecen en la conducta lingüística de los hablantes.

---

27) Es el caso de la lengua kwaio de las Islas Salomón, donde los hechos que nos rodean son entendidos como hechos gobernados por fuerzas espirituales procedentes de los antepasados y así han de entenderse gran cantidad de expresiones que hacen referencia a la muerte o al paso del tiempo (Keesing, 1979:20-24).

### 11.1.1) El relativismo lingüístico y la tradición boasiana. La hipótesis de Sapir-Whorf. Lenguaje y visión del mundo.

El conjunto de ideas que se conoce como **hipótesis relativista de Sapir-Whorf** cristalizaron en torno a los trabajos de diversos lingüistas americanos tales como Boas, Sapir y Whorf. Edward Sapir, discípulo de Boas, heredó de este su preocupación lingüístico-antropológica por las lenguas amerindias. A diferencia de Boas, Sapir crea una visión general y estructurada del lenguaje como un sistema coherentemente articulado, a través del cual se categoriza la experiencia. Sapir es el fundador del principio de la **relatividad lingüística**, principio que se remonta a las concepciones del romántico alemán Humboldt y otros lingüistas aunque ha llegado a ser conocida como la tesis Sapir-Whorf. Mientras que para Boas el lenguaje refleja el pensamiento, para Sapir el lenguaje canaliza el pensamiento. La visión de la realidad exterior no es la misma porque esa realidad se ve a través de categorías y subcategorías gramaticales que varían de una lengua a otra.

En palabras del propio Sapir:

“Conforme aumenta nuestra experiencia científica, debemos aprender a combatir las implicaciones del lenguaje. ‘La hierba ondea al viento’ pertenece según su forma lingüística a la misma clase relacional de experiencias que ‘El hombre trabaja en la casa’. Como solución provisional al problema de expresar la experiencia a la que se refiere esta oración está claro que el lenguaje ha demostrado ser útil, ya que ha hecho un uso significativo de ciertos símbolos de relación conceptual, tales como agentividad y locación. Si consideramos que la frase es poética o metafórica es en gran parte porque otras clases más complejas de experiencias, con sus simbolismos apropiados de referencia, nos permiten a nosotros reinterpretar la situación y decir p.ej. ‘La hierba es ondeada por el viento’ o ‘El viento hace que la hierba ondee’. El hecho es que no importa qué grado de sofisticación alcancen nuestros modos de interpretación pues nunca conseguiremos llegar más allá de la proyección y la continua transferencia de relaciones sugeridas por las formas de nuestra lengua. Después de todo, decir ‘La fricción causa tal resultado’ no es muy diferente de decir ‘La hierba ondea en el viento’. El lenguaje nos ayuda y a la vez nos obstaculiza en nuestra exploración de la experiencia y los detalles de estos procesos de ayuda y obstáculo están depositados en los significados más sutiles de las diferentes culturas”. (Mandelbaum 1949:10-11)

Sapir es un relativista en tanto en cuanto acepta que cada lengua es un sistema diferente de captar la realidad, de tal manera que las lenguas entre sí resultan

inconmensurables. Si las categorías lingüísticas son clasificaciones y organizaciones nocionales de la experiencia y estas clasificaciones son particulares a cada lengua, ninguna lengua corresponde exactamente a otra, y como tales son inconmensurables. Por lo cual, una traducción de una lengua a otra significa solamente la realización de una equivalencia aproximada de la captación de la realidad que posee una comunidad. Sapir (1949:162) afirma que la experiencia del mundo está mediatizada social y culturalmente y, en gran medida, construida inconscientemente sobre los hábitos lingüísticos del grupo. Pasar de una lengua a otra, por tanto, requeriría un cambio de coordenadas de la experiencia. Sapir, a lo largo de toda su vida, se sintió interesado y al mismo tiempo fascinado por indagar hasta qué punto esta captación e intelección de la realidad es diferente en cada comunidad lingüística. En un apartado de su famosa obra titulada *Language. An Introduction to the Study of Speech* (1949:150-9) se planteó el problema de la posibilidad de traducir la *Crítica de la razón pura* de Kant al esquimal o al hotentote. Según Sapir, sería absurdo decir que tal obra podría traducirse directamente a estas lenguas, pero con ello solamente se quiere decir que las culturas de estos pueblos primitivos no ha avanzado hasta el punto de interesarse en formar conceptos abstractos de orden filosófico. Sin embargo, añade Sapir, “no existe nada en las peculiaridades formales del hotentote o del esquimal que oscureciera la claridad u ocultara la profundidad del pensamiento kantiano, en realidad, podría sospecharse que la estructura altamente sintética y periódica del esquimal podría soportar más fácilmente el peso de la terminología kantiana que su propia lengua alemana nativa”. Tanto el hotentote como el esquimal poseen procedimientos para derivar sustantivos abstractos a partir de verbos, por lo cual queda abierta la posibilidad para la creación de todos los términos necesarios para traducir los conceptos kantianos más refinados.

La formulación más exacta de lo que se conoce como relativismo lingüístico fue realizada por Benjamin Lee Whorf (1956). La personalidad especial de Whorf y su obra fragmentaria ha causado un gran impacto en la lingüística aunque también ha recibido numerosas y acerbas críticas. Whorf era ingeniero químico de profesión y trabajó como investigador en una agencia de seguros mientras estudiaba lingüística por interés personal. Entró en contacto con Sapir en 1931 y conservó su relación hasta su temprana muerte en 1941. En sus diversos artículos sobre las categorías lingüísticas y la visión del mundo a través de las lenguas siguió la obra de Boas y Sapir, introduciendo algunas nociones nuevas que resultan de gran interés para nosotros. En concreto Whorf habló de la existencia de dos tipos de categorías: **abiertas** (*overt*) y **cubiertas** (*covert*). Una categoría abierta es la que tiene marcadores formales explícitos, p.ej. el plural en español (mesa-mesas). Las categorías abiertas son llamadas por Whorf ‘fenotipos’. Las categorías cubiertas son las que no presentan ningún marcador formal externo pero se hacen patentes a través de las posibilidades o imposibilidades de combinación con otras

palabras. Whorf utilizó la palabra 'criptotipo' para designar a las categorías cubiertas. La palabra 'reactancia' se usa para designar aquel contexto combinatorio que hace que aflore un rasgo oculto. Así, según el autor, en hopi (1964:133-137) se distingue una clase nominal animada como criptotipo. La *reactancia* crucial es la manera en que se forma el plural. De esta manera, la palabra *ʔo: 'mâw* (nube) siempre se pluraliza de modo animado. Ello indica que pertenece al criptotipo de la animacidad, hecho que no se percibe en singular pero sí se muestra claramente en plural.

Whorf formuló los principios de la relatividad lingüística en numerosos trabajos. En uno de ellos (1956:221) afirma:

"El principio de la relatividad lingüística.... significa que los usuarios de gramáticas marcadamente diferentes son encauzados por las gramáticas hacia diferentes tipos de observación y diferentes evaluaciones de actos similarmente externos; estos actos a partir de ese momento ya no son equivalentes pues los observadores llegan a visiones del mundo relativamente diferentes".

Nuestra visión del mundo se vehicula a través de canalizadores, como son las categorías de caso, tiempo, aspecto, modo, clasificadores, etc. El mundo real, por tanto, se construye a través de las estructuras gramaticales de nuestra lengua materna. El lenguaje según Whorf (1956:202) no es un mero instrumento reproductor para expresar ideas, sino más bien un conformador de ideas y una guía y programa para la actividad mental de los individuos. En Whorf no hay determinismo, la lengua influye poderosamente pero no impide ni ahoga por completo la capacidad individual de sobreponerse a los hábitos automáticos de su lengua materna. A pesar de estas matizaciones, el pensamiento whorfiano ha sido sistemáticamente atacado en el último medio siglo por diferentes escuelas de pensamiento. De hecho, ha sido no solamente atacado sino detestado por los universalistas, los logicistas, los fundamentalistas bíblicos y otros defensores de un mundo y unos valores sólidos y estables. Whorf, a pesar de que ciertamente malinterpretó en ocasiones datos de las lenguas que estudiaba, es el pensador más rompedor, el más radical, el más visionario y, por tanto, el mayor reto para los defensores de un universalismo a ultranza. En la actualidad las tesis de Whorf son comprobadas empíricamente en diversas investigaciones y quizá algún día la ciencia lingüística avance lo suficiente y se pueda saber si Whorf exageró o por el contrario se quedó corto en evaluar el relativismo del pensamiento que adquirimos a través de nuestras lenguas. Más aún, quizá averigüemos hasta qué punto nuestro universo mental y racional es un mero dibujo caprichoso creado por las condiciones especiales biológicas, culturales y lingüísticas del ser humano; pero hoy por hoy para muchos el relativismo es inseguridad, decir que vivimos en un mundo nebuloso e incierto de

palabras es dejarnos desnudos frente a lo que nos rodea y frente a lo que quizá somos: criaturas hijas de un capricho más que de una providencia. Es preferible y más tranquilizador seguir pensando que lo que vemos y hablamos es 'la verdadera realidad' y que no existen otras realidades o mundos alternativos. Darwin y Freud destronaron al hombre del centro de la creación y de la racionalidad. Whorf es incómodo, no porque nos indique que los hopi y los navajos tienen un pensamiento y una forma 'raros' y 'arbitrarios' de ver el mundo sino porque, por implicación, a través de nuestras lenguas 'civilizadas', nuestra visión del mundo también lo es. Hay muchas maneras posibles de pensar el mundo, muchas ya inventadas y otras por inventar, por lo que nuestra forma de pensar el mundo también se puede mejorar.

### **11.2) Indagaciones sobre la correlación entre lengua y visión del mundo: los estudios empíricos de Bowerman & Choi y Lucy.**

La tesis del relativismo lingüístico (también conocida como tesis Sapir-Whorf) en su versión más estricta propone que nuestra visión del mundo está modelada por la estructura de nuestra lengua, o lo que es lo mismo, por las diferentes categorías y construcciones gramaticales (clasificadores nominales, paradigmas casuales, tiempo y aspecto verbal, número, etc.). De esta manera, según la teoría del relativismo lingüístico, nuestra visión del mundo se construye fundamentalmente de manera inconsciente según nuestro comportamiento lingüístico. El conocido aserto de Whorf de que la lengua determina el pensamiento ha sido a menudo rechazado con el pretexto de que no existen pruebas fehacientes que las estructuras lingüísticas realmente influyan en los hábitos de categorización de los hablantes. En las últimas décadas han sido numerosos los estudios que han intentado validar la hipótesis del relativismo lingüístico y muchos de ellos constituyen valiosas aportaciones a la investigación semántica (Bloom, 1981; Lucy, 1992a, Lee, 1996; Gumperz & Levinson, 1996; Bowerman & Levinson, 1998; Wassmann & Dasen, 1998). De entre todos vale la pena mencionar aquí dos que parecen especialmente adecuados a los propósitos de este trabajo: la conducta de niños coreanos e ingleses en relación con la manipulación de objetos estudiada por Choi y Bowerman (1991) y el estudio intercultural de la categoría de número gramatical en yucateco de Lucy (1992b).

Una de las investigaciones que en la última década ha tenido mayor eco es la realizada por Choi y Bowerman (1991) con niños coreanos e ingleses de aproximadamente veinte meses. A esta edad, que es cuando los niños comienzan a hablar, ambos grupos lingüísticos respondieron de manera diferente a experimentos en los cuales se les pedía que compararan y agruparan acciones como las siguientes:

- 1) Colocar piezas de un puzzle.
- 2) Colocar juguetes dentro de una bolsa.
- 3) Poner el capuchón a un bolígrafo.
- 4) Poner un sombrero en la cabeza de una muñeca.

Los niños ingleses prestaron atención especial al hecho de ‘introducir algo dentro de algo’, es decir, agruparon 1 y 2, basándose en una operación lingüística habitual que corresponde a la preposición inglesa *in*. Por el contrario, agruparon 3 y 4 en correspondencia con el valor de la preposición *on* en inglés.

Por el contrario, los niños coreanos, que habían aprendido a través de su lengua materna las palabras *kkita* ‘encajar algo de manera apretada’, *ppayta* ‘desencajar o soltar algo que está apretado’, *kkenayta* ‘sacar algo de un contenedor holgado’, *nehta* ‘poner en un contenedor holgado’, *nonta* ‘poner algo en una superficie holgada’, *ssuta* ‘poner un sombrero, etc., en la cabeza’ y que por otra parte no tenían otros elementos lingüísticos que reprodujeran las diferencias de las preposiciones *on / in* en inglés, agruparon las acciones de manera diferente. La 1 y la 3 las agruparon porque tienen en común la noción de **acción ajustada** y la 2 y la 4 porque tienen en común la noción de **introducción holgada**, suelta. Los niños coreanos son enseñados por el uso práctico de su lengua a distinguir entre acciones ajustadas o apretadas como por ejemplo: atarse los cordones de los zapatos, meter la mano en un guante, poner un libro en la estantería, de otras acciones ‘sueltas’ como son por ejemplo: poner juguetes en una caja o entrar en una habitación. Los niños ingleses por el contrario aprenden a distinguir entre ciertas acciones mediante una distinción relevante: si algo ‘penetra o sale’ de un contenedor o por el contrario si ‘se toma contacto con la superficie’. En conclusión, el distinto comportamiento de niños ingleses y coreanos es una prueba a favor de la teoría de que las características lingüísticas (léxicas y gramaticales) de una lengua determinan en parte la visión del mundo de sus hablantes, aunque solamente consista en resaltar de manera sistemática algunos aspectos de la realidad e ignorar o postergar otros. Por otra parte, el caso estudiado no es excepcional; los verbos coreanos muestran una distinción que existe también en otras lenguas. Así, por ejemplo, en la lengua japonesa existe el verbo ‘*sashikomu*’ que significa ‘meter encajando’ y que se opone a otros verbos más generales como *oku* ‘poner’.

Lucy (1992b), para su investigación sobre el fenómeno del relativismo lingüístico, escogió como *tertium comparationis* el **número gramatical**, haciendo indagaciones en dos lenguas genética y tipológicamente tan diferentes como el yucateco y el inglés. En inglés existen muy diversas maneras de marcar la categoría gramatical de número:

- 1) flexión morfológica (-s/-es)
- 2) modificadores ordinales (*first, second, third*, etc.)
- 3) modificadores cardinales (*two, four, six*, etc.)
- 4) determinantes (artículo indeterminado *a(n)*, etc.)
- 5) concordancia verbal (sufijo -s de 3ª persona del singular del presente, formas pronominales *he, she, it, they, them, him, her*)

Existen algunas diferencias, así como también coincidencias, a este respecto con el yucateco:

1) En yucateco se utiliza comúnmente un sufijo de plural (-ó'ob) tanto para los sustantivos como para los pronombres y los complementos verbales. Como en otras muchas lenguas del mundo, este sufijo no es obligatorio y su uso depende de la decisión del hablante dependiendo de la existencia o no de ambigüedad (Lucy, 1992b:46-7).

2) En yucateco existe, al igual que en inglés, la posibilidad de utilizar un lexema modificador como marcador de número, con la diferencia de que en yucateco dicho modificador numeral aparece unido a un morfema que funciona como clasificador numeral. Este clasificador numeral establece características de los sustantivos tales como 'una/dos/tres dimensiones', 'pareja', 'parte de un todo', etc. y establece tipos de medidas. Existen alrededor de cien clasificadores distintos de este tipo en yucateco. Existen a su vez un grupo de cuantificadores que marcan nociones del tipo 'pocos', 'otro', etc.

Sin embargo, los mecanismos de marcación del número en yucateco están limitados y sólo se utilizan exhaustivamente con entidades animadas o con objetos del ámbito de posesión de las mismas, por lo que no existe la misma importancia ni la misma exhaustividad a la hora de marcar el número en inglés y en yucateco. Existe, en definitiva, una especie de indiferencia a la hora de expresar el número en yucateco si lo comparamos con otras lenguas. Desde un punto de vista centrado en el relativismo lingüístico, la conclusión a la que se puede llegar es que el inglés y el yucateco, al menos en lo que concierne a la expresión de la **pluralidad**, construyen una misma realidad de manera diferente. Para corroborar esta afirmación, Lucy utilizó diferentes dibujos que representaban diferentes tareas; personas trabajando con diferentes objetos (árboles, animales, construcciones, etc.), diferentes también en el número de elementos que aparecían. Las preguntas a las que eran sometidos los hablantes tanto ingleses como de yucateco (12 en cada caso; los hablantes de yucateco tenían edades comprendidas entre los 12 y los 45 años y los hablantes ingleses eran todos estudiantes de entre 12 y 27 años) requerían descripciones de los dibujos, unas veces con estos delante y otras en su

ausencia. También se les pedía que juzgaran cuáles de los dibujos representaban más fidedignamente las acciones indicadas. Fundamentándose en los datos obtenidos, Lucy estableció la siguiente hipótesis: los hablantes de inglés en sus descripciones prestan especial atención a la **expresión del número** de objetos que aparecen en los dibujos, centrándose en segundo lugar en la **expresión de las formas** de los mismos. Con los informantes ingleses, la expresión del número resultaba más exhaustiva cuando los referentes eran personas, animales o instrumentos, y menos cuando se trataba de materiales (que en inglés, en la mayoría de los casos, son prototípicamente incontables). Los hablantes de yucateco prestaron atención también al número, pero en menor medida que los hablantes de inglés y, en segundo lugar, se centraron más en la **composición material de los objetos** que en la forma de los mismos (Lucy, 1992b: 156-7). Basándose en este estudio Lucy estableció, a partir de la observación de los datos, una serie de conclusiones. La principal conclusión fue que existen puntos de referencia cognitivos que se explican por la existencia de patrones lingüísticos distintos en ambas lenguas. Para Lucy, la frecuencia en la utilización de la marcación numeral en las dos lenguas influye de manera determinante en las descripciones realizadas por los hablantes.

