

Halliday, M. A. K. 2004 [1977]. “Ideas about language”. En *On language and linguistics*. London: Continuum, pp. 92-115.

Traducción y adaptación de Federico Navarro para la cátedra de Lingüística General (Dr. Martín Menéndez).

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (Argentina).

federicodanielnavarro@yahoo.com.ar

Esta traducción se distribuye con autorización de Continuum books (Gurdeep Mattu).

Ideas sobre el lenguaje

“Lingüística” puede ser todavía un nombre bastante nuevo, pero no es, bajo ningún punto de vista, un fenómeno nuevo. El estudio objetivo y sistemático del lenguaje (si la llamamos lingüística “científica” nos servirá para distinguirla de su variedad “popular” [*folk*]) ya se encontraba en proceso en la época clásica – en Europa, en China, y, sobre todo, en la antigua India. Uno de nuestros más destacados predecesores es el gramático indio Pānini, quien probablemente vivió en el s. V a. de C. Robins destacó de la gramática del sánscrito de Pānini que ésta “aparece claramente al final y como culminación de una larga línea de trabajos previos de los cuales no tenemos conocimiento directo”. Y, a pesar de que las intuiciones lingüísticas de la Grecia antigua probablemente no logran el alto nivel de sofisticación de las efectuadas en la India, también en las

primeras debe subyacer un largo período de especulación sobre la naturaleza y la evolución del lenguaje.

Bajo esta perspectiva, luego de más de 2000 años de indagación lingüística (y hubo realmente pocas lagunas en esta tradición), es poco sorprendente que todos nosotros tengamos ideas bastante explícitas sobre el lenguaje. La lingüística popular del hombre occidental contiene actualmente varios términos técnicos, como sustantivo y verbo; e incluso conceptos complejos como participio y preposición, activa y pasiva, imperativo y subjuntivo, aparecen en la conversación diaria. Debe admitirse, sin embargo, que no siempre se usan adecuadamente. Un amigo mío en la función pública había confeccionado una vez una carta para que firmara su jefe de área, quien, en lugar de hacerlo, se la devolvió para que la corrigiera. En la carta, mi amigo había escrito:

En cuanto el contrato esté listo, le enviaremos una copia de él.
[As soon as the contract is ready we will send you a copy of it]

Esto fue corregido por:

... le enviaremos una copia de mismo.
[... we will send you a copy of same]

Enfurecido por tal barbarismo, mi amigo se quejó, ante lo cual su superior le contestó, con un tono de escandalizada reprobación: "¡pero es que no se puede terminar una oración con una proposición!"¹

¹ [N. del T.] La confusión aquí es múltiple. El criterio normativo general que subyace a toda la anécdota es el que señala que las frases con preposición al final de la cláusula son informales. Compárese "With whom do you live?", considerada una cláusula más bien formal, con "Who do you live with?", considerada más informal.

Siguiendo este criterio, el empleado de rango superior intenta enmendar la carta. Sin embargo, confunde un pronombre ("él", *it* en el original) con una preposición. A su vez, propone una corrección agramatical ("de mismo", *of same* en el original) en lugar de la posible corrección "del mismo". Por último, al explicar su proceder, el empleado estatal confunde el término "preposición" con "proposición".

Buena parte de nuestra lingüística popular adulta no es más que gramática escolar mal recordada (o lo era, en la época en que todavía existía la gramática escolar); puede ser incorrecta, pero no es para nada inocente. Si, en consecuencia, queremos descubrir qué es lo que la gente sabe sobre el lenguaje a partir del simple hecho de que habla, tendremos que retroceder un poco; y, dado que no podemos ir hacia atrás en la historia de la cultura – al menos no hasta sus comienzos – iremos hacia atrás en la historia del individuo. ¿Qué es lo que sabe un chico sobre lenguaje antes de que su intuición se encuentre contaminada por teorías de los tipos de palabra?

Los primeros términos lingüísticos que un chico, hablante del inglés, aprende a usar no son términos como *sustantivo* o *verbo*, ni siquiera otros como *palabra* u *oración*; no se trata, de hecho, de sustantivos en absoluto, sino de verbos, típicamente *decir* [say] y *significar* [mean], y, poco después, *contar* [tell]. Así, por ejemplo Nigel², a la edad de 1 año y 8 meses, contó lo que le había pasado en una visita a un zoológico para chicos. Nigel había estado acariciando una cabra, mientras sostenía en la otra mano una tapa de plástico que había encontrado por ahí; la cabra cambió de posición de forma tal de poder masticar la tapa, pero el cuidador se la quitó. Este es el relato de Nigel:

la cabra trata comer la tapa ... el hombre dijo no ... la cabra no puede
comer la tapa ... (sacudiendo la cabeza) es bueno para la cabra.
[goat try eat lid ... man said no ... goat shouldn't eat lid ... (shaking
head) goodfor it]

‘La cabra intentó comerse la tapa. El hombre dijo “No. La cabra no puede comer la tapa – no le hace bien.” Un chico debe entender bastante sobre la naturaleza del lenguaje para ser capaz de reproducir un discurso de esta manera. Tiene que haber internalizado el concepto de un acto de significado [act of meaning] – un acto de habla [act of speech] en tanto acción simbólica, distinto pero interdependiente de hechos de tipo no-simbólico. Y cuando lo examinamos más de cerca, hallamos que ya puede referir actos de significado antes de poseer un verbo *decir* explícito con el

² [N. del T.] Halliday se refiere a su hijo, cuyo proceso de adquisición del lenguaje estudió detalladamente en *Exploraciones sobre el estudio del lenguaje*, de 1975.

cual hacerlo. Veamos a Nigel al año y 7 meses. Un barrilete había caído y su hilo yacía a lo largo del piso; su padre le había advertido que no se tropezara con el hilo. Nigel relató el incidente, diciendo

barriete... barriete... cuidao lo.
[qài ... qài ... mǎin^h tɪŋ]

Traducido al lenguaje adulto, la oración de Nigel significaba: '(hay un) barrilete, (y papi dijo "hay un) barrilete, cuidado (con el) hilo".' Ya para Nigel al año y medio, decir es parte de la experiencia; al igual que otras acciones y acontecimientos, puede ser observado, recordado y narrado.

Al año y 9 meses, Nigel ya distingue 'decir' de 'significar'. Se le advierte a Nigel que no se acerque al perro, y él dice:

señora dijo "no toques a Penny; no se siente bien".
[lady said "don't touch Pènnny; not feeling wèll"]

Esto contrasta con:

"postal... postal" ... no sé qué e postal.
"cruel"... ¿qué e?
["lailai ... lailai" Ì don' know lailai méan
"trÿget èvl" ... what that méan?]

Nigel también tiene un claro concepto de 'nombrar', lo cual es el opuesto de significar. Nuevamente, el concepto se desarrolla mucho antes de obtener un nombre, y Nigel progresa hacia éste a través de varias etapas:

A los 10 meses, *to* ['dò]: observemos esto juntos (juntos a través de la experiencia compartida).

A los 13 meses, *to* ::: *a* [æ ::: dæ]: observemos esto – ¡vos decí cómo se llama!'.
A los 16 meses, *e* ::: *to* [ad^hdà]: '¡decime cómo se llama!'.
A los 20 meses, ¿qué e *to*? [whát thát], y a los 24 meses: ¿qué es eso? [what's that cálléd?].

Para la edad en que alcanza los dos años, el chico tiene una conciencia considerable de la naturaleza y las funciones del lenguaje. Cuando comienza a hablar, no sólo está usando el lenguaje; también está comenzando a hablar **del** lenguaje. El chico está construyendo una lingüística popular, en la cual (i) decir y (ii) nombrar-significar denotan diferentes aspectos del mismo acto simbólico. Y el lenguaje funciona para él tanto en la reflexión como en la acción: en tanto forma de pensar acerca del mundo (y acerca de él mismo), estructurando su experiencia y su propia personalidad, y en tanto forma de actuar en el mundo, organizando la conducta de los demás y logrando que lo provean de las cosas y de la ayuda que él desea. Nótese que lo que el chico no hace con el lenguaje en esta etapa es brindar información. De hecho – y a pesar de del predominio de este tema en el **pensamiento adulto sobre** el lenguaje – brindar información nunca se torna la única función primaria del lenguaje, incluso entre adultos (excepto, quizás, en aquellos que lo hacen profesionalmente).