### 11.2.1) Construcción lingüístico-cultural de la realidad: lo *frío* y *caliente* en mazateco.

La lengua, según autores como Humboldt o Whorf, es un prisma a través del cual vemos y enfocamos la realidad. En gran medida este prisma tiene un carácter cultural e ideológico. Las cosas no solamente se ven y se evalúan en función de sus características objetivas sino también en función de otras características subjetivas que socialmente se les adjudica. Existen numerosos ejemplos que prueban este hecho. Los mazatecos (Jamieson Capen, 1996: 293-4), como otros muchos pueblos de Mesoamérica, suponen o imputan las características de *frío* y *caliente* a los alimentos y, también a otras actividades como el trabajo. Los conceptos de frío y caliente no tienen que ver con la temperatura sino con un conjunto de normas culturales que determinan, p.ej., qué es lo que uno puede comer cuando está enfermo o qué tipo de trabajo puede hacer uno en el mismo día. Así:

ALIMENTOS FRÍOS		ALIMENTOS CALIENTES	
<i>arro</i>	arroz	<i>chjoo</i>	huevos
<i>candu rē ti</i>	caldo de pescado	<i>chu rcua</i>	caracoles
<i>chuhmi</i>	chayotes	<i>culi</i>	col
<i>laxa xuhu</i>	limas	<i>laxa limorial</i>	limón real

<i>ndatsjin nachja</i>	mole de plátano	<i>laxa</i>	naranjas
<i>niñuyojo</i>	tamales de carne	<i>ndetsjin nachu</i>	mole de calabaza
<i>nusa rë hma</i>	camote ñame	<i>niñu ndujma</i>	memela de frijol
<i>tuxtuva</i>	papas	<i>sopa</i>	sopas
<i>yojo chinga</i>	carne de puerco	<i>yojo ndyaja</i>	carne de res
<i>yojo chu nguijña</i>	carne de caza	<i>yojo tentsun</i>	carne de chivo
<i>yojo najñu</i>	carne de guajolote	<i>yojo tsjá</i>	carne de tejón
<i>yojo rë patu</i>	carne de pato	<i>yojo xahnda</i>	carne de pollo

TRABAJO FRÍO		TRABAJO CALIENTE	
<i>tjunchi rë jna</i>	limpiar la milpa	<i>chjan pan</i>	hornear pan
<i>tsiyataha rë niji</i>	cargar mazorca	<i>tsinu rë</i>	rozar
<i>tuxijin rë jña</i>	rebuscar chile	<i>tsiyataha rë café</i>	cargar café
<i>tuxijin rë tyjava rë café</i>	rebuscar cáscaras de café	<i>vacjan rë nangui</i>	barbechar
<i>xa tsëhë xujun</i>	trabajar en escritorio	<i>vacjan rë ya</i>	rajar árboles
<i>xihi rë scuan rë café</i>	moler el polvo de café	<i>vetju aceite rë tuxine</i>	sacar el aceite de higuierilla
<i>xihijne rë café</i>	descascarar café	<i>xihi rë niñu</i>	moler masa (tortillas)

Ejemplos como los del mazateco se encuentran en otras lenguas de América. La cosmovisión de los tzeltal está marcada también por un dualismo básico: lo caliente y lo frío. Lo **caliente** responde a la vida y a las cosas buenas (Robles Uribe, 1962: 13-17). Lo **frío** a la muerte y a la destrucción. En la lengua tzeltal existen otros muchos dualismos que articulan la conducta de las personas. Así, p.ej. existe el dualismo *tierra-sol*. La tierra odia a los hombres porque estos, al trabajarla, la hieren. Si la tierra pudiera, exterminaría a los hombres, pero estos tienen un protector poderoso que es el *sol*, aunque el sol no es invulnerable y puede ser destruido, como lo ha sido varias veces en el pasado.

### 11.2.2) La lengua como reflejo del entorno: deícticos, clasificadores y topónimos.

Para la hipótesis del relativismo lingüístico son de gran interés los estudios sobre la

captación del entorno que las diferentes sociedades realizan y plasman en su lengua. Estudios como los de Denny (1986) sobre los clasificadores en bantú, y el de Basso (1990) sobre las clases verbales del apache, indican que, al parecer, se pueden establecer correlaciones entre el medio físico y las actividades económicas fundamentales de una sociedad con determinadas preferencias lingüístico-perceptuales. El número de los clasificadores en apache y bantú es similar: 10 en bantú frente a 13 en apache. Ambos sistemas combinan dimensiones de *animicidad*, *longitud*, *liquidez*, etc. Sin embargo, más allá de estas similitudes, cada uno muestra características muy distintas. Las categorías bantúes revelan más interés en distinguir *humanos* de *animales*, en la *curvatura de los objetos*, en el reconocimiento de *sustancias intangibles* y en la *evaluación social*. El apache, por su parte, parece que se centra más en valores tangibles y mecánicos como la *pluralidad*, *flexibilidad*, *'contenibilidad'* y *portabilidad*. En opinión de Denny (1979) los sistemas de clasificación nominal se desarrollan para ajustarse al entorno. Las lenguas habladas por los cazadores recolectores que viven en espacios abiertos tienen más predisposición a contener formas gramaticales adaptadas para la **clasificación de objetos a distancia**. Así, el esquimal tendría un **estilo distante** de clasificación con una clase amplia que se aplica sólo a grandes objetos, tales como un rifle o una escoba, pero no a un lápiz. Por el contrario, los clasificadores de las lenguas habladas por los cazadores recolectores que viven en un entorno boscoso son más proclives a mostrar un **estilo próximo**. El sistema clasificador del apache está organizado según características como *solidez*, *plasticidad*, *liquidez*, *rigidez* y *portabilidad*. El sistema del apache, como en general el de todas las lenguas atabascanas, refleja los orígenes de estos pueblos en la zona de bosques boreales.

Denny (1978:71-84) es también autor de un estudio sobre los deícticos en tres lenguas: esquimal, kikuyu e inglés. El sistema deíctico del esquimal incluye ochenta y ocho distinciones, el kikuyu ocho y el inglés dos. Las diferencias las explica Denny según lo que él llama 'ecología cultural del espacio deíctico'. Los esquimales tienen sistemas espaciales deícticos mucho más extensos que los kikuyu y éstos a su vez mayores que los ingleses. Para los cazadores esquimales el entorno geográfico ha sido poco alterado por el hombre, el iglú no es sino una pequeña adición al paisaje. Los granjeros kikuyu de Kenia tienen granjas, casas, que sin embargo están insertas en un entorno de bosques y ríos donde viven grandes mamíferos. Y, puesto que las casas de los kikuyu son pequeñas, el trabajo de la granja y el doméstico se hace fuera de casa. Por el contrario, los hablantes de inglés viven fundamentalmente una vida de puertas adentro. Han construido muchos edificios e incluso en las granjas se realiza gran parte del trabajo a cubierto. Esto implica que para unos los espacios naturales son menos pertinentes para su ocupación diaria que los espacios hechos por el hombre. Los cazadores esquimales están rodeados de un extenso paisaje en el que nada se ha rehecho para facilitar la acción

humana. Esto probablemente tenga relación con sus ricos sistemas deícticos. Así, p.ej. Jacobson (1984: 654) ofrece el siguiente esquema para los deícticos-demostrativos del yupik (lengua esquimal):

	<b>Extendido</b>	<b>Restringido</b>	<b>Oscurecido</b>	
I a)	<i>man'a/maani</i>	<i>una/wani</i>	---	cerca del hablante
b)	<i>tamana/tamaani</i>	<i>tauna/tuani</i>	---	cerca del oyente
II a)	<i>augna/avani</i>	<i>ingna/yaani</i>	<i>amna/amani</i>	sobre
b)	<i>agna/agaani</i>	<i>ikna/ikani</i>	<i>akemna/akmani</i>	a través de
III a)	<i>qaugna/qavani</i>	<i>kiugna/kiani</i>	<i>qamna/qamani</i>	dentro, río arriba
b)	<i>qagna/qagaani</i>	<i>kegna/keggani</i>	<i>qakemna/qakmani</i>	fuera
IV a)	<i>un'a/unani</i>	<i>kan'a/kanani</i>	<i>camna/camani</i>	abajo, debajo, colina abajo
b)	<i>unegna/un'gani</i>	<i>ugna/uani</i>	<i>cakemna/cakmani</i>	río abajo, hacia la salida
V a)	<i>paugna/pavani</i>	<i>pingna/piani</i>	<i>pamna/pamani</i>	colina arriba
b)	<i>pagna/pagaani</i>	<i>pikna/pikani</i>	<i>pakemna/pakmani</i>	arriba, por encima

La primera columna vertical, nombrada *extendido*, consiste en aquellos demostrativos que se usan para referirse a una entidad o área que está a la vista y que se extiende en alguna longitud, moviéndose de un lugar a otro. Los **demostrativos extendidos** se caracterizan como aquellos que se refieren a una entidad o área que requiere más de una simple mirada para ser vistos. La segunda columna vertical, denominada *restringido*, incluye a los demostrativos que se refieren a una entidad o área que está a la vista y que es de tamaño restringido y no se halla en movimiento (o bien cuyo movimiento está confinado a un área restringida). Los **demostrativos restringidos** se refieren a entidades o áreas que se pueden ver por entero con una simple mirada. La tercera columna vertical, denominada *oscurecido*, incluye aquellos **demostrativos oscurecidos** que se refieren a entidades o áreas que no están a la vista o no son claramente perceptibles. Cada fila horizontal da los demostrativos extendidos, restringidos y oscurecidos para cada área distinta con respecto al hablante, es decir, 'por encima', 'debajo', etc. Cada par de líneas horizontales se subdivide en dos formas, a) y b). La primera señala siempre aquellos demostrativos que señalan entidades más accesibles al hablante; la segunda, aquellos que denotan entidades relativamente menos accesibles. Los números romanos hacen referencia a diferentes dimensiones o

perspectivas espaciales<sup>128</sup>. Todas las lenguas esquimales tienen un rico sistema deíctico, lo cual parece confirmar la tesis de Denny. Incluso lenguas de pueblos como el chukchee, que viven en un entorno geográfico parecido al de los esquimales, tienen también un sistema de demostrativos bastante rico, que incluye los siguientes: *notken* (cerca del hablante), *ynken* (cerca del oyente), *vajynken* (a la misma distancia del hablante que del oyente), *nanken* (a alguna distancia del hablante y del oyente), *naanken* (más allá que *nanken*), *noonken* (más allá que *naanken*), *gaanken* (más allá que *noonken*) (Maitinskaia, 1969: 73- 4).

Existen lenguas que tienen un sistema demostrativo mucho más rico que otras. El ruso y el francés tienen un sistema doble; el español, el finlandés y el lezguiano, un sistema triple; el kirguíz y el yurak (lengua urálica también conocida como nenets), un sistema cuádruple, etc. (§ 8.3). Este hecho, según Denny (1978), lleva a la conclusión de que el número de distinciones en los dominios deícticos es inversamente proporcional al grado en el cual el entorno cultural y medioambiental de los hablantes es resultado de la acción directa del hombre. A su vez, esta conclusión, de ser probada, se habría de interpretar de la siguiente manera: las culturas más primitivas desde el punto de vista tecnológico e institucional y que están más cerca de la naturaleza, tienden a representarla con mayor detalle ya que su supervivencia depende de la observación y comunicación rápida de fenómenos y movimientos que ocurren en el entorno. Conjugando la tesis de Denny con la de Berlin y Kay (1969) sobre el incremento gradual del vocabulario según el aumento de la complejidad cultural y otras tesis como la de Jespersen (1922) sobre la progresiva simplificación de las gramáticas para conseguir con los mecanismos más simples una mayor capacidad de comunicación, se puede trazar una hipótesis de cómo las lenguas evolucionan tanto en su estructura como en la forma y cantidad en que fijan los fenómenos del entorno en forma de gramáticas y lexicones. Hay que insistir, sin embargo, en que hoy por hoy es tan sólo una mera hipótesis que necesita ser comprobada a mayor escala de lo que hasta ahora lo ha sido.

### Topónimos en apache.

Otro argumento adicional que se puede presentar a favor de las tesis del relativismo lingüístico viene dado por la toponimia usada por diferentes pueblos. Franz Boas en un estudio de los nombres geográficos en kwakiutl (1964) apuntó la idea de que los

---

28) Las distintas variedades de esquimal presentan diferentes conceptualizaciones del espacio. Así, en groenlandés oriental, aparte de las nociones de 'arriba, abajo, dirección hacia el interlocutor, dirección alejándose del hablante' se marcan también las de los puntos cardinales 'al norte, sur, este u oeste' (Schultz-Lorentzen, 1967:39).

nombres geográficos son una expresión del carácter mental de cada pueblo en cada periodo y reflejan su forma de vida y su cultura. Basso (1990:138-173), en un trabajo sobre los nombres de lugar de los apaches afirma que estos tienen una precisión casi fotográfica y que esta precisión tiene un carácter utilitario. Según la tradición de los apaches, los nombres fueron creados por los antepasados. En el pasado los apaches tenían que viajar constantemente de un sitio para otro en busca de alimento; cubrían vastas extensiones de territorio y necesitaban ser capaces de recordar muchos lugares diferentes. En opinión de Basso esto condujo a la invención de cientos de topónimos descriptivos que pretendían mostrar sus referentes con un minucioso detallismo. Basso ofrece ejemplos de algunos topónimos que son extraordinariamente informativos y descriptivos y concuerdan a la perfección con fotos que se aportan de los lugares mencionados. Tres de estos ejemplos son:

<i>t'íjs bit ʔ'áh tú 'olǰǰ'</i>				
t'íjs	bit ʔ'áh	tú	o	ǰǰ'
árbol del algodón	bajo él	agua	hacia dentro	fluye
'El agua fluye hacia dentro bajo el árbol del algodón'				

<i>tsé ǰgai dah sidil</i>			
tsé	ǰgai	dah	sidil
roca	blanca	sobre el nivel del suelo	tres o más forman un grupo compacto
'Rocas blancas están en lo alto formando un grupo compacto'			

<i>tsé biká' tú yahilǰǰ</i>					
tsé	biká'	tú	ya	hi	ǰǰ'
blanco	por encima de un objeto plano	agua	hacia abajo	sucesión lineal de movimientos regularmente repetidos	fluye
'El agua fluye hacia abajo por encima de una sucesión de rocas planas'					

### 11.3) La tipología léxica como caracteriología. El francés lengua abstracta, el alemán lengua concreta.

Un tema controvertido y al mismo tiempo de gran relevancia para la profundización en el conocimiento de las lenguas es el de las propiedades que puede tener una lengua dependiendo de que su léxico tienda a ser demasiado detallista o bien demasiado genérico, demasiado transparente o demasiado opaco. Autores como Bally (1944), Vossler (1955), Wartburg, (1966, 1991), Katsnel'son (1972), Apresjan (1997), etc., han indagado esta cuestión y han sacado conclusiones generales sobre el carácter de las lenguas. Las características particulares de los lexemas cuando se repiten crean un efecto acumulativo que puede llegar a definir o marcar una tendencia en un idioma. Todas las lenguas tienen palabras opacas y transparentes pero algunas lenguas tienen un porcentaje mayor de palabras transparentes. Se considera que el alemán es en general una lengua que tiene más palabras transparentes que el inglés, español o francés. Así en alemán abundan palabras como *Lautlehre* 'fonética' (lit. *Laut* 'sonido' + *Lehre* 'disciplina', 'enseñanza'); *Gegenstandswort* 'sustantivo' (lit. *Gegenstand* 'objeto'+ *Wort* 'palabra'); *Dingwort* 'sustantivo' (lit. *Ding* 'cosa'+ *Wort*); *Umstandwort* 'adverbio' (lit. *Umstand* 'circunstancia'+ *Wort*); *Richtwort* 'verbo' (lit. *Richt* 'juicio' + *Wort*); *Eigenschaftwort* 'adjetivo' (lit. *Eigenschaft* 'propiedad' + *Wort*) (en alemán existen también los términos *Substantiv*, *Adjektiv*, etc.); *Schlittschuh* 'patín' (lit. *schlittern* 'deslizarse') + *Schuh* 'zapato'; *Eigelbe* 'yema' (lit. *Ei* 'huevo'+ *gelbe* 'amarillo); *Eiweiss* 'clara'(lit. *Ei* 'huevo'+ *weiss* 'blanco'); *Nilpferd* 'hipopótamo' (lit. *Nil* 'Nilo' + *Pferd* 'caballo'); *Blinddarmentzündung* 'apendicitis', palabra que se forma con *blind* 'ciego', *Darm* 'intestino' y *Entzündung* 'inflamación'. En inglés el doble origen de su lexicón hace en general que las expresiones de origen germánico sean más transparentes que las de origen latino. Así '*He ran away with her bag*' es más transparente que '*He escaped with her bag*' y también '*He put me up for a night*' es más transparente que '*He accomodated me for a night*'. De igual manera se podría decir que *leave out* es más transparente que *omit* y *put out* mas que *extinguish*. Un ejemplo claro es el que resulta de contrastar lenguas como el alemán, francés, inglés, ruso, español, etc., en cuanto a la manera y posibilidades de expresar una determinada acción. Así, p.ej., según Apresjan, la idea de 'abandonar un lugar' por parte de un ser vivo es lexicalizada de manera diferente en ruso, inglés y francés (Apresjan, 1997: 91-92):

<i>Sobaka vyshla iz konury</i>	'El perro <b>camino</b> fuera de su perrera'
<i>Ptitsa vyletela iz gnezda</i>	'El pájaro <b>voló</b> fuera de su nido'
<i>Zmeja vypolzla iz nory</i>	'La serpiente <b>se arrastró</b> fuera de su agujero'
<i>Ryba vyplyla iz grota</i>	'El pez <b>nadó</b> fuera de la gruta'

En términos puramente semánticos, el verbo *pokinut* ‘salir de, irse de’ parece acercarse más al significado requerido, así, las frases:

‘ <i>Sobaka pokinula konuru</i>	‘El perro <b>abandonó</b> su perrera’
‘ <i>Ptitsa pokinula gnezdo</i>	‘El pájaro <b>abandonó</b> su nido’
‘ <i>Zmeja pokinula noru</i>	‘La serpiente <b>abandonó</b> de su agujero’
‘ <i>Ryba pokinula grot</i>	‘El pez <b>abandonó</b> la gruta’

Estas cuatro construcciones, según Apresjan, son al menos dudosas. Suenan inmotivadamente presuntuosas con respecto al significado requerido o bien expresan un significado completamente diferente en el sentido de ‘irse de cierto lugar *definitivamente*’.

En este sentido, el ruso se opone al francés, en el que la misma idea es expresada mayormente por el mismo verbo *sortir*: *Le chien est sorti de sa niche, le serpent est sorti de son trou*, etc. Sólo cuando es necesario enfatizar el medio de locomoción el francés permite su especificación mediante la adición de una expresión adverbial como *en marchant, à la nage*, etc. El inglés parece estar a medio camino entre el ruso y el francés. Por un lado, la idea requerida puede ser representada de un modo bastante idiomático por medio de verbos como *to walk, to fly, to crawl, to swim*, especificando los medios de locomoción precisamente del mismo modo en que lo hace el ruso. Por otro lado, se puede recurrir indiscriminadamente al verbo *to leave*, que sería más cercano al modo francés de pensar.

<i>The dog <b>walked</b> out of its kennel.</i>	<i>The dog <b>left</b> its kennel.</i>
<i>The bird <b>flew</b> out of its nest.</i>	<i>The bird <b>left</b> its nest.</i>
<i>The snake <b>crawled</b> out of its hole.</i>	<i>The snake <b>left</b> its hole.</i>
<i>The fish <b>swam</b> out of the grotto.</i>	<i>The fish <b>left</b> the grotto.</i>

El estudio de fenómenos como los anteriormente señalados ha servido para determinar una de las direcciones tradicionales de la lingüística: lo que se conoce como **caracteriología lingüística**. Esta estudia el conjunto de rasgos que determina el carácter de una lengua. El carácter de la lengua se marca por ejemplo por hechos como la cantidad de préstamos que dicha lengua está dispuesta a aceptar. Según Sapir (1921) el inglés y el alemán contrastan en lo relativo al tratamiento dado a las palabras extranjeras. Existen lenguas que aceptan fácilmente los préstamos y otras que en las mismas condiciones tienden a rechazarlos. El inglés ha aceptado millares de términos de origen francés y latino y los ha incorporado perfectamente en la lengua. Los ingleses han rechazado los movimientos puristas que han pretendido limpiar el inglés de

extranjerismos favoreciendo las creaciones autóctonas. En Alemania por el contrario vencieron los partidarios de las tendencias puristas. Esta opción entre purismo y aceptación se plantea en una fase del desarrollo de las lenguas. Cada lengua toma una opción u otra de acuerdo tanto por sus posibilidades estructurales lexicogénicas como por las modas culturales. Así, según Sapir (1921), de la misma manera que el alemán se diferencia del inglés y prefiere los desarrollos autóctonos, las lenguas atabascanas, a pesar de haber tenido contactos culturales con muchos otros pueblos, han optado por el desarrollo autóctono porque les ha resultado más sencillo crear nuevas palabras fabricándolas con elementos y patrones formativos que estaban a su disposición. Los ingleses se han acostumbrado y aceptan con gusto usar palabras como *credible*, *certitude*, *intangible*, etc., porque cada una de ellas representa una idea unitaria y porque su análisis (*cert-itude*, *in-tang-ible*) no constituye una necesidad psicológica para el inglés, aunque en su lengua existan muchas palabras que sí son analizables como *goodness*. El alemán, según Sapir, tiene muchos menos términos extranjeros y se ha acostumbrado a que sus palabras se autoexpliquen. Según Sapir un alemán inconscientemente hubiera dicho “no tengo inconveniente en aceptar la palabra *kredibel* con tal de que me digan lo que significa *kred-*”. El alemán y el inglés tienen en común la capacidad de formar nuevos lexemas verbales mediante la unión de un verbo y una partícula adverbial o preposicional. Tales construcciones expresan la trayectoria de la acción y muy frecuentemente además tienen sentidos figurados. Entre todas las lenguas europeas el inglés se destaca además por la capacidad de poder usar un nombre como verbo y viceversa sin ninguna modificación formal. Este procedimiento conocido como *conversión* es muy productivo y el inglés consigue de esta manera una gran versatilidad y riqueza expresiva. En este sentido el inglés consigue, frente al español, verbos mucho más específicos ya que cualquier sustantivo puede convertirse teóricamente en verbo. En la lengua inglesa existen gran cantidad de tropónimos que tienen un origen nominal. Así, un tropónimo de ‘comer’ es *to wolf down* ‘comer con rapidez y voracidad’, de *wolf* ‘lobo’. Tropónimos de ‘moverse’ son *tiptoe* ‘andar de puntillas’ y *goose-step* ‘marchar marcando el paso de la oca’.

Los verbos obtenidos por conversión de nombres son al mismo tiempo más económicos puesto que *empaquetan* en un solo lexema la información que el español solamente puede dar mediante perífrasis (modificaciones, especificaciones, símiles). Tales verbos tienen una gran fuerza detallista ya que ofrecen imágenes más nítidas que los verbos que no tienen una procedencia nominal directa. Algunos de los ejemplos citados por Clark y Clark (1979) son los siguientes:

<i>fingerprint the immigrant</i>	‘tomar las huellas digitales a los inmigrantes’
<i>sandwich the man between them</i>	‘estrujar al hombre que hay entre ellos’

<i>keyboard a new computer language</i>	‘entrar en un nuevo lenguaje de ordenador’
<i>chaperone his daughter</i>	‘hacer de carabina para su hija’
<i>jockey the horse</i>	‘montar un caballo en las carreras’

Una comparación aún más ilustrativa que la del inglés y el alemán o la del inglés y el español es la comparación del francés y el alemán, que ha servido tradicionalmente para ejemplificar el concepto de genio de la lengua o carácter de la lengua directamente vinculado al genio de la nación o al carácter nacional. Así, el francés se suele caracterizar como una lengua estática frente al alemán, lengua dinámica; o bien al francés como lengua abstracta, frente al alemán como una lengua más concreta. En opinión de varios autores como Bally, (1944), Vossler, (1955) y Wartburg, (1966, 1991), estos rasgos del idioma sirven también para caracterizar supuestamente la cultura y el carácter nacional. Así, según Wartburg (1966: 298), que cita a Bally, la frase francesa capta preferentemente lo exterior de las cosas, aquello que los objetos presentan a la vista, lo que se corresponde con el espíritu francés. El francés está obsesionado con la claridad, aunque esta pueda no ser cierta. La actitud alemana se opone a esta claridad, ya que busca la precisión y la profundización en las cosas, aun a riesgo de perderse en el camino. El francés, por tanto, presenta una actitud esencialmente intelectual y discursiva, mientras que el alemán tiene una actitud más intuitiva y teñida de afectividad. Estas tendencias contrapuestas tienen cada una sus respectivas servidumbres. El francés tiene que pagar muchas veces la incomparable claridad de la lengua y el pensamiento franceses a costa de la superficialidad, mientras que el alemán a menudo se ve condenado a la oscuridad de hallarse inmerso en multitud de datos a los que su profundización le han llevado, sin conseguir ver el bosque por entre la espesura de los árboles. Tales opiniones reflejan no solamente una visión de las lenguas sino también unas modas de estilo. La lengua alemana actual no es como la de a comienzos del siglo XX y los textos que ahora se producen son muy diferentes estilística y estructuralmente a los de épocas anteriores. Con todo, la lengua alemana es lexémicamente mucho más concreta que la francesa como se ha demostrado en diversos estudios (Wandruszka, 1969, 1980 [1971]).

Wartburg se preguntaba cómo había llegado el francés a ser sinónimo de claridad, abstracción y elegancia. Hechos históricos que han afectado tanto a la sintaxis como al léxico son, al parecer, los principales responsables. El vocabulario francés ha ido creciendo a lo largo de los siglos a expensas del latín. Especialmente a partir del Renacimiento, el francés, como otras lenguas románicas, recurrió a la lengua culta por excelencia para completar su vocabulario. La entrada fue tan masiva que tuvo su incidencia en los mecanismos productivos (derivativos, composicionales, etc.) de estas lenguas, que quedaron en gran medida anquilosados. Así, en francés, al lado de *frère* se

emplea el adjetivo *fraternel*, al lado de *feindre* se usa *fiction*, etc., de la misma manera que el español usa las parejas *hermano-fraternal*,  *fingir-ficción*. La consecuencia de la diversidad formal de los signos es que llega a cortarse el lazo que une a conceptos relacionados. El francés tiene *foie* y *hépatique*, lo mismo que el español *hígado-hepático*; formas tan lejanas que no tienen ninguna relación formal entre sí. La cuestión, por tanto, reside en el grado de conexión que tienen entre sí las palabras del vocabulario. Mientras que el alemán presenta un panorama casi orgánico, con multitud de hilos formales que vinculan a las palabras tanto semántica como formalmente, el francés es una lengua abstracta e intelectual en la que las palabras presentan poca o ninguna vinculación formal entre ellas.

El hecho de que el francés sea una lengua abstracta frente al alemán, una lengua más concreta, se evidencia en la existencia en francés de términos más generales y abstractos que los correspondientes alemanes. Así, el verbo francés *faire* se opone al alemán *tun* y *machen*. Al verbo francés *aller* corresponden en alemán los verbos *gehen*, *fahren* y *reiten* (es decir la locomoción es a pie, en vehículo o a caballo, respectivamente). El verbo francés *être* es un verbo ‘incolore’ frente a los alemanes *stehen*, *sitzen*, *liegen*, que dan información sobre la forma de estar: ‘estar de pie’, ‘estar sentado’ y ‘estar acostado, yacer’ (Wartburg, 1966: 297).

Otro aspecto es el que opone al francés como lengua estática frente al alemán como lengua dinámica. Esto se plasma en distintas características, entre ellas, la preferencia por el **enfoque sustantivo** frente al **enfoque verbal**. Así, una construcción verbal como *Ils cédèrent parce qu'on leur promet formellement qu'ils ne seraient pas punis* (Wartburg, 1966) es considerada menos elegante que *Ils cédèrent à une promesse formelle d'impunité*. Podría decirse que el enfoque sustantivo es un enfoque más distante y desapasionado, más sereno y menos inmediato que el verbal. Todo el mundo puede, según Wartburg, sentir y comunicar de inmediato una secuencia de hechos reflejándolos mediante signos verbales; sólo mediante un proceso de intelectualización es posible liberarse de la esclavitud de lo inmediato y expresar los hechos de manera sincrética desde el alejamiento, la perspectiva y la abstracción que da el pensar y verbalizar los eventos con medios sustantivos.

Asimismo un fenómeno que caracteriza al francés frente al alemán es un orden de palabras fijo frente a un orden de palabras libre (Wartburg, 1991:315). En francés, el orden de palabras libre del latín se fue restringiendo conforme se perdían las marcas morfológicas de casos. El francés antiguo distinguía todavía un nominativo (*lous* ‘lobo’) de un acusativo (*loup*), por lo cual todavía era posible un orden de palabras libre. Cuando esta distinción se perdió, el orden de las palabras se hizo rígido, como en chino

o como en inglés. Así, para expresar un enunciado como ‘el cazador mató al lobo’ el orden es: *le chasseur tua le loup*, porque si el orden se alterara, el significado sería diferente. En español, se ha creado un recurso sintáctico mediante la preposición *a* que funciona como marcador de acusativo de persona y también de seres fuertemente animados, es decir, marca el ‘no-agente’ (cf. *mató al perro el lobo; mató al lobo el perro*). En francés, la rigidez en el orden de palabras está además reforzada por la incapacidad de jugar con la entonación para resaltar la importancia informativa de un elemento de la oración, capacidad que tienen lenguas como el inglés o el alemán. Así, en la frase alemana *Mein Freund hat mir gestern dieses Buch geschenkt* cada uno de los elementos puede llevar el acento de insistencia sin cambiar de lugar, por lo que la frase admite siete entonaciones diferentes (Wartburg, 1966: 291). Algo parecido al alemán ocurre en inglés, mientras que el francés, que no tiene la posibilidad de destacar un elemento determinado de la oración, ha de utilizar ciertas perífrasis como *c’est ... que, qui*. El español se encuentra en este aspecto en una situación intermedia, es decir, entre el francés y el alemán (aunque, en general, más próximo al francés), ya que mediante la entonación se puede resaltar medianamente un elemento de la frase y también mediante su posición inicial dentro de la oración (*a mí me han regalado un libro; Juan me ha regalado un libro*, etc.)

Las comparaciones mencionadas del francés con el alemán constituyen, de hecho, un trabajo pionero de tipología léxica de las lenguas y sirven aún de base para la realización de estudios sistemáticos sobre las preferencias por la abstracción y generalización o bien por la concreción y el detallismo de las lenguas. Es un hecho incuestionable que muchas lenguas del mundo presentan numerosos verbos específicos allí donde el francés y el español tienen verbos genéricos.

#### **11.4) La construcción cultural de las emociones.**

Actualmente se piensa que no solamente las ideas que reflejan las cosas del entorno, sino también las emociones, son artefactos culturalmente elaborados. Diversos autores como Mees (1981), Wierzbicka (1988b, 1992d), Ortony, Cloze y Collins (1988), Kövecses, (1990), Niemeier y Dirven, (1997), Lutz (1988) Martín Morillas (1997), Martín Morillas y Pérez Rull (1998) en las dos últimas décadas han estudiado fenómenos de lexicalización de emociones en diferentes culturas. La idea general es que las emociones más primitivas, como la ira o el deseo sexual, parece que sólo son ingredientes básicos con los que cada cultura ‘cocina’ y elabora de una manera particular las emociones socialmente sancionadas y practicadas. Todas las personas del mundo pueden sentir enfado o ira en alguna circunstancia pero, ¿cómo ligan esa sensación a otra serie de hechos del entorno, cómo interpretan, justifican o rechazan esa pulsión básica?

Parece que es diferente en cada sociedad en virtud de unos conceptos lingüístico-culturales que los hablantes aprenden a manejar desde niños. Conforme se avanza en el conocimiento de otras lenguas, este hecho se documenta mejor.

En la lengua española existen, p.ej., términos abstractos para designar las emociones y estados anímicos, tales como *ira, odio, amor, exaltación, excitación, vergüenza, desaliento, envidia, celos*, etc., pero junto a estos existen otras muchas expresiones que son más transparentes, descriptivas y directas, como *sentirse con el corazón desgarrado, estar descorazonado, tener el corazón encogido, llegar con el corazón en la boca, estar hundido, venirse abajo*, etc. En las creaciones fraseológicas como las mencionadas intervienen tanto conceptualizaciones de carácter universal, ya que se basan en determinaciones biológicas y psicológicas, como conceptualizaciones de carácter particular que se basan en elementos culturales privativos de una sociedad. Entre los primeros podemos contar la conceptualización de los sentimientos (realidad invisible e intangible) a través de fenómenos exteriores corporales asociados a ellos, o de similares con realidades del entorno con las que se encuentren paralelismos. Así, p.ej.:

-Me hierve la sangre cuando te oigo decir esas cosas.

-Como siga esta situación insostenible, voy a estallar.