Sin embargo, muy pronto el chico irá al colegio y, una vez que se encuentre ahí, sus ideas sobre el lenguaje serán reemplazadas por la lingüística popular del aula, con sus categorías y tipos, sus reglas y regulaciones, sus normas sobre qué se puede decir y, sobre todo, sobre qué no se puede decir. Sucede, entonces, un cambio ideológico fundamental en la imagen que tiene el chico del lenguaje – y, a su vez, en su imagen de la realidad. Hasta este momento, el lenguaje había sido visto como recurso [*resource*], un potencial para pensar y hacer; el chico había hablado del lenguaje a través de verbos, verbos como *llamarse* [*call*] o *significar* [*mean*], *decir* [*say*] y *contar* [*tell*], y *rimar* [*rhyme*]. A partir de ahora, el lenguaje será ya no un conjunto de recursos sino un conjunto de reglas. Y estas reglas son categoriales – operan sobre cosas. En consecuencia, el chico deberá hablar del lenguaje a través de sustantivos, tales como *palabra* y *oración*, y *sustantivo* y *verbo*, y *letra*.

Sería incorrecto sugerir, sin embargo, que la imagen del lenguaje como recurso está totalmente sumergida y perdida. A diferencia de la lingüística escolar, que está reglada/regulada [*codified*] (organizada como una institución cultural) y, por lo tanto, conciente y explícita, la lingüística de la familia y del barrio, aun cuando esté codificada [*coded*] – codificada semánticamente – no está reglada/regulada; está parcialmente implícita

("encubierta" ["*covert*"], según la terminología de Whorf), y, en consecuencia, está por debajo del nivel de conocimiento conciente. Debido a esto, esta lingüística posee un considerable poder de permanencia; y el adulto – sin importar cuánto pueda transitar por categorías y reglas, y oraciones terminadas en "proposición"³, y todas las maravillas de la etiqueta verbal que muestran lo bien educado que fue – conserva ciertas intuiciones del primer tipo, e incluso agrega a estas intuiciones, durante su discurso informal diario, bastante de lo que se dice sobre el decir. Entonces, cuando afirmamos "Sé lo que él quiere decir. Pero podría haberlo dicho [*worded*] de otra manera." , estamos mostrando un conocimiento del lenguaje como sistema de codificación múltiple [*multiple coding system*], en el cual los significados son codificados o expresados en complejos de palabras; también sabemos que estos complejos de palabras son expresados o recodificados, a su vez, en discurso oral (y, en algunos lenguajes, en discurso escrito); y esto es exactamente lo que el lingüista quiere decir cuando afirma, en términos mucho más afectados, que el lenguaje es un sistema de tres estratos [*tristratal system*] que consiste en una semántica, un sistema léxico-gramatical, y una fonología. El miembro de un comité que afirma sobre una resolución que debería "conservarse el contenido, pero cambiando las palabras" está expresando la percepción, propia de la lingüística popular, de que la codificación no es uno a uno, sino que siempre es posible cambiar cómo decir lo que se quiere decir – aunque, de hecho, como él mismo probablemente admitiría, el significado resultante no es nunca **exactamente** igual al expresado antes.

En suma, hemos delimitado en nuestra lingüística popular estas dos posturas: una que considera al lenguaje como recurso y otra que considera al lenguaje como regla. Las dos coexisten; pero dado que una es el producto de nuestra primera socialización y pertenece a la realidad que es aprendida en el regazo de nuestra madre, mientras que la otra es parte de una realidad secundaria y pertenece al campo del conocimiento organizado, apenas si se ven influidas una por la otra. Sin embargo, en nuestra ideología actual, el modelo dominante es el que entiende al lenguaje como regla (nuestras escuelas enseñan la gramática formal de la lógica, no la gramática funcional de la retórica); y sólo cuando nos

³ [N. del T.] Halliday se refiere a la anécdota del comienzo. Cf. nota 1.

cruzamos con los trabajos de aquellos autores con un visión diferente sobre el lenguaje, como Malinowski, Hjelmslev y Whorf, o también cuando realizamos un esfuerzo deliberado para cambiar la imagen dominante, como están intentando hacer algunos profesores y educadores, sólo entonces la noción del lenguaje como recurso emerge de nuestro inconsciente y comenzamos a basarnos en la perspectiva que poseemos por el mero hecho – observado desde el momento del nacimiento, si no antes, pero tan fácilmente olvidado por los filósofos del lenguaje – de que la gente habla entre sí.