La conexión entre la ira y una serie de efectos fisiológicos provoca un primer efecto lingüístico que es la formación de un rico grupo de metonimias del tipo *ayer mantuve una discusión bastante acalorada, se puso rojo de ira, se remueve en su asiento cada vez que te oye decir eso, estoy que me subo por las paredes*. Todas estas expresiones, en las que diferentes indicios muestran sintomática y metonímicamente la existencia de ira (color del rostro, temperatura corporal, etc.) y que parten de un determinado modelo popular de la ira (*la ira es calor*), constituyen la base fundamental para la existencia de la metáfora conceptual. Dado que se parte de la noción de que *el cuerpo es un contenedor o recipiente de emociones*, y que *la ira es calor*, encontramos metáforas que presentan la ira como un fluido a gran temperatura: '*estoy que hiervo*'. Existen también numerosas expresiones en las que la ira se asocia con alguna de sus manifestaciones fisiológicas:

*Estoy que reviento, estoy que trino, estoy a punto de explotar, esta que echa chispas, echar fuego por los ojos, echar rayos, echar sapos y culebras, echar espumarajos por la boca, morderse los dedos, morderse las uñas, tirarse de los pelos, ponerse de mil colores, estar que muerde, estar que se sube por las paredes, subirse la sangre a la cabeza, hincharse las narices, llevárselo a uno los demonios, sacar de sus casillas, hervir la sangre, estar con el alma en un puño.*

De igual manera, los movimientos básicos, tomando como referencia al cuerpo o su movimiento hacia alguna dirección orientada (p.ej., ingl. *to back*), se utilizan también de manera universal para expresar emociones, estados de ánimo y otras nociones. P.ej., en español existen unas asociaciones básicas para las cuatro direcciones siguientes:

ARRIBA= poder, alegría, euforia, alejamiento, superación e indiferencia (incluso con drogas): *estar flotando, arriba ese ánimo*.

ABAJO = sujeción, pobreza, depresión psicológica: *tiene la moral por los suelos* (está deprimido, hundido), *estoy bajo, tocar fondo, andar alicaído, estar abatido, venirse abajo, andar de capa caída*.

ADELANTE = progreso, crecimiento, valor: *ser un echao p'alante* (ser decidido, osado), *todo va para adelante* (todo va bien).

ATRÁS = regresión, hundimiento, cobardía: *cuando hay que dar la cara, siempre se echa para atrás* (se comporta como un cobarde); *su negocio va para atrás en los últimos meses* (va mal, se hunde).

Al parecer, en todas las lenguas del mundo existe una estructuración de nuestras experiencias emotivas directamente vinculadas a un órgano del cuerpo humano. Johnson (1987), en un trabajo titulado *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, ha descrito los esquemas elementales humanos, tales como el esquema *contenedor*, según el cual nuestros cuerpos son contenedores que almacenan ideas, sensaciones, etc. como si fueran fluidos. El cuerpo humano es la inmediata referencia que tienen las personas para medir el mundo y medirse con el mundo. La cabeza objetivamente es más importante que los otros miembros por estar situada en ella elementos como la visión, el oído, el gusto, etc. Numerosas culturas han desarrollado metáforas organicistas en las que los gobernantes son la cabeza y los gobernados son los pies y manos. Sin embargo, la cabeza no es el órgano que universalmente se asocia con sentimientos, emociones o razonamiento. De hecho, ciertas potencias como la inteligencia, la pasión, la bondad, etc., pueden ser adscritas en una determinada cultura a varios órganos distintos al cerebro. En nuestra cultura existen testimonios lingüísticos que muestran unas creencias determinadas en el pasado. El corazón es el órgano preferido para expresar sentimientos y emociones. En español *tener buen/mal corazón, le han roto el corazón, lo hace de corazón, te lo digo de corazón, tener un corazón de oro*; en ruso, *serdtse u palo* lit. 'el corazón cayó'; en checo *serdce mu spatlo do kalhot*, lit. 'el corazón se le cayó hasta el pantalón'; en húngaro *összeszorult a szíve*, lit. 'se encogió su corazón', etc. (Pamies e Iñesta, 2001: 44-45). De hecho, la ubicación del órgano responsable del intelecto y del afecto se encuentra mayoritariamente asociado y localizado en órganos que se encuentran en el pecho. Esto se debe a que la noción de alma ha surgido en todas las culturas de la asociación con la respiración o el habla,

aunque también a veces con otras realidades. En la mayoría de las lenguas indoeuropeas las palabras *alma*, *espíritu*, *aire*, *respiración*, proceden de la misma raíz, lo mismo que proceden así el *atman* hindú, que significa ‘el alma del individuo, la esencia del universo’ procede de la idea de ‘respirar’. En algunas culturas el alma se identifica con la sangre, así por ejemplo entre los hebreos antiguos, y en otros casos con el corazón. En diversos pueblos de Norteamérica y África, el alma se identifica con la sombra y se utiliza la misma palabra. La relación de la mente y el pecho o algún órgano del mismo se constata en las mayorías de las lenguas. Zenón, filósofo griego del siglo V a.C. dijo:

“La voz pasa por la garganta, si proviniera del cerebro no pasaría por la garganta, de donde proviene la palabra, de ahí proviene la voz. La voz proviene de la razón, por consiguiente la sede de la razón no está en el cerebro”.

Un estudio translingüístico prueba fácilmente este hecho. Son muchas las lenguas en las que las facultades intelectuales y las emociones están asociadas con algún órgano ubicado en el pecho o en el tronco. Los órganos que más frecuentemente representan estas funciones son el hígado, el estómago y el corazón. En español, expresiones como ‘no tener estómago para hacer una cosa’, indican que este órgano no carece de ciertas asociaciones intelectuales y emocionales en nuestra lengua. Para los murrinhpatha de Australia (Walsh, 1996:353-364), la palabra *marda* que designa ‘estómago, vientre y pecho’ es la sede de las emociones, pero no sólo de las emociones desagradables sino también de otras como el regocijo y la alegría. Además del argumento de la voz aportado por Zenón quizá existan otras conexiones naturales entre el estómago y las emociones ya que al reírnos mucho una sensación que percibimos son las contracciones del estómago. Emociones asociadas con el estómago son la ira, el enfado, la desilusión la satisfacción, etc. En la lengua murrinhpatha el estómago (*marda*) como término metafóricamente asociado a emociones es origen de muchas designaciones: *mardabay* ‘desilusionarse’, *mardarde* ‘conocer los pensamientos de otro’, *mardakat* ‘estar enfadado’, *mardan* ‘estar satisfecho’, *mardarlart* ‘estar enfadado’ (lit. ‘ser mordido en el vientre’), *mardarta* ‘estar disgustado, estar preocupado’, *mardangkardu* ‘conocer los pensamientos de otro’ (lit. ‘ver el estómago’, compuesto de *ngkardu* ‘ver’), *mardarraki* ‘enfadar a alguien hablando’, *mardat* ‘estar sorprendido, etc’. Los vínculos somáticos-psíquicos que establece el murrinhpatha no son excepcionales sino muy frecuentes en las lenguas del mundo. Así, p.ej. en chiriguano (Dietrich, 1986:185) *a-pia-kãñi* ‘asombrarse’ (de *akãñi* ‘perderse’ + *pía* ‘hígado, corazón, conciencia’). En manipuri (Chelliah, 1997:335) la palabra *puk* significa ‘estómago y mente’. Cada acepción es base de diferentes palabras derivadas-, así *pukčáw* ‘ser barrigón’ y *pukčúm* ‘honestidad’.

En el léxico de las emociones se da una tendencia general a que las lenguas sacan las expresiones a partir de asociaciones metonímicas, sintestésicas, metafóricas más

inmediatas. Otra muestra de los vínculos somáticos-psíquicos aparece en la lengua africana dholuo (Omondi, 1987:95) En esta lengua diversos órganos y diversas formas de expresión sirven para designar emociones y estados anímicos aunque ciertos órganos como el estómago y el corazón son más frecuentemente aludidos:

<i>wichkuot</i>	‘vergüenza’ ( <i>cabeza hinchada</i> )
<i>ichwang’</i>	‘ira’ ( <i>estómago ardiendo</i> )
<i>ichkuar</i>	‘maldad, mezquindad’ ( <i>estómago rojo</i> )
<i>ichlit</i>	‘maldad, mezquindad’ ( <i>estómago ulceroso</i> )
<i>deljuol</i>	‘miedo’ ( <i>cuerpo al límite</i> )
<i>kibaji (gocho)</i>	‘ansiedad temerosa’ ( <i>diafragma golpeando</i> )
<i>piny taro</i>	‘sorpresa’ ( <i>cautivar, mesmerizar el mundo</i> )
<i>paro ang’e</i>	‘lamentar’ ( <i>pensar que ojalá yo hubiera sabido</i> )
<i>piny chamo</i>	‘mesmerizar’ ( <i>mundo comer</i> )
<i>chuny rach</i>	‘lugubrez’ ( <i>corazón malo</i> )
<i>chuny lit</i>	‘dolor emocional’ ( <i>corazón herido</i> )
<i>chuny ler</i>	‘inocencia’ ( <i>corazón limpio</i> )
<i>chuny teko</i>	‘cabezonería’ ( <i>corazón duro</i> )
<i>chuny tin</i>	‘irascibilidad’ ( <i>corazón pequeño</i> )
<i>chuny thuth</i>	‘gravedad’ ( <i>corazón profundo</i> )
<i>chuny liet</i>	‘impetuosidad’ ( <i>corazón rápido</i> )

Hay que señalar que *chuny* es el hígado y significa ‘el espíritu opuesto al cuerpo’. *Chuny* en dholuo es la sede de las emociones intelectuales y éticas, y también de la sabiduría de una persona. Los dholuo consideran que emociones o actitudes, pensamientos malvados, sentimientos puros, la hospitalidad y la generosidad salen del *chuny*. Curiosamente, esta utilización metafórica de ciertos órganos del cuerpo como sede de emociones no es algo privativo del dholuo, sino que es una constante que encontramos recurrentemente en diversas lenguas del mundo.

En la expresión de las emociones no sólo es relevante su asociación a determinados órganos corporales o el hecho de que se expresen mediante un tipo de metáforas determinadas (por ejemplo las de contenedor) sino también el hecho de que las emociones en sí, a pesar de lo que tradicionalmente se ha creído, no constituyen realidades objetivamente puras y netamente distinguibles. Los estados anímicos, por tanto, se cortan y plasman de manera más o menos diferente en diferentes lenguas, o lo que es igual, son en buena medida elaboraciones culturales. Así p. ej., Lutz (1982, 1987, apud Wierzbicka 1992:135-179) mostró como en la lengua ifaluk, hablada en el Pacífico, existen una serie de palabras, *fago*, *song*, *ker*, *nguch*, etc. que no corresponden en absoluto a palabras que expresan emociones en nuestras lenguas europeas. Aunque dar

cuenta exacta de sus significados exactos es difícil. Tentativamente se podrían dar las siguientes breves explicaciones extraídas del estudio de Lutz:

**FAGO** . Este concepto hace alusión a un tipo de amor mezclado con compasión y tristeza. Según Lutz existen una serie de situaciones que son proclives a desencadenar el sentimiento de *fago*, tales como la enfermedad, el abandono de la isla o la falta de alimento. El sentimiento de *fago* tiene un propósito oculto que intenta conseguir algo, p.ej., que se dé comida a la persona o que se le hable amablemente. En otro apartado, Lutz (1988: 121) describe el sentimiento de *fago* de la forma siguiente: “mientras que en la mayoría de los contextos en los cuales la palabra *fago* se usa representan desastres de mayor o menor importancia para aquellos afectados, la emoción está muy ligada a encuentros con gente a los cuales los ifaluk definen como ejemplares de diversas maneras. Una persona afirmaba: ‘tú haces *fago* ante o para alguien porque ellos tienen una buena conducta, porque son calmados y socialmente inteligentes’.

**SONG** . En principio es ‘ira’, pero evidentemente no se corresponde al término ‘ira’ como enfado o rabia en español. *Song* es un tipo de ira justificada no agresiva que trata de motivar a la persona ofensora a que cambie su conducta. *Song* se manifiesta en reprimendas u otro tipo de conductas, pero nunca en violencia física. La persona que quiere mostrar *song* puede negarse a comer, hacer mohines o incluso cometer un suicidio, o más bien un intento de suicidio, pero nunca intentar un asesinato. Con todo ello se intenta influir en la persona que le ha ofendido o que ha roto reglas o tabúes a fin de que reflexione y cambie. Como método educativo parece ser generalizado y el *song* de los padres es, por tanto, el instrumento mediante el cual los niños aprenden la diferencia entre lo correcto y lo incorrecto. Esta conducta podríamos asociarla a la de las madres judías quienes, lejos de utilizar los métodos expeditivos de las madres españolas, expresan con tal vehemencia el dolor que les causa la conducta ‘errónea’ de sus hijos que estos no pueden menos que sentirse culpables y terminar aceptando las imposiciones maternas. *Song* encaja en el esquema de cultura ifaluk ya que es un instrumento mediante el cual se imponen las jerarquías y los valores de la sociedad evitando todo tipo de agresión. Otras muchas culturas de Polinesia y Nueva Guinea son, por el contrario, marcadamente agresivas y ásperas, tanto en la educación de los niños como en las relaciones interpersonales.

**KER** es un sentimiento de felicidad o excitación que conduce al abandono del trabajo, a la jactancia. Las personas que sienten *ker* rien, hablan mucho, tienen una conducta censurable, van de un lado para otro, descuidan su trabajo, son jactanciosos, etc. *Ker* es una emoción que la gente ve como agradable pero, al mismo tiempo, amoral. Incluso puede llegar a ser inmoral cuando la falta de miedo les lleve a hacer perder el respeto a

otras personas. *Ker* implica una falta de preocupación por la reacción de los demás, es decir, es una actitud en la que el sujeto que la experimenta pierde miedo a las consecuencias o al daño moral de sus transgresiones.

**NGUCH** presenta una situación anímica de frustración y cansancio engendrada por la obediencia debida a las personas de mayor rango. *Nguch*, según Lutz, es una palabra que designa sentimientos en situaciones donde uno debe aceptar que las aspiraciones personales se han frustrado. *Nguch* se utiliza en la vida diaria para describir la situación psíquica de incomodidad, frustración o impotencia, engendrada por la obediencia exigida a aquellos de rango más elevado, aunque también puede ser el resultado de un trabajo monótono o de una situación molesta e inevitable. Si alguien pide insistentemente algo a alguien, este puede sentir *nguch*. Si una persona ha estado trabajando largas horas al sol, declarará tener *nguch*. La causa de que la petición repetida de algo, por ejemplo cigarrillos o cualquier otro objeto, produzca *nguch*, es que según las normas sociales no le puede ser negado a alguien, aunque naturalmente la pérdida de provisiones o tabaco sea enojosa.

**WAIRES.** Lutz glosa este término como ‘conflicto-preocupación’. Este sentimiento de *waires* se ejemplifica con situaciones típicas que lo desencadenan; p.ej., la situación de una mujer que se enfrenta a la disyuntiva de tener a su madre enferma en una isla cercana y a una hermana a punto de parir. Esto plantea un conflicto al tener que decidir prioridades. La consecuencia del sentimiento *waires* es que al lexicalizarlo se buscará automáticamente mayor información o ayuda para tomar la decisión más correcta. En inglés, una aproximación sería *to be in two minds*, aunque esta expresión no implica un sentimiento sino más bien una incomodidad.

### 11.5) Construcción lingüístico-cultural de la personalidad

La construcción de la personalidad ha sido en las últimas décadas uno de los temas favoritos de la antropología cultural. Los trabajos de Rosaldo (1980) y Wierzbicka (1993) demuestran que existen diferencias interculturales del concepto de persona. Para comprender la naturaleza del ‘yo’, es decir, de la idea que uno tiene de sí mismo, no hay que basarse en opiniones o estados mentales, sino más bien en el acoplamiento estructural del ‘yo’ al conjunto social. En la mayoría de las sociedades, los miembros son dependientes unos de los otros y la supervivencia del grupo solamente se consigue mediante una coordinación de acciones entre sus miembros. Esto genera automáticamente una red de relaciones en el que unas personas se hallan en una determinada relación estructural con las otras, por lo que su acción y su lenguaje estarán

condicionados por este hecho. Según un proverbio wolof, citado por Irvine (1974: 175), cuando dos personas se saludan, una tiene la vergüenza y otra tiene la gloria. Este proverbio pone en evidencia algo que, aunque no claramente reconocido, está vigente en todas las sociedades. Alguien tiene siempre un *status* diferente al de otra persona, por lo que sus relaciones estarán siempre condicionadas por ese hecho diferencial. El saludo es un ejemplo de interacción social en el cual el 'yo', es decir, la autoestima, la autoprotección, etc., han de conjugarse con otras necesidades sociales como son mantener relaciones, ganar amigos o no ganarse enemigos (§4.6.2).

Los antropólogos distinguen entre la noción de 'yo' y la noción de 'persona'. El 'yo' estaría relacionado con la conciencia de la 'corporidad' individual, mientras que la 'persona' sería un concepto social construido como una suma de derechos y obligaciones. La noción de persona presenta marcadas diferencias interculturales. Un somero estudio comparativo muestra que los europeos y los asiáticos no tienen el mismo concepto de persona. La caracterización del concepto de persona europeo (incluyendo al norteamericano) se basa en la clave de la individualidad. El europeo está caracterizado por una ideología egocéntrica, tal como expone Geertz (1983: 59):

“La concepción occidental de la persona se basa en un universo cognitivo cerrado, único y bastante integrado, un centro dinámico de conciencia, emociones y juicios y una acción organizada en un todo distintivo y puesto contrastivamente contra otros 'todos' y contra su fondo social y natural”.

Para el concepto europeo de persona, la sociedad está subordinada al individuo. Esta ideología individualista y egocéntrica, aunque tiene sus raíces en el cristianismo y en los valores de la cultura clásica, se desarrolla de una manera abrumadora a partir del Renacimiento. En el Renacimiento y en los siglos posteriores, Europa crea a la 'persona' con sus derechos y al 'individuo' como ser autónomo al margen de la sociedad. En determinadas épocas, como p. ej. en el Romanticismo, este contraste de *individuo/sociedad* se acentúa y se exalta en detrimento de lo social y colectivo. Y, evidentemente, las sociedades medievales islámica y cristiana tenían en común una solidaridad social que los europeos pierden a partir del siglo XVI. A partir de esta época el europeo es autónomo para bien y para mal, tendrá libertades personales para moverse, viajar, progresar económica y socialmente, libertades que eran impensables en el hombre de la Edad Media, pero al mismo tiempo estará solo y no podrá contar con la solidaridad y apoyo incondicional de la que el hombre medieval disfrutaba. La sociedad europea actual es diferente a la sociedad europea medieval y también es diferente a otras muchas culturas del mundo actual. Así, p.ej., se señala que, a diferencia de los occidentales, los niños japoneses no son animados desde temprana edad a ejercitar o desarrollar su

autonomía e independencia individual (Murase, 1984: 319, apud Wierzbicka, 1992: 137). Murase habla del contraste entre la cultura occidental, que se podría llamar una ‘cultura del ego’, frente a la ‘cultura de *sunao*’. *Sunao* significa ‘relaciones de confianza basadas en la dependencia común’. La cultura occidental, ‘cultura del ego’, está centrada en el individuo y promueve un tipo de personalidad autónoma, dura, competitiva, activa, asertiva, agresiva, autoexpansiva. Por el contrario, la cultura *sunao* está orientada a la relación y el tipo de personalidad que promueve es humilde, autolimitadora, dependiente, tierna, flexible y adaptable, armoniosa, pasiva, obediente y no agresiva. Con esto se asocian algunos valores específicos japoneses como son la adaptación, la conformidad y la fusión de uno mismo con los demás. La sociedad japonesa es una sociedad en la que existe un lenguaje formal estructurado en honoríficos, lenguaje femenino, etc. Incluso los pronombres personales son múltiples. Así los pronombres personales de primera persona son varios. *watakushi* (muy formal); *watashi* y *atakushi* (fem.) (formal); *boku* y *atashi* (fem) (informal); *ore* (masc.) (muy informal). Para la segunda persona el japonés tiene diversas formas como *anata*, *kimi*, *omae*, *anta* y también para la primera y segunda persona del plural. Existen numerosas fórmulas para autodesignarse y designar a los demás. Una de estas fórmulas sólo es usada por el emperador. Resulta significativo que diversas fórmulas de tratamiento se obtengan mediante una pronunciación más o menos desgastada de una forma original. De hecho el primer pronombre personal de primera persona del singular (*watakushi*) tiene al menos seis formas contractas y cada grado de contracción indica un nivel de menor formalidad y/o femenino:

*watakushi* → *watashi* (formal)  
*watakushi* → *atakushi* (formal, femenino)  
*watakushi* → *atashi* (informal, femenino)  
*watakushi* → *atai* (muy informal, femenino)  
*watakushi* → *washi* (informal, masculino de edad)  
*watakushi* → *ashi* (vulgar, adulto masculino en el área de Tokyo)

Del japonés se ha dicho que no tiene propiamente pronombres sino fórmulas de tratamiento, es decir, algo así como si en español se utilizara sistemáticamente una serie de expresiones como ‘su humilde servidor’, ‘mi menda’, ‘el menda’, ‘mi menda lerenda’, ‘este cura’, ‘el chache’, ‘el nene’, ‘el hijo de mi madre’, ‘servidora’, etc.

Es un hecho general que las lenguas que tienen un lenguaje de cortesía desarrollado como el japonés o el coreano, tengan también muchas designaciones para los pronombres personales, incluso ocurre que algunas formas pronominales realmente son inexistentes y se sustituyen por alusiones y circunloquios diversos. De igual manera que

el japonés, el coreano posee numerosas formas de cortesía que sustituyen a los pronombres personales. En coreano (Ramstedt, 1968) los pronombres personales de tercera persona no existen como tales y cuando se expresan se hace mediante pronombres demostrativos equivalentes a p.ej. 'ese hombre'. Para la primera persona del singular existe el pronombre *na* 'yo' que en muchas ocasiones debe ser evitado y se sustituye por formas como las siguientes:

<i>i-nom</i>	'este hombre'
<i>i-nje</i>	'esta mujer'
<i>i-njek</i>	'este lado'
<i>če</i>	'hermano menor'
<i>pon-in</i>	'el hombre susodicho'
<i>sjo-in</i>	'pequeño hombre'
<i>sjo-sǎη</i>	'pequeño discípulo'
<i>sjoẓ̌a</i>	'pequeña persona'
<i>sisǎη</i>	'el más joven'
<i>pok</i>	'sirviente'

De igual manera existen el pronombre *ne* 'tú' que se sustituye por diversas formas de *usted* como las siguientes:

<i>hjeη</i>	'hermano mayor'
<i>nohjeη</i>	'viejo hermano mayor'
<i>koη</i>	'duque'
<i>sebaη</i>	'secretario'
<i>täk</i>	'casa, propietario de la casa'
<i>sensǎη</i>	'maestro, profesor'

En contraste con el japonés, el coreano y también con otras culturas, el europeo es enseñado a evaluar situaciones, actitudes y comportamientos de acuerdo con unos principios generales abstractos relativos al bien y al mal, a la justicia o a la injusticia. Sus propios actos parecen derivarse de una motivación interior, de un convencimiento de lo que es correcto o incorrecto. Esta disposición contrasta con la mayoría de las sociedades en las que se resalta más netamente la importancia de la convivencia. Así, p.ej., Read (1955:255) dice de los gahuku (la lengua gahuku es una lengua de Nueva Guinea del grupo oriental-central) que las personas no apelan normalmente a principios abstractos sino, más bien, tienden a enfatizar las consecuencias prácticas de las desviaciones morales. En lugar de decir que es bueno o es justo ayudar a otros. Los gahuku dicen simplemente que 'si tú no ayudas a los otros, los otros no te ayudarán a ti'.

Relacionado con la noción cultural de *persona* está el concepto de *cara* que es un concepto de la antropología lingüística desarrollado a partir de observaciones que se han hecho sobre la utilización de este concepto en muchas sociedades en las que la *cara* está asociada a la autoestima. Parece ser que, en principio, los europeos detectaron este concepto en los asiáticos con los que entraron en contacto. El concepto de *cara* tiene dos aspectos, uno positivo y otro negativo. Goffman (1967, 1971) y Brown y Levinson (1987) lo han estudiado como algo que se gana y se pierde en la interacción social y lingüística. Algunos actos verbales, como promesas no cumplidas o el soportar amenazas, hacen perder cara al individuo en el sentido de que este pierde su autoestima o la estima de los demás. En contacto con otros pueblos, los europeos notan que estos suelen ser más sensibles a que su imagen pública y privada quede dañada por actos que para un europeo no significarían nada. El europeo piensa que tal gente es ultrasensible y quisquillosa. En realidad, los mismos europeos pueden pensar que una persona no tienen dignidad o autoestima cuando soportan determinadas agresiones verbales por parte de otros.

Otra noción frecuentemente asociada y estudiada junta a las anteriores es la noción de *cooperación lingüística* también conocida como ‘principio cooperativo’ que supuestamente guiaría todos los intercambios lingüísticos. El filósofo americano Paul Grice (1975, 1978), considerado como padre de la pragmática, expuso que los seres humanos se comunican porque por naturaleza son cooperativos. Esta conducta cooperativa la plasmó en cuatro máximas, o reglas de conversación, que fundamentan el ‘principio cooperativo’: la máximas de *cantidad* (dar la cantidad correcta de información al hablar), *calidad* (ser veraz), *relevancia* y *modo* (ser claro y ordenado). Estas cuatro máximas parecieron ajustarse, en principio, a lo conocido sobre el funcionamiento del lenguaje y la comunicación lingüística, hasta que Keenan (1978) demostró que las prácticas conversacionales entre los campesinos malgaches eran mucho menos informativas que los intercambios de información entre americanos o europeos. La diferencia estriba en que, mientras los occidentales dan un valor relativo a la información, ya que esta es ofrecida gratuitamente en escuelas, libros, bibliotecas, etc., los malgaches ven la información como una mercancía valiosa que confiere prestigio a aquellos que la poseen en el contexto de una sociedad básicamente igualitaria, razón por la que los poseedores de la información son reacios a compartirla. En las pequeñas sociedades malgaches, en las que todo el mundo conoce a todos, y donde hay pocos secretos y poca vida privada, la información que no es conocida generalmente se valora por ello más y confiere un *status* especial. Por esta razón, si a alguien se le pregunta por algo, es improbable que el interrogador reciba una respuesta directa y completa. Lo normal es que reciba respuestas vagas y restringidas. Así, si a alguien se le pregunta dónde va, en vez de dar una respuesta completa sobre el camino a tomar y los objetivos

del viaje, se le responderá más bien: ‘voy quizás en aquella dirección’. Esta falta de claridad en las respuestas, parece que además está ligada a una reticencia cultural de los malgaches a implicarse públicamente en un objetivo por miedo a perder cara en el caso de que los objetivos mencionados no se materializaran. Las personas evitan implicarse en un propósito por si este fallara. Podríamos paralelizar la situación en español a la respuesta usual a la pregunta, impertinente por lo demás, de ‘¿cuándo te casas?’, pregunta que suele responderse con vaguedades tales como ‘queremos, a ver si es posible, para el año que viene, aunque todavía no sabemos’. En España los novios, o más especialmente la novia, perdería cara si después de dar una fecha concreta la boda no se celebrara.

## **11.6) Pensamiento y lenguaje**

### **11.6.1) El pensamiento primitivo. Animidad e inanimidad.**

Boas en la introducción a su ‘Handbook of American Indian Languages’ de 1911 escribió el siguiente texto en relación con la importancia del lenguaje y su estudio para profundizar en el pensamiento de los distintos pueblos del mundo:

“Parece, sin embargo, que un estudio teórico de las lenguas amerindias no es menos importante que un conocimiento práctico de ellas; que una investigación puramente lingüística es imprescindible en una investigación a fondo de la psicología de los pueblos del mundo” (1911: 63).

El lenguaje parece ser uno de los campos de investigación más instructivos en la indagación de la formación de las ideas étnicas fundamentales. Según Boas (1911:70), la gran ventaja que ofrece la lingüística a este respecto es el hecho de que, en conjunto, las categorías lingüísticas permanecen siempre inconscientes y por esta razón, los procesos que conducen a su formación pueden ser seguidos e investigados sin los factores engañosos que tienen las explicaciones secundarias, tan comunes en la etnología, tanto es así que estas explicaciones llegan generalmente a oscurecer por completo la historia real del desarrollo de las ideas.

Las distintas sociedades y pueblos del mundo difieren mucho tanto en su cultura como en su lenguaje. La cuestión estriba en cuánto difieren realmente en su pensamiento unas personas de otras y si existe un pensamiento primitivo tipificable como tal claramente diferenciado del pensamiento de las sociedades que han tenido una

evolución cultural sostenida por la escritura. El ser humano con toda seguridad posee iguales capacidades intelectuales y morales. Boas (1938) postuló la unidad psíquica de la humanidad. Esto sin embargo no implica que todas las sociedades hayan llegado a tener los mismos planteamientos espirituales ni a alcanzar el mismo desarrollo científico. Llegar a estos planteamientos ha exigido un desarrollo histórico gradual. Si en los pueblos primitivos no existe un pensamiento desarrollado, esto se debe, como apuntó Whorf, simplemente a que han carecido de filósofos, la existencia de los cuales depende de la prosperidad económica que sólo unas cuantas culturas han alcanzado en el transcurso de la historia. En este sentido se puede hablar de sociedades de pensamiento científico y sociedades de pensamiento no científico. Hace unas décadas, el antropólogo francés Lucien Lévy- Bruhl (1960:503-522), estudió lo que él llamó la **mentalidad primitiva** en la línea del pensamiento materialista del siglo XIX y XX. Las ideas de Lévy- Bruhl, aunque exageradas y distorsionadas en ocasiones siguen aportando un panorama global de la naturaleza de la mentalidad primitiva que ningún estudioso ha podido refutar en su esencia.

Para Lévy- Bruhl, 'la mentalidad primitiva' es esencialmente mística. El choque cultural entre la manera de pensar y sentir de los indígenas y la manera de pensar y sentir de los que pertenecen a una cultura avanzada es notable. Los hábitos mentales de los europeos y de los indígenas de Papúa-Nueva Guinea son tan diferentes que hacerse comprender y captar el sentido exacto de lo que se dice representa para ambos una gran dificultad. El europeo practica la abstracción casi sin pensar y las operaciones lógicas simples le son facilitadas de tal manera por su lengua que apenas si le cuesta esfuerzo. Entre los primitivos, el pensamiento y la lengua son de carácter casi exclusivamente concreto. Por ejemplo, el método de razonar de los esquimales da la impresión de ser bastante superficial, porque no tiene la costumbre de seguir lo que los europeos llamarían una 'secuencia definida de razonamientos'. En la mentalidad del esquimal, el pensamiento se determina por imágenes observadas y por situaciones que se suceden según leyes que un europeo sigue difícilmente. La mentalidad europea es, sobre todo, conceptual y la primitiva no lo es apenas. Según Lévy-Bruhl, si se tiene en cuenta la diferencia de instituciones, de costumbres, de creencias entre unos y otros, se comprende perfectamente que esto sea así. Por ello se ha de hacer hincapié en que traducción, cuando se trata de estas lenguas indígenas, equivale a traición ya que, mediante una lengua formada por conceptos y por proposiciones de carácter lógico, como p. ej. las lenguas europeas, se trata de dar cuenta de un pensamiento y de unas vivencias que no lo son.

La mentalidad primitiva, según Lévy-Bruhl, se preocupa de las causas de lo que ocurre en el universo entorno pero no busca en la misma dirección. Vive en un mundo

de innumerables poderes ocultos, que son omnipresentes y están siempre listos para actuar. Cualquier realidad, cualquier momento de la vida depende para su realización de condicionamientos tales como si los ancestros o los espíritus están satisfechos o no. La lluvia, la sequedad, la buena o mala cosecha, la muerte del ganado, la muerte de las personas, todo se liga a que un tabú ha sido violado, a que un ancestro se ha sentido ofendido, a que un espíritu se ha encolerizado. De la misma manera, cualquier empresa sólo conseguirá tener éxito mediante la ayuda de los poderes invisibles. No se saldrá a cazar o a pescar, no se iniciará una campaña militar, no se comenzará a cultivar un campo o a construir una casa si no han aparecido presagios favorables o si los protectores míticos de la familia o de la tribu no han prometido formalmente su ayuda. El mundo visible y el mundo invisible son la misma cosa y los acontecimientos en el mundo visible dependen en cada instante de los poderes del otro mundo. Por este motivo, en la vida de los indígenas primitivos tienen un lugar importante los sueños, los presagios, las adivinaciones en mil diversas formas, los sacrificios, los encantamientos, las ceremonias rituales, la magia, etc. A causa de esto se explica el desinterés que los indígenas tienen por lo que un europeo llamaría las ‘causas segundas’, es decir, las verdaderas causas científicas en favor de las causas místicas. Si una persona sufre una enfermedad, un accidente, una picadura venenosa, si es aplastado por una piedra, un árbol, o devorado por un animal, para la mentalidad primitiva no será el insecto, la serpiente, el árbol, la roca, el tigre o el león el que lo ha matado. Si ha muerto se debe sin duda a que un hechicero lo había condenado, o alguien con poderes le había echado mal de ojo. La roca, el árbol o el animal homicidas no son sino instrumentos. Si no hubieran sido ellos, hubieran sido otros los que hubieran realizado la misma tarea. Estas creencias naturalmente no están circunscritas a sociedades indígenas. Sociedades de cierto desarrollo económico y cultural como los bereberes siguen manteniendo creencias primitivas. Entre los bereberes el ‘mal de ojo’ es una creencia arraigada y se ubica junto a otros males psicosomáticos como la depresión, la angustia o cualquier alteración del sistema nervioso que puede degenerar en perturbaciones mentales. Estas enfermedades son tratadas por curanderos y curanderas cada uno de los cuales posee un estilo propio y puede practicar varios tipos de cura. En la sociedad española actual, supuestamente evolucionada científicamente, es alto el porcentaje de personas que creen en el mal de ojo y otras prácticas similares.