Es bajo esta perspectiva que deberíamos examinar por un momento las primeras tradiciones lingüísticas en occidente. No sabemos, por supuesto, qué sucedió antes del desarrollo de la escritura; muchas culturas sin escritura tienen amplias taxonomías populares para diferentes tipos de situaciones discursivos [*speech event*] y para los valores sociales que se les atribuyen (Cf. Bauman y Sherzer (1975), para descripciones del tzeltal, maya, maorí, iroquois⁴, etc.) y es probable que el lenguaje haya sido un tema de exploración sistemática en el comienzo de los tiempos preclásicos, a partir de lo que Peter Minkus llama "gramáticas de fogón" en tanto foros de discusión de ideas lingüísticas. El grado de atención prestado al lenguaje por Platón (Platón usa frecuentemente al lenguaje como fuente de sus analogías; hay también observaciones sistemáticas sobre éste en el *Sofista* y en otros textos; y el *Crátilo* está dedicado exclusivamente al lenguaje – es una elaborada fantasía etimológica que Sócrates se ve forzado a proponer con cierto pudor) sugiere que existía mucha discusión intelectual sobre el lenguaje en la Atenas del siglo V antes de Cristo. Nosotros sólo podemos adivinar qué formas tomó. Se sabe extremadamente poco del trabajo de Protágoras y los sofistas, y lo que se sabe proviene sobre todo de sus detractores; pero, a partir de estas pequeñas indicaciones, parece posible que ellos hayan sido los pioneros de la lingüística sistemática en Occidente. Según Diógenes Laercio,

⁴ [N. del T.] El tzeltal es la lengua de las comunidades aborígenes que se encuentran en la zona central del estado de Chiapas, en México. El maya es la lengua de las comunidades aborígenes que habitaban la península de Yucatán, en México. El maorí es la lengua de las comunidades maoríes de Nueva Zelanda y áreas aledañas. El iroquois es la lengua hablada por las comunidades aborígenes que solían habitar la zona central del estado de Nueva York, Estados Unidos.

Protágoras identificó las funciones básicas del discurso: aseveración, pregunta, orden y deseo; éstas fueron las que conformaron las bases para los primeros pasos del análisis gramatical.

Los sofistas estaban interesados en la retórica, esto es, en la naturaleza de la argumentación y, en consecuencia, con la estructura del discurso. Sabemos que estaban familiarizados con categorías gramaticales elementales como el número y el género. No sabemos hasta qué punto llevaron el análisis de la estructura oracional. Pero parece posible que la postura sostenida por Platón en el *Sofista* – que un fragmento del discurso consiste de dos partes, $\times\upsilon\omicron\mu\alpha$ y $\cdot\acute{\alpha}\mu\alpha$ – fueron un logro de aquellos. Se trataba de un análisis de una unidad del discurso considerada como algo que es **argumentable [arguable]**, algo que puede ser mantenido, negado, disputado, atacado, puesto en duda y deseado. **No** se trataba de un análisis en términos de una estructura lógica, y no afirmaba nada acerca de su valor de verdad. ¿Cuál sería entonces el significado de $\times\upsilon\omicron\mu\alpha$ y $\cdot\acute{\alpha}\mu\alpha$ en dicho contexto? Aquí tenemos cómo Platón introduce estos términos en el *Sofista*. Dice el Extranjero de Elea: “Existen dos modos de expresión sonora de las cosas existentes... Llamamos $\cdot\acute{\alpha}\mu\alpha$ a aquella que es una expresión para las acciones. El signo vocálico para aquellos que realizan las cosas es el $\times\upsilon\omicron\mu\alpha$.” Y más adelante: “si combinamos $\times\upsilon\omicron\mu\alpha$ y $\cdot\acute{\alpha}\mu\alpha$, no estaremos sólo nombrado algo; estaremos haciendo algo.” Y finalmente: “El discurso ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) debe ser acerca de algo; no puede ser sobre cualquier cosa – de otra forma, no es discurso”. El Extranjero propone un ejemplo: “Te diré un fragmento de discurso, en el cual una cosa y una acción se combinan a partir de $\times\upsilon\omicron\mu\alpha$ y $\cdot\acute{\alpha}\mu\alpha$; tú dime sobre quién es el discurso... *Teeteto está sentado*... ¿De quién habla este discurso?”. Y Teeteto responde: “De mí. Es acerca de mí”.