En contra de la tradición materialista del pensamiento mítico de los pueblos primitivos, algunos autores han defendido la capacidad de todos los pueblos de alcanzar con su lenguaje un pensamiento abstracto y racionalista. Whorf es uno de los defensores de la racionalidad del pensamiento indígena (1956:81). En su opinión, muchas comunidades ‘primitivas’ lejos de ser *subracionales* pueden mostrar una mente humana funcionando en un plano más alto y más complejo de racionalidad que el que existe entre

los hombres civilizados. Evidentemente los conocimientos que tenemos de las comunidades indígenas primitivas nos demuestran que en muchos aspectos tienen más sabiduría que el hombre 'civilizado'. Existen muchos tipos de sociedades y en ellas se encuentran muy diversas maneras de estructurarse interiormente y de convivir y relacionarse con los vecinos. Existen muchos planteamientos artísticos y culturales y muchos sistemas de valores, es decir cada pueblo ha logrado mejores o peores aciertos en la resolución de los problemas de la organización social y de una convivencia efectiva. Son muchos los ejemplos de sociedades primitivas que son capaces de resolver mejor que las sociedades supuestamente avanzadas sus conflictos internos, se autorregulan o equilibran mejor con el entorno, alcanzan más fácilmente la cooperación, la solidaridad y la justicia y consiguen mantener su estilo de vida armónico con el entorno. Los etnólogos y antropólogos frecuentemente se sorprenden al descubrir como los pueblos primitivos han hallado fórmulas eficaces para evitar el desarrollo de conductas perniciosas o de formas de economía que a la larga pudieran ocasionar la destrucción de su estilo de vida, como son p.ej. la acumulación de trabajo y capital que conlleva necesariamente a una desigualdad social y a corto plazo la opresión y explotación de unos miembros de la sociedad por parte de otros. Lo que algunos entienden por progreso y por necesidad histórica evidentemente no lo es para otros.

Desde un enfoque estrictamente lingüístico, Wierzbicka (1996: 184-210) ha demostrado que el pensamiento primitivo no carece de herramientas de racionalidad como son las expresiones de causalidad, condicionalidad, etc. Si realmente las lenguas 'exóticas' o 'indígenas' tienen o no todos los instrumentos lingüísticos necesarios para el pensamiento racional es una cuestión a determinar. Es un hecho probado, p.ej., que las lenguas en contacto toman aquellos artefactos o instrumentos lingüísticos de los vecinos que les resultan más útiles. Así, p.ej., las lenguas indígenas de América han tomado del español una serie de palabras. Las más abundantes, entre las asimiladas, son *como, con, cuando, de, hasta, mas que, o, para, pero, por, porque, pues, y* (Suárez, 1983: 136). Estos préstamos pueden indicar que ciertas lenguas carecen de expresión para cierto tipo de relaciones lógicas, espaciales, etc., o bien que las que poseen son más incómodas de usar, por alguna razón, y por ello adoptan fácilmente palabras gramaticales de otra lengua. Hasta ahora sin embargo, no existen estudios concluyentes que demuestren que determinadas lenguas carecen de ciertos instrumentos lingüísticos para articular su pensamiento racional. En un estudio Bloom (1981) expuso que la lengua china tenía dificultad para expresar lo que se conoce en inglés como '*counterfactual*', es decir, situaciones hipotéticas del tipo 'en el caso de que ocurriera tal cosa, ¿qué harías tú?'. Según Bloom la inexistencia en chino de dispositivos gramaticales que expresaran hipótesis como ocurre en español con el subjuntivo y el condicional, hace que los hablantes chinos se muestren poco inclinados a discutir sobre

lo 'posible' en oposición a lo 'real'. Posteriores investigaciones como las de Au (1983) demostraron que la tesis de Bloom carecía de todo fundamento.

### **La visión mística del mundo: animicidad vs. inanimicidad.**

Independientemente de que sea posible demostrar la capacidad de todas las lenguas para un pensamiento plenamente racional y de la existencia de la 'unidad psíquica de la humanidad' postulada por Boas es evidente que la historia de la humanidad es la historia de la evolución del pensamiento desde planteamientos acientíficos a planteamientos científicos. Esta evolución se puede ejemplificar en el estudio de lo que se conoce como mentalidad animista que es una de las características de las sociedades primitivas. Esta mentalidad parece definir una etapa en el desarrollo de la humanidad. En la antigua Grecia también había ideas animistas; Heráclito afirmó que no sólo el hombre es un ser racional sino que todo el mundo circundante es algo animado. Según Cassirer (1955:298) el lenguaje como una forma general de cultura refleja esta mentalidad situándose así en la línea divisoria entre el mito y el logos. Un viejo problema, como es el del género en indoeuropeo, estudiado por Grimm, Bruggmann, y Meillet, encuentra una explicación en la importancia de la distinción entre *animicidad e inanimicidad* (§ 2.3.1.1). Al parecer, de la observación de muchas lenguas del mundo se puede llegar a la conclusión generalizada de que esta distinción es frecuente en la mayoría de ellas. Según Cassirer, la estructura de las lenguas algonquinas, p.ej., está gobernada por este contraste: un sufijo especial (*a-*) designa a los objetos que combinan los atributos de la vida y de la moción independiente, mientras que otro (*i-*) designa a los objetos que carecen de estos atributos. Cada verbo o nombre debe caer dentro de una de estas clases. Sin embargo, la clasificación no se determina únicamente por la observación empírica. La imaginación mística y la animación mística de la naturaleza también juegan un papel importante en ello. Objetos como el maíz y el tabaco están incluidos en la clase de objetos animados. En otros casos, los cuerpos celestes se ubican en la misma clase con hombres y animales. Esta concepción concuerda, por otra parte, con las observaciones realizadas por Piaget sobre la 'lógica de los niños', quienes piensan que si el sol se mueve es porque tiene vida. Piaget (1955, II, vi) comprobó que el niño inicialmente aplica la idea de vida a todo lo que se mueve, incluido el sol, luego gradualmente aplica esta idea a los animales y las plantas aunque estas ideas pueden serle reconfiguradas por la cultura. En algunas lenguas, como el nootka (lengua salish), el ojibwa (lengua algonquina) y el yucateco (lengua maya, § 8.5.2) existe un clasificador para todas las entidades animadas, pero en otras muchas lenguas los seres humanos son clasificados separadamente de los animales, así p.ej., ciertas lenguas amerindias como el tzeltal y el yurok (lengua amerindia del grupo almosano-keresiuano que se habló en la costa norte californiana). En las lenguas bantúes existen clasificadores cuyas dos primeras clases,

que corresponden a los humanos en singular y en plural, también contienen un número de nombres de animales. Diferentes lenguas de Oceanía tienen un clasificador diferente *masculino/femenino* para los humanos; incluso hay un clasificador específico para *niño* en vietnamita. En kiriwina (lengua malayo-polinésica) las mujeres son a veces clasificadas con los hombres, a veces con los animales. Entre los animales, existe una tendencia a que unos sean considerados más animados que otros. En yucateco, p.ej., perros, caballos y vacas pertenecen a la clase animada, mientras que hormigas y escarabajos pertenecen a la clase inanimada (las arañas pertenecen, p.ej., a la clase de realidades redondas). Todo esto parece indicar que entre lo animado y lo inanimado se establecen diferentes escalas y se trazan diferentes fronteras en las lenguas del mundo. A diferencia de los pueblos europeos actuales, en muchas lenguas, especialmente en las que corresponden a pueblos que tienen una cultura más primitiva, el razonamiento está dominado, en una etapa inicial, por una forma de *pananimismo* que abarca y penetra todo el mundo y todas las cosas que hay en él. En las lenguas dravídicas todos los nombres se dividen en dos clases, una de ellas incluye a los que razonan, entre ellos los hombres, dioses y semidioses, y la segunda los que no razonan, es decir, los objetos inanimados y los animales. En birmano existe una serie de gradaciones que van desde el más elevado (Buda) hasta los más bajos (animales, niños, gente malvada, cadáveres y espíritus) (§ 8.5.3). En las lenguas bantúes (§8.5.4) existe una diferencia clara entre el hombre y otros seres animados, pero no personas. Se usa un prefijo especial para los espíritus, que son considerados no como personalidades independientes sino como lo que anima o como algo que afecta al hombre; y, en consecuencia, el mismo prefijo se usa para aquellas fuerzas naturales como enfermedades, humo, fuego, corrientes, la luna, etc.

Que los hablantes de sociedades primitivas tengan visiones del mundo no científicas y que estas visiones se reflejen en su lenguaje no ha de extrañarnos. Las distintas visiones que aparecen en el estudio de cualquier lengua ‘exótica’ pueden hacernos olvidar que los europeos, por debajo de su actual concepción científica, conservan en sus lenguas multitud de elementos que son restos ideológicos de un pasado no tan remoto en el que ‘nuestra’ mentalidad no difería de la de cualquier pueblo indígena que ahora nos sorprende. Un buen ejemplo que se halla en la mayoría de las lenguas de Europa es la visión de los humores como causa y explicación de los distintos estados emocionales. Esta visión aparece en lenguas como el inglés, el francés y el español como restos petrificados de lo que una vez fue un sistema coherente y global para expresar las emociones. Dichos restos, son en la actualidad fundamentalmente formas y expresiones que se perpetúan sin la motivación que una vez tuvieron ya que para la mayoría de los hablantes son expresiones opacas. Así, un español que usa palabras como ‘melancólico’ o ‘flemático’ puede desconocer completamente el origen etimológico y la implicación de estos términos.

### 11.6.2) El reflejo de las antiguas creencias sobre los humores en las lenguas europeas actuales.

Mucho antes de que Johnson (1987) describiera cognitivamente al ser humano a través del esquema de *contenedor*, según el cual nuestros cuerpos son contenedores de ideas y sensaciones como si fueran ‘fluidos’, Hipócrates de Kos había establecido los fundamentos de la doctrina humoral que contempla, y no de manera metafórica, al ser humano como contenedor de fluidos que determinan cada una de las emociones. Los cuatro fluidos humorales son: *flema*, *bilis amarilla*, *bilis negra* y *sangre*. Desde el punto de vista fisiológico, los cuatro humores regulan los procesos vitales del cuerpo humano. Psicológicamente, además, definen cuatro temperamentos prototípicos: la persona flemática es tranquila; la persona sanguínea es apasionada, optimista, valiente y activa; la persona colérica (bilis amarilla) es propensa a la ira y la persona melancólica (bilis negra) es taciturna y temerosa. Una persona en particular tenía un carácter determinado por la combinación específica de sus humores. Desde el punto de vista médico, la teoría de los humores tenía numerosas continuaciones aplicables a la salud de los pacientes y de su curación. Así por ejemplo, la sangría ha sido una práctica tradicional de hacer decrecer este humor para supuestamente mejorar la salud del paciente (ver Geeraerts y Grondelaers 1995: 154).

La teoría de los humores fue relacionada posteriormente con tres rasgos básicos como son el frío, el calor, la humedad y la sequedad. La sangre se pensaba que era caliente y húmeda; la flema, fría y húmeda; la bilis amarilla, caliente y seca y la bilis negra, fría y seca. A partir de Galeno, la doctrina humoral se consagró como la explicación general que explicaba tanto los aspectos físicos como psíquicos de la persona. En la farmacología, todas las plantas se caracterizaban por un grado de calor, frialdad, humedad y sequedad, y puesto que las enfermedades eran causadas por un exceso de alguno de los cuatro humores, la terapia a seguir era proporcionar una dieta al paciente que disminuyera el humor superfluo.

La lectura de muchos libros de la tradición cultural europea, por ejemplo las obras de Shakespeare, exigen conocer, para su correcta interpretación el paradigma humoral. En inglés, se conserva todavía vivos restos de estas creencias humorales:

<i>choler</i> : ira	<i>liverish</i> : irascible
<i>gall</i> : ira	<i>splenetic</i> : irascible
<i>rouse one's choler</i> : provocar ira	<i>hot-blooded</i> : irascible
<i>stir one's bile</i> : provocar ira	<i>fiery</i> : irascible
<i>galling</i> : irritante, que causa ira	<i>hot-headed</i> : irascible
<i>choleric</i> : irascible	

Aunque el esquema humoral cuádruple, con menor o mayor abundancia terminológica, sigue vivo en la mayoría de las lenguas.

	Inglés	Francés	Español
Flema	<i>phlegmatic</i> : calmado, frío, apático	<i>avoir un flegme</i> <i>impertuable</i> : ser imperturbable	<i>flemático</i> : tranquilo, inalterable
Bilis negra	<i>spleen</i> : 1) órgano que filtra la sangre, 2) tristeza	<i>mélancolie</i> : tristeza, taciturnidad	<i>melancólico</i> : triste, taciturno
Bilis amarilla	<i>bilious</i> : enfadado, irascible	<i>colère</i> : ira	<i>colérico</i>
Sangre	<i>full-blooded</i> : vigoroso, sensual.	<i>avoir du sang dans les</i> <i>veines</i> : tener agallas, coraje, espíritu	<i>sanguíneo</i> : activo, vital; <i>no tener</i> <i>sangre en las venas</i> , ser apático

### 11.6.3) Las palabras como instrumentos del pensamiento.

Los etnólogos y lingüistas en el siglo pasado constataron que las relaciones entre lenguaje y pensamiento dependían directamente de los medios o recursos de los que una lengua dispusiera para expresar con concisión y claridad pensamientos abstractos. Lo usual en las lenguas europeas es que se expresen ideas abstractas mediante un solo término facilitando con ello las operaciones mentales que con tal noción se efectúen. La existencia de términos abstractos es responsable, en gran medida, de la capacidad intelectual a través del pensamiento lógico. La mayoría de los investigadores de las lenguas de pueblos indígenas señalan que existe una gran riqueza detallista en el léxico y una gran complejidad gramatical y que esto testimonia tanto su capacidad de conceptualización efectiva del entorno como la concreción de su pensamiento. Boas (1911 [1964]: 18.) comparó en un trabajo titulado ‘Linguistics and Ethnology’ la expresión de ideas en inglés con la expresión de ideas que podía hacerse en lenguas amerindias. Así, en cualquier lengua indoeuropea se puede decir ‘el ojo es el órgano de la visión’. Sin embargo esta expresión presentaría problemas en la mayoría de las lenguas amerindias. En algunas, p.ej., existen designaciones diferentes para ‘ojo de persona’ y ‘ojo de animal’, pero no para ‘ojo’ de manera genérica. Tampoco los nativos americanos están acostumbrados a usar fácilmente la idea abstracta de ‘ojo’ como la representación de toda la clase de objetos. Igualmente, no existe un único término para

el concepto de ‘órgano’, aunque sí es fácil conseguir una expresión como ‘instrumento para ver’. Por tanto, la aproximación que se podría obtener sería algo así como ‘el ojo de una cierta persona es su medio de ver’.

Durante décadas se discutió si estas imposibilidades de las lenguas implicaban incapacidad mental y conceptual. El propio Boas fue uno de los primeros en señalar que la carencia de determinadas formas abstractas en las lenguas indígenas era debida a la inexistencia de una necesidad. Los hombres primitivos, al conversar con otros hombres, no tienen el hábito de discutir ideas abstractas. Sus intereses se centran en las ocupaciones de la vida diaria. Cuando se llegan a plantear problemas filosóficos, estos suelen revestir la forma de creencias religiosas. Por tanto, para los indios de América hablar de la ‘bondad’ en abstracto, del ‘amor’ o de la ‘piedad’ resultaría inconcebible ya que lo lógico para ellos sería hacerlo en relación con una persona en concreto.

Boas añadió, haciendo hincapié en ello, que la inexistencia de un léxico y de unos hábitos de pensamiento y razonamiento abstractos no significaba ni mucho menos una incapacidad cerebral para los mismos. Y de la misma manera que los hablantes de lenguas que tienen un sistema de numeración limitado (muchos sólo hasta diez, y algunos sólo hasta tres) pueden resultar excelentes calculadores e incluso buenos matemáticos, una vez que aprenden un sistema de numeración más complejo, los hablantes de lenguas que carecen de palabras abstractas, una vez que incluyen tales palabras por préstamo en su idioma (o bien aprenden una lengua como el inglés, el ruso, etc.) pueden desarrollar un pensamiento lógico en ninguna medida inferior al de los pueblos desarrollados. La diferencia no reside en carencias biológicas sino, en todo caso, en la inexistencia de un instrumento adecuado para un tipo de pensamiento lógico generalista.

El estudioso soviético Lev Semionovich Vygotski (1956) llegó a conclusiones semejantes a las de Boas. Este autor destacó que pueblos indígenas como los saami de Laponia tenían enormes vocabularios detallistas y precisos a los que le faltaban hiperónimos, es decir, categorías abstractas generales. Los saami tienen palabras para renos de distintas edades, veinte palabras para el hielo, once para el frío, cuarenta y una para la nieve y veintiséis verbos para las heladas y el deshielo, pero carecen de términos generales. Cosa parecida ocurre con los evenki que poseen una enorme cantidad de palabras para los renos ya que este animal es la base de su economía (I. Nedjalkov, 1997) (§ 6.2.2).

Basándose en consideraciones de este tipo, algunos autores han visto la evolución de las lenguas como un proceso en el cual, a partir de etapas en que las lenguas tienen

muchos términos que designan cosas y acciones concretas y pocos términos genéricos, evolucionan hacia los términos abstractos y por tanto a las ideas generales. Jespersen es un conocido representante de esta visión evolutiva de las lenguas hacia el ‘progreso lingüístico e intelectual’. Para Jespersen (1922: 426-431) los mohicanos tienen palabras para ‘cortar’ varios objetos pero ninguna que exprese la idea de ‘cortar’. Los zulúes tienen palabras para ‘vaca roja’, ‘vaca blanca’ pero no para ‘vaca’. Los aborígenes de Tasmania tienen nombres para cada una de las variedades de árbol pero no para ‘árbol’. Los bakairis, hablantes de una lengua caribe del Brasil, tienen un nombre para cada tipo de ‘loro’ pero no un nombre general para ‘loro’. Los lituanos tienen nombres de colores diferentes según a quien se aplique, es decir, una palabra para ‘gris’ cuando se habla de lana y gansos, otra cuando se aplica a caballos, otra para ganado, otra para el pelo de los hombres y algunos animales, etc. La existencia de estos fenómenos ha sido confirmada en multitud de estudios rigurosos. El dyirbal (Dixon, 1980:113) tiene, aproximadamente, una docena de adjetivos específicos que significan ‘grande’. Cada uno se usa para un conjunto limitado de especies animales. Así p.ej. *milgu* ‘grande’ puede modificar a distintos tipos de besugos, doradas, pargos, etc., pero no puede usarse con el siluro o bagre, que sólo acepta el adjetivo genérico *bulgan* ‘grande’. En opinión de Jespersen los hablantes de tales lenguas están asfixiados por la abundancia de material que no pueden organizar de forma económica.

Las opiniones de Jespersen necesitan ser matizadas. Por un lado algunos de sus ejemplos han demostrado ser transcripciones equivocadas de expresiones morfofonológicamente complejas. Así, en la lengua cherokee (Hill, 1964: 86-89) no existen tantos términos para ‘lavar’ como cita Jespersen. Por otro lado, no es absolutamente cierto que las lenguas indígenas tengan sólo palabras muy concretas; ya que existen también muchas palabras genéricas. Todas las lenguas por sus propias necesidades comunicativo-designativas producen términos muy genéricos, entre ellos pronombres y deicticos. En samoano existe la palabra genérica *mea* que significa ‘cosa, lugar, criaturas animales y también criaturas humanas’ (§2.2). Dixon corrobora que en todas las lenguas primitivas existen palabras genéricas. Las lenguas australianas, por ejemplo, tienen términos genéricos. Así, en yidiny (Dixon, 1980:102), *jarruy* se glosa como ‘todos los pájaros’, *narra* como ‘cualquier tipo de liana’, *bana* es ‘cualquier líquido bebible’, *mayi* ‘cualquier planta comestible’, *wirra* ‘cualquier objeto movable, que no esté cubierto por otras palabras genéricas’. El problema parece residir más bien en la forma de organizar los hiperónimos con rigor taxonómico objetivo o bien con criterios subjetivos y utilitarios. En dyirbal (Dixon, 1980:113) el término *yugu* (árbol) no incluye a los árboles urticantes que pueden provocar dolorosas erupciones en la piel, o árboles como el pandanus que tienen menos de cierta altura. En yolŋu, *maypal* es un término colectivo que cubre todos los invertebrados comestibles excepto las larvas de abeja, es decir,

incluye todos los crustáceos, conchas marinas, moluscos de tierra, etc., y también todas las larvas comestibles de diversos escarabajos. Más de sesenta especies, cada una con su nombre individual, están incluidas dentro del término genérico *maypal*. Las lenguas de Australia y Nueva Guinea tienen todos los términos genéricos pero sus taxonomías etnobiológicas son ‘populares’ y no científicas.

#### 11.6.4) De las palabras concretas a las palabras abstractas.

Inventar nociones generales exige crear palabras que las designen utilizando algún procedimiento ad hoc. Este procedimiento puede ser composición, derivación, calco, préstamo o habilitación de términos preexistentes incrementando sus valores semánticos. Locke fue, al parecer, el primero en señalar que todas las palabras que designan y expresan conceptos generales y abstractos se derivan mediante procesos metafóricos de otras palabras que expresan ideas y nociones más sensibles y directas. Esta teoría de que todas las palabras, incluso las más abstractas y sublimes, se derivan de otras más elementales e inmediatas, fue expresada así por Locke (*On the understanding*, p. iii 1,5):

“Una cosa que nos puede aproximar algo al origen de todas nuestras nociones y conocimientos consiste en notar la gran independencia que tienen nuestras palabras de las ideas sensibles; las palabras de que se hace uso para significar acciones y nociones completamente alejadas de los sentidos tienen su origen en las ideas sensibles, y de ideas claramente sensibles se transforman en significaciones abstractas, y representan entonces ideas que no caen bajo el dominio de nuestros sentidos, como imaginar, aprehender, concebir, disgustar, tranquilidad, etc. Todas estas palabras se toman de las operaciones de las cosas sensibles y se aplican a ciertos modos de pensar”.

En una introducción sumaria a las **palabras abstractas** de nuestras lenguas habría que caracterizarlas por los siguientes rasgos:

- 1-No responden a captaciones sensoriales inmediatas.
- 2- Se construyen a partir de metáforas de usos inmediatos de las palabras. A veces son creaciones ad hoc de un filósofo o de un sistema de pensamiento.
- 3-No reflejan un perfil nítido. Son captaciones lejanas de la realidad, muy abarcadoras. En algunos casos son constructos artificiales que corresponden parcial o totalmente a una visión fantástica o mítica de la realidad. Algunos de estos constructos se crean con fines científicos. Así, p.ej., la terminología creada por los griegos que luego ha sido heredada por los latinos y otras muchas culturas.

4- Las lenguas europeas y otras presentan a menudo una distorsión clasal, es decir, tienen una forma sustantiva y una semántica profunda adjetival o verbal. Esto les hace aparecer como ‘cosas o realidades inmanentes’, esto, al parecer, permite la compactación discursiva de las ideas y facilitan su manipulabilidad conceptual.

5-Taxonómicamente permiten en algunos casos la construcción de una gran pirámide taxonómica que ordena no el lenguaje sino la realidad a través del lenguaje (así, p.ej., los ‘gatos’, ‘peces’, ‘cabras’, ‘ciervos’ son animales; las ‘rosas’, ‘lechugas’, el ‘perejil’ son plantas; las ‘plantas’ y los ‘animales’ son seres).

Sin la palabra no puede surgir un **concepto genérico y abstracto**. Una persona que esté p.ej. en un barco puede simplemente fijándose en la forma y en el uso que se les da formarse conceptos de cosas que hay allí, como por ejemplo ‘cabillas’, ‘bitas’, ‘cornamusas’, ‘chigres’, es decir, son capaces de establecer categorías y conceptos con su correspondiente información asociada: cómo son, para qué se usan, dónde están, cuál es su utilidad, etc., incluso si desconocen la palabra con la que se designan. Esta simplicidad es, sin embargo, engañosa. Las palabras son herramientas de complejidad muy diferente. A veces, el trabajo de una palabra es fácil, prácticamente el de pegar una etiqueta a un concepto que surge en la mente casi de forma natural. Por el contrario, en otras ocasiones la palabra tiene un trabajo mucho más difícil. El poeta Osíp E. Mandel’shtam escribió en su libro *Tristia* “he olvidado la palabra que intenta decir, y mi pensamiento, desincorporado, vuelve al reino de las sombras”. Sin palabras no podrían existir conceptos generales, tales como ‘silogismo’ o ‘sistema’. Para llegar a estos conceptos se necesita el apoyo material de una palabra y en algunos casos de transmisión de informaciones que solamente se pueden realizar mediante proposiciones verbales. Los conceptos concretos son inmediatos y tienen una representación sensorial. Las ideas abstractas necesitan para formarse el apoyo de un multi-engarzador formal (el signifiante) que vaya sumando distintas acepciones en distintos contextos a fin de forzar la mente a crear una noción general con los rasgos comunes de muchas situaciones concretas, es decir, hallar un máximo común denominador compuesto de rasgos generales. La palabra objetiva a la idea, la coloca y la mantiene fija en nuestro cerebro. De hecho, sin la existencia de un gran número de palabras abstractas sería imposible la autoconciencia. Sin la palabra ‘perro’, es decir, sin un signifiante /perro/, /dog/, /Hund/, podríamos formar el concepto ‘perro’, ya que se trata de una conceptualización básica, pero no sería posible en el caso de conceptualizaciones más generales, como el concepto de función. Esta es el valor cognitivo-intelectual del lenguaje, el hombre, por medio de la palabra escapa del marco inmediato de las relaciones espaciales sensibles y puede ascender a una esfera superior de pensamiento.

### **Las palabras como útiles del pensamiento**

Para poder distanciarse mentalmente de lo inmediato, para poder ver las cosas desde otro punto de vista diferente al usual y así poder resolver mejor los distintos problemas que se le plantean al hombre, este necesita conceptos más genéricos y articular estos conceptos genéricos en sistemas de pensamiento. Según Greenfield y Bruner (1966) no es la riqueza 'plana' o 'superficial' del vocabulario de una lengua, sino la riqueza de su estructuración jerárquica lo que tiene relevancia conceptual e intelectualmente. Lo importante para una lengua considerada como instrumento del pensamiento lógico, no es tener muchas palabras, muchos sinónimos, ser muy detallista, sino tener una buena organización piramidal. Es decir lo que importa es la abundancia de términos superordinados y de palabras-conceptos que engloben a otros grupos de palabras-conceptos. Una lengua, por tanto, no es más rica necesariamente porque tenga muchas palabras que pueden ser sinónimos o cuasi sinónimos sino por cómo tiene distribuidos piramidalmente sus lexemas.

Se ha argumentado (Wierzbicka, 1996: 184-210) que las lenguas indígenas poseen los instrumentos necesarios para el pensamiento racional incluso para el desarrollo de un pensamiento lógico. Incluso si esto es así, la existencia potencial no garantiza la existencia real. Un pensamiento lógico filosófico avanzado no se ha dado en ninguna cultura que no haya tenido un desarrollo económico y social paralelo. Pero además es necesario hacer hincapié en la importancia de la disponibilidad de instrumentos de pensamiento adecuados. En la facilitación del pensamiento uno de los pasos fundamentales es la aparición de signos que articulen y faciliten las operaciones lógicas. No es igual disponer operacionalmente de **extensas paráfrasis** para expresar una relación lógica que disponer de signos breves y exactos. De la misma manera que en Grecia y Roma las operaciones matemáticas no avanzaron debido al pobre aparato de símbolos numéricos y símbolos funcionales y operacionales de que disponían puede que en muchas otras culturas los útiles lingüísticos disponibles no sean los más adecuados para semejante tarea. En el ámbito de los estudios epistemológicos es paradigmático el caso de las ecuaciones **diofánticas** que se atascaron en la farragosidad de su formulación e impidieron un desarrollo posterior de estas matemáticas entre los griegos, aunque Diofanto en el siglo III a.C. ya planteó todo lo que se desarrollaría dieciocho siglos más tarde. Sólo cuando Descartes, Viète, Harriot y posteriormente Leibniz aligeraron el sistema de notación de las ecuaciones se pudo proseguir el avance del pensamiento matemático en este dominio (Granger 1979:21-47). La brevedad y adecuación de los símbolos usados en las operaciones lógicas o matemáticas permite la compactación discursiva de las ideas y también su manipulabilidad mental.

El lenguaje al haber creado sustitutos de los componentes de la realidad (símbolos) no sometidos directamente al rigor de las leyes de configuración de la naturaleza puede recrear de manera aleatoria y caprichosa otras posibles codisposiciones de la realidad. Esta particularidad del lenguaje no es un simple ejercicio vacío e inútil ya que le permite imaginar mundos alternativos y también teorizar superando los límites inmediatos de su experiencia. De esta manera universos a los que no tiene alcance directo el hombre, como el macrocosmos y el microcosmos, pueden ser imaginados a través de constructos ideacionales. Estos constructos ideacionales pueden ser simples sistemas ideológicos que expliquen aquello a lo que no tiene alcance el hombre, como p.ej. las teorías sobre el ‘más allá’ o bien teorías científicas que eventualmente pueden encontrar su confirmación o refutación.

Pensar es una actividad compleja en la que participan elementos lingüísticos y también elementos no lingüísticos. Una de las aportaciones importantes de lo lingüístico al pensamiento es que congela de tal manera manojos o haces de ideaciones que es posible someterlas a pruebas de combinatoria proposicional. Por **combinatoria proposicional** ha de entenderse la posibilidad que la lengua ofrece de predicar aleatoriamente de una cosa y, formulado el juicio, decidir si es verdadero o falso, si es probable o improbable. Decimos ‘el caballo es negro, rojo, azul, verde, gris, blanco, etc.’, y decidimos según nuestra experiencia o conocimientos la *verdad, falsedad o probabilidad* de cada una de estas proposiciones. Los términos abstractos posibilitan que determinadas ideaciones se formulen y además sean falsables, es decir, que se puedan explicitar de tal manera que el hombre pueda decidir sobre su racionalidad o irracionalidad, sobre su probabilidad o su improbabilidad. Incluso mediante la mecánica combinatoria lingüística, por simple accidente fortuito, pueden surgir ideas que lejos de ser ilógicas expresan algo agudo y sagaz y con ello se contribuye a ampliar el horizonte mental de los humanos. Un ejemplo común es el oxímoron: ‘la oscuridad del día’, ‘la claridad de la noche’, ‘para pasarlo bien hay que pasarlo mal’, ‘quien bien te quiere te hará llorar’, etc. Son absurdos que pueden verse como paradojas absurdas aunque finalmente adquieren un significado lógico .

Como se ha indicado, las palabras genéricas que poseen las lenguas indígenas no son palabras abstractas en el sentido de instrumentos del pensamiento lógico, tan sólo un potencial incipiente para crear palabras abstractas. El lenguaje abstracto no se ha producido en ninguna ocasión a lo largo de la historia de manera natural, es decir no se ha encontrado a ninguna tribu o sociedad de forma de vida primitiva que hubiera producido un aparato lingüístico conceptual científica y filosóficamente sofisticado. Tal aparato requiere unas condiciones sociales y materiales determinadas. Estas condiciones se dieron en China, India y Grecia y en menor medida en otras culturas. Los griegos son

en nuestra cultura los iniciadores de las palabras abstractas de manera sistemática. La mayoría de los conceptos básicos de nuestro pensamiento fueron elaborados en un relativamente corto y agitado periodo intelectual en el que de una lengua de campesinos y guerreros se hizo una lengua de filósofos y literatos. La elaboración paulatina de los conceptos claves de la cultura griega (Jaeger, 1933) nos muestra en qué medida la existencia de tales conceptos depende de una conciencia de transformar el lenguaje inmediato en nociones abstractas y generales articuladas en un ambicioso modelo conceptual que pretendía explicar racionalmente todo el universo. Sabemos lo suficiente del origen del pensamiento en nuestra cultura para reconstruir los pasos titubeantes que la filosofía griega dio hasta constituirse como un sistema organizado de pensamiento lógico. La lengua griega tuvo que ser reinventada mediante una serie de términos *ad hoc* para poder plantearse los grandes temas de la esencia o la existencia de las cosas y la organización global del cosmos. Benveniste (1971:71) ha estudiado cómo los griegos, en su búsqueda de una palabra que abarcara a todo el universo, encontraron la forma del participio de presente del verbo *eimi:ontos*, (*to on, hoi ontes, ta onta*) porque era la más predispuesta para ser la abarcadora de toda la realidad visible e invisible, pensable o aún no pensada. Resulta curioso constatar que desde el punto de vista lingüístico el verbo *ser* es simplemente un verbo que, mediante un proceso de gramaticalización, se ha desemantizado para hacerse un mero operador funcional del lenguaje (operador de la predicación nominal)<sup>29</sup>. Por su posición ubicua interrelacionadora era un candidato ideal para cargar con la responsabilidad de representar una idea amplia, una noción extensa que cubre a todo lo conocido: *el ser*. Pero esta operación es artificial, ya que se trata de una adjudicación de tarea *ad hoc*, producto de una reflexión filosófica y de una ‘responsabilización semántica artificial’ que de modo natural no tenía el verbo *ser*, cualquier otra palabra de gran extensión semántica (signos como ‘aquello’, ‘cosa’, ‘conjunto’, etc.) hubiera servido para el mismo propósito (§11.1).

El modelo griego fue adoptado por los romanos y perfeccionado en la edad Media. Así, p.ej., la palabra latina *planta* no tenía en latín el significado genérico que ahora tiene, ya que significaba ‘vástago, retoño, esqueje’, adquiriendo al parecer por primera vez su actual significado en el siglo XIII en la obra de San Alberto Magno. En la India y en China, por la misma época que los griegos creaban las bases de nuestra terminología

---

29) La función lógica de cópula del verbo *ser*, que ya el mismo Aristóteles observó que no significaba propiamente nada sino que operaba simplemente una síntesis, le permite tener una extensión semántica más vasta que cualquier otro. Con el artículo, *ser* se puede transformar y ser tratado y pensado como una cosa. Incluso puede servir de predicado a sí mismo como en la locución *to ti een einai* parecido al español ‘lo que es es’. A partir de este análisis y este uso del verbo *ser*, según Benveniste, pudo nacer y desplegarse toda la metafísica griega del ‘ser’.

científica actual también se desarrollaban sistemas de pensamiento mediante la creación de términos *ad hoc* para las nociones por ellos inventadas.

El lenguaje de toda comunidad se desarrolla paralelamente a su crecimiento social y cultural. El latín es una buena prueba de ello ya que todas sus palabras más técnicas y especializadas delatan un humilde origen. Esto se puede constatar históricamente por la evolución de usos de las palabras o bien se puede desvelar mediante la reconstrucción fonética y semántica. *Agmen* significó en un principio ‘reata de animales’ y después ‘tropas en columna’; *cohors* significó en principio ‘redil del ganado’ y después ‘compañía de soldados’; *acies* fue primeramente ‘filo cortante’ y después ‘línea de batalla’; *gregs* significó ‘rebaño’ y después ‘tropas’; *tribunus* fue ‘el jefe de una tribu’ (quizás relacionado con los tres grupos primitivos de romanos) y de la misma raíz viene *tributum*, que significa ‘impuesto tribal’. La palabra *pecus* significaba ‘ganado’ y dado que este era en principio la única riqueza conocida, *pecunia* significó ‘riqueza’ y ‘dinero’. Otra palabra relacionada con el dinero fue el *salarium*, derivado de *sal* ya que este se pagaba en especie. Los *principes* eran los hombres que luchaban en primera línea de batalla. *Testudo* significaba ‘tortuga’ y luego pasó a designar una formación de soldados protegidos mediante sus escudos entrelazados. *Lira* significó ‘caballón entre surcos’, de donde viene el verbo *delirare*, lit. ‘salirse de la lira (surco)’, es decir, ‘enloquecer’, y también *delirium*. La palabra *versus* significaba en principio ‘trayectoria de ida y vuelta del arado’. Posteriormente se aplicó a un surco arado y, finalmente, a un verso poético. La palabra *rivus* ‘arroyo’ da origen a la palabra *rivalis* que significa ‘vecino que usa el mismo arroyo’. *Derivare* significaba originalmente ‘desviar las aguas de los campos’.

Casi todos los lexemas de nuestro vocabulario, incluso los de dominios más intelectuales pueden, mediante los estudios etimológicos, remontarse a nociones elementales. En este aspecto las indagaciones translingüísticas complementan y confirman los datos histórico-etimológicos que demuestran que existen constantes cognitivas en la evolución de los significados de las palabras desde nociones inmediatas y sensibles a nociones intelectuales y abstractas. Así p.ej. ‘saber’ o ‘decidir’ cognitivamente son ‘separar’. El latín *video* viene de una raíz que equivale a ‘cortar’, ‘rajar’, relacionada con el latín *divido* (que proviene de *videre* ‘separar’). El verbo *decido* (*decidere*) proviene de *caedere* que significa ‘cortar, separar’. Igualmente el latín *cerno* (decidir) y el griego *crino* de donde proviene nuestro verbo *discernir*, significaban originariamente ‘separar’. El hebreo *hatak* significa ‘dividir’ y posteriormente ‘determinar’, lo mismo que el término *gazar*. La palabra *método* significa ‘rodeo’, es decir, camino que da un rodeo para llegar a algo. En alemán ‘decidir’ es *entscheiden* (de la raíz *scheiden* ‘separar’). En un estudio de las denominaciones de percepción

intelectual, realizado sobre diversas lenguas incluidas algunas indoeuropeas, (Jäkel, Taylor y MacLaury, 1995:224) demuestran que un sentido abstracto siempre se construye sobre un sentido concreto y primario. Estadísticamente, por tanto, es incuestionable que el cambio semántico se mueve desde lo concreto hacia lo abstracto en proporción muy superior al proceso inverso. Palabras como ‘comprender’, ‘resistir’, ‘traducir’, etc. muestran en su etimología un origen simple, inmediato y concreto. Así, ‘comprender’, del lat. *comprehendere*, viene a su vez de *cum* ‘con’ + *prehendere* ‘agarrar’, de la misma manera que *grasp* en inglés significa ‘agarrar’ y ‘comprender’, o el alemán *Begriff* ‘concepto’ que viene de *greifen* ‘agarrar’. La misma palabra ‘concepto’ viene del latín *cipio*, ya que el ‘concepto’ es una captación o agarre que se hace de una parte de la realidad. ‘Trasladar’ viene del latín *transferre* (-*tuli*, -*latum*), que significa ‘llevar a otro lado’. Esta palabra ha dado el inglés *translate* ‘traducir’. La palabra ‘traducir’ se crea sobre una imagen parecida, ya que ‘traducir’ viene de *transducere* ‘conducir, llevar a otro lado’. *Coagitare* (de *cum* + *agitare*, frecuentativo de *agere* ‘hacer, llevar’) significó ‘agitar conjuntamente’ y de ahí *cogitare* ‘pensar’. Palabras como ‘comprender’, ‘resistir’, ‘traducir’, etc. muestran en su etimología una motivación formativa semántico-cognitiva común en diversas lenguas.’

Lo mismo que en la sociedad griega y latina, en todas las culturas del mundo la evolución material conlleva la necesidad de crear palabras que abarquen más que las palabras concretas. El propio desarrollo del comercio puede haber sido uno de los factores que haya impulsado la creación de estas palabras genéricas. Existen diversos procedimientos a través de los cuales se pueden obtener palabras genéricas. Uno de ellos, usual entre las lenguas aislantes y en menor medida en las aglutinantes, es el crear una designación mediante la unión de los términos más destacados de un conjunto nocional. La idea del procedimiento es la siguiente: ‘las dos cosas señaladas y otras similares constituyen una clase general’.

El vietnamita (Thompson, 1965:128-129) ha creado multitud de términos generales compuestos con bases que denotan realidades concretas:

<i>bàn- ghé</i>	‘muebles’	<i>bán</i> (mesa), <i>ghé</i> (silla)
<i>quân- áo</i>	‘ropa’	<i>quân</i> (pantalones), <i>áo</i> (túnica)
<i>bát-dĩa</i>	‘vajilla’	<i>bát</i> (bol), <i>dĩa</i> (plato)
<i>°cây- có</i>	‘vegetación’	<i>°cây</i> (árbol), <i>có</i> (hierba)

Un procedimiento más general es el de combinar diversas ideas de forma más o menos motivada para crear nuevas nociones. Este procedimiento es muy productivo en vietnamita:

<i>buôn- bán</i>	‘negocios’	<i>buôn</i> (comprar), <i>bán</i> (vender)
<i>sót- rét</i>	‘malaria’	<i>sót</i> (tener calor), <i>rét</i> (tener frío)
<i>giăng- hoa</i>	‘romance, noviazgo efímero’	<i>giăng</i> (luna), <i>hoa</i> (flores)

Estos procedimientos se encuentran también en lenguas aglutinantes. Así, en turkmeno (Clark, 1998):

*alis-beris* ‘comercio’ [ tomar + dar]  
*du:ð-tagam* ‘alimento’ [ sal + gusto]

En otras muchas lenguas del mundo se pueden encontrar tanto el procedimiento de mencionar dos cosas destacadas para constituir una clase general como el de expresar una nueva idea mediante la combinación motivada de dos significados existentes. En chino *láiwǎng* ‘tráfico’ se compone de *lái* ‘venir’ más *wǎng* ‘ir’; *zǎowǎn* ‘intervalo de tiempo’ se compone de *zǎo* ‘temprano’ más *wǎn* ‘tarde’; *xūshì* ‘estado de los asuntos’ se compone de *xū* ‘falso’ más *shì* ‘verdadero’. En yiddish: *tatə* ‘padre’ más *mamə* ‘madre’ da *tatəmamə* ‘padres, progenitores’; *gopl* ‘tenedor’ y *lefl* ‘cuchara’ da *gopllefl* ‘cubierto’. En kurdo *kisbûkar* ‘oficio’ significa literalmente ‘ganancia + trabajo’, *hatûnehat* ‘oportunidad’ es literalmente ‘venir + no venir’. En turco (Lewis, 1967:232) *gözkulak* ‘alerta’ está compuesto de *göz* ‘ojo’ y *kulak* ‘oreja’. En kabardiano (Colarusso, 1992: 151) *ʔa-γ<sup>w</sup>-ka-γ<sup>w</sup>* ‘parálisis’ literalmente significa ‘brazo seco+ pierna seca’. En persa *āb-o-havā*: ‘clima’ es ‘agua+aire’.

A manera de conclusión puede decirse que las palabras abstractas constituyen las herramientas imprescindibles del pensamiento filosófico y científico. Ciertamente el lenguaje en sí mismo no crea el pensamiento. La vieja polémica entre el monismo, que iguala pensamiento y lenguaje, y el dualismo, que disocia radicalmente entre los dos, se zanja con una posición intermedia, como la expresada por Benveniste (1971:73-74) “ningún tipo de lengua puede por sí mismo favorecer o impedir la actividad del pensamiento. El vuelo del pensamiento está ligado mucho más estrechamente a las capacidades de los hombres, a las condiciones generales de la cultura, que a la naturaleza particular de la lengua. Pero la posibilidad del pensamiento está vinculada a la facultad del lenguaje pues la lengua es una estructura informada de significación y pensar es manejar los signos de la lengua”.

#### 11.6.5) La estructura del lexicón y su influencia en la visión del mundo de los hablantes.

El lexicón cubre el mundo a manera de escamas superpuestas. Esto quiere decir que las palabras cubren en toda su extensión la realidad como lo hacen las baldosas y,

además, la cubren estratualmente, superponiéndose unos estratos más extensos sobre otros menos extensos. El conjunto es una organización piramidal. En esta pirámide existe la posibilidad para el hablante de ubicarse en estratos inferiores desde los cuales se consiguen unas 'fotos' o visiones de la realidad más nítidas, o bien en estratos superiores desde los que se conseguirán fotos más borrosas pero más abarcadoras. Se puede designar con el término *contamacrinoscopia* (del gr. *konta*, 'cerca' y *makrinos*, 'lejos') a la posibilidad de ver las cosas, mediante el lenguaje, en una aproximación cercana o bien más alejada. Esta propiedad del lenguaje junto a otras como la *paráfrasis*, la *perspectiva relacional* de los *realia*<sup>30</sup>, etc., son las que permiten a los seres humanos poder enfrentarse con la misma realidad con lentes y aproximaciones nocionales muy diferentes. El término *contamacrinoscopia* implica que una realidad, al ser momentáneamente visualizada a través de diferentes 'fotos fijas' (conceptos), posee también la posibilidad de fundir las diferentes informaciones que cada nivel categorial proporciona. Así, si p.ej. la realidad xxx es una 'barandilla de barco', y como tal es un merónimo de un holónimo, 'barco', cumpliendo así una función y ocupando un lugar dentro de él. Al mismo tiempo, esa misma realidad a una distancia más general es 'madera', y como tal tiene las propiedades que se le aplican al genérico 'madera', es decir, se puede clavar algo en ella, sirve como flotador o eventualmente puede servir de combustible. Como 'barandilla' cumple una función de soporte uno puede descansar el peso en ella con casi total seguridad de que no cederá. El primer uso de una barandilla no es por tanto el de servir como combustible o como flotador y sólo se utilizará para en situaciones excepcionales.

Esta propiedad de los lexicones está directamente vinculada con el sistema cognitivo y la experiencia cognitiva de las personas, pero al margen de la experiencia personal, parece ser que el lenguaje, entendido como la actividad cerebral organizada, juega un papel muy importante a la hora de tomar decisiones acertadas en una situación crítica; los animales superiores, incluido el chimpancé, carecen de esta capacidad<sup>31</sup>. Los

---

30) La *perspectiva relacional* es la que permite ver a un mismo *realia* según la función coyuntural que interese resaltar. Una misma persona es padre, profesor, concejal, nieto, esposo, deportista, competidor, amigo, etc. Mediante las múltiples *perspectivas relacionales* se teje un espeso entramado de relaciones cognitivas.

31) Animales como el chimpancé carecen de esta capacidad lingüística de generalizar y por ello no pueden resolver los problemas con la agilidad que proporciona a los humanos su entrenamiento práctico y su mapa mental del mundo construido y consolidado gracias en gran parte al lexicon mental. Experimentos realizados en los años treinta demostraron que un chimpancé, aún habiendo sido enseñado a apagar un fuego que le amenaza mediante el uso de un cubo para recoger el agua de un caño, es incapaz de salvar su vida apagando un fuego cuando se le sitúa sobre una balsa de troncos, en medio de un estanque, y teniendo también un cubo a su disposición, al prenderse fuego en la balsa. La incapacidad del chimpancé para generalizar el agua de la fuente con el de la piscina es evidente. Naturalmente, los humanos generalizan tanto a partir de experiencias concretas interactuando con el entorno como mediante información transmitida a través del lenguaje. Es

animales se enfrentan al mundo armados de su instinto y de la experiencia vital que hayan acumulado. El hombre, además, tiene el lenguaje y con él la transmisión de la experiencia de la especie.

Los humanos también pueden llegar a cometer errores trágicos en la toma de decisiones basados en conceptualizaciones erróneas y en una deficiente estructuración de su **lexicón o mapa del mundo**. Así, p.ej., se sabe de expediciones que han muerto de hambre en territorios en los que abundaban las proteínas que les hubieran salvado la vida. La causa de ello es que la proteína se encontraba en formas tales como insectos, larvas, etc. que no estaban tipificadas como ‘alimentos’ ni lingüística ni culturalmente. En su programación mental tales *realia* portadores de las proteínas no estaban considerados como comestibles y su lexicón mental no les ayudó a enfocar el problema desde una perspectiva ingeniosa. Un caso famoso que ha pasado a la historia de la lingüística con valor similar al de la manzana de Newton es el de los bidones de gasolina vacíos que hicieron reflexionar a Whorf (1956:135). Whorf, en su empleo de investigador de seguros de incendios, observó que los bidones llenos de gasolina eran respetados mientras que los vacíos no lo eran, y a menudo los trabajadores fumaban junto a ellos e incluso arrojaban colillas dentro. Los bidones vacíos de gasolina constituyen un riesgo mayor ya que contienen vapores altamente explosivos. Whorf reflexionó que los trabajadores hablantes de la lengua inglesa eran inducidos al error por la polisemia de la palabra *empty* ‘vacío’. Esta palabra en inglés se aplicaba automáticamente a los bidones que habían perdido la mayor parte de su contenido sin tener en cuenta si quedaban vestigios líquidos, vapor o algún tipo de restos en el contenedor. La segunda acepción sería la de ‘vacío, nulo, negativo, inerte’. La etiqueta de ‘*empty*’ en los bidones había de entenderse en el primer sentido, pero era comprendida por los hablantes, mediante una extensión metafórica, en la segunda acepción, con las presumibles consecuencias potencialmente desastrosas. De este ejemplo Whorf extrajo la reflexión de que las personas se relacionan con el mundo según sus categorías lingüísticas les predisponen. El pensamiento se configura de tal manera que las extensiones metafóricas y metonímicas guían a las personas en su interpretación de la experiencia, normalmente con acierto, aunque en ocasiones, como la señalada, de manera totalmente errónea.

---

frecuente el accidente de personas que arden o sufren grandes quemaduras por fuegos en sus casas. Estas personas a menudo tenían a su disposición mantas y otros medios para apagar el fuego, sin embargo carecían del conocimiento práctico o de la información lingüística necesaria para salvarse. Las lenguas no operan con un macroconcepto ‘apagador de fuegos’ en el que estén incluidos cosas como el agua o las mantas. Otro conocido ejemplo citado por Lorentz es el de la supervivencia en campos de concentración gracias a saber obtener alimento de animales tales como arañas venenosas (eliminada la parte portadora del veneno).

Entre los humanos, las diferentes estructuras de los lexicones de las lenguas influyen sin duda alguna en la manera de pensar, enfocar y resolver distintos problemas. Todo parece indicar que para la captación del mundo es de trascendental importancia la existencia de **nodos** (hiperónimos) que agrupen y superen una serie de términos o ‘fotos fijas’ subordinados (hipónimos). La psicología ha demostrado que los conceptos prototípicos captados a distancia media son captaciones universales que son congruentes con nuestra psicología y biología. Por esta razón, es mucho más importante la existencia de nodos o lexemas superordinados que cumplan una serie de funciones importantes tanto para el funcionamiento del lenguaje como para alcanzar y transmitir una visión del mundo más completa y eficaz. La superordenación implica una taxonomía de taxonomías. Un término superordinado agrupa a los subordinados. Los términos superordinados significan además ideas generales, es decir, ideas que van más allá de lo sensible y de lo evidente. Suponen, por tanto, una perspectiva intelectual superior y más distante de la realidad. Los términos generales suponen además nodos de conexión que permiten pasar de lo general a lo particular y viceversa con facilidad y abordar un problema concreto desde múltiples ángulos y aproximaciones (Greenfield y Bruner, 1966). Dicho en otras palabras, mediante los términos superordinados podemos ‘manipular’ virtualmente la realidad, teorizarla, enfrentarnos con ella desde perspectivas diferentes, crear mentalmente escenarios y guiones de actuación virtuales y elegir de entre estos aquél que se evalúe como más favorable. Las palabras generales no sobran en las lenguas. Como ha dicho el filósofo francés Edgar Morin (1984:362) para transformar la realidad y superar los problemas actuales necesitamos, entre otras cosas, multitud de términos- conceptos generales, es decir, macroconceptos que nos permitan superar las limitaciones de nuestra visión actual.

Naturalmente, la ventaja de los superordinados conlleva posibles desventajas. La primera es que los términos básicos de captación suelen ser fieles representantes de la realidad, mientras que los superordinados, al no estar sujetos a ninguna necesidad representacional inmediata, es más fácil que distorsionen la realidad, creando fácilmente nociones supersticiosas y absurdas. La historia del hombre desde las creencias primitivas hasta la actualidad está llena de estas nociones artificiales creadas por la acumulación de atributos que se constituyen en productos ideológicos. Estas creaciones ideológicas pueden servir para dar respuestas inmediatas aunque falsas al conjunto de incógnitas con el que se enfrenta la humanidad. Según los historiadores del pensamiento humano, la evolución de la humanidad y su desarrollo científico no hubiera sido posible sin pasar previamente por fases de pensamiento primitivo.