Aparecen aquí tres claros e importantes pasos. En primer lugar, hay una identificación entre dos clases gramaticales basada en el significado, en la función semántica: el verbo, expresando (una) acción, y el sustantivo, expresando (el) actor; ambas se combinan para construir un fragmento de discurso. El verbo y el sustantivo son aquí los nombres de **clases** (categorías), pero se definen por sus **funciones**, funciones en transitividad – en la representación lingüística de acciones y acontecimientos; y, naturalmente, el verbo es identificado primero, y el sustantivo se deriva luego de aquel. En segundo lugar, el discurso debe ser **acerca de** algo; en

consecuencia, el sustantivo también funciona como "aquello de lo que trata el discurso". Platón no clasifica esta función; Jowett traduce usando el término "sujeto" [*subject*], pero no se trata del sujeto en el sentido aristotélico posterior, a partir del cual obtenemos el análisis en sujeto y predicado; es, en cambio, lo que en lingüística moderna llamamos "tema". Un discurso debe tener un tema. En tercer lugar, una vez que el discurso es formado, a partir de la combinación de palabras dentro de estructuras, no estaremos sólo nombrando; estaremos llevando algo a cabo [*accomplishing*]. El discurso es una forma de acción: cualquiera que diga algo, estará haciendo algo.

Es en particular este último punto el que hace probable que la teoría derive de los sofistas. El contexto inmediato es, por supuesto, el de una refutación a la teoría sofista, especialmente a su relativismo; el Extranjero pasa a relacionar el discurso con la cuestión de la verdad. Pero el punto de vista sobre el lenguaje es retórico. La oración tiene un tema; esto es lo que la hace discutible – brindándole el potencial para ser aseverada, refutada, puesta en duda, etc. Y aseverar, refutar, poner en duda, todas ellas son formas de acción. El modelo platónico de lenguaje parece, en este sentido, haber permanecido muy cerca al pensamiento sofista.

El siguiente paso que conocemos fue dado por Aristóteles, y con Aristóteles la imagen del lenguaje experimenta un cambio drástico. Aristóteles era, más que nada, un lógico. En la controversia sobre la arbitrariedad del lenguaje – si la relación del lenguaje con el mundo real era natural o convencional – en la cual Protágoras había defendido al lenguaje como un símbolo natural y Platón (en palabras de Sócrates) había señalado ambas posibilidades, Aristóteles optó explícitamente por el punto de vista que consideraba que el lenguaje era convencional. Los nombres aparecen únicamente por "contrato" o convención (*Sobre la interpretación* II, 16a.27); nada es por su naturaleza un nombre. A partir de la noción previa de λόγος como habla en relación [*connected speech*] o discurso se desarrolló el concepto de 'oración', el cual, de forma similar, posee significado por convención (*ibid.* IV, 17a.1). La oración se construye a partir de partes – la expresión μέροςλόγου, 'parte o componente de una oración' (el término que luego fuera mal traducido al inglés vía latín como **partes**

del habla⁵ [*parts of speech*]), aun cuando, creo, no aparece en Aristóteles como un término técnico, deriva de su terminología; cada una de estas partes tiene significado por sí misma, pero sólo cuando las partes son combinadas conforman un juicio tal que pueda decirse si es verdadero o falso. Es la oración como poseedora de un valor de verdad – la proposición – aquello en lo cual Aristóteles está sobre todo interesado. Él admite que otros tipos de oración, como las plegarias, también presentan un significado; pero considera que, dado que carecen de valor de verdad, pertenecen al campo de la retórica o la poética (*ibid.* IV, 17a.5).

Por lo tanto, $\times\upsilon\omicron\mu\alpha$ y $\cdot\acute{\alpha}\mu\alpha$ se transforman en los componentes de la proposición; y la proposición es entonces redefinida en términos de un sujeto y un predicado, como las funciones en una premisa. Pero el sujeto y el predicado son conceptos **lógicos**; deben ser claramente distinguidos de los elementos **lingüísticos** que entran en estas relaciones lógicas. Como consecuencia, el elemento lingüístico llega a ser reinterpretado puramente como clases – listas de términos lingüísticos ($\tau\acute{\alpha}$ λεγομένα). En otras palabras, dado que las **funciones** lingüísticas son consideradas como lógicas, el análisis del propio lenguaje (i.e. gramática) se torna puramente **formal**, algo que debe ser explicado en términos de clases, no de funciones. Por lo tanto, la imagen aristotélica del lenguaje consiste en un conjunto de reglas estructurales constitutivas [*constituent structure rules*]. En su *Poética*, Aristóteles enumera las unidades del discurso, incluyendo letras (los últimos constituyentes – en realidad unidades de sonido, tal es el sentido del término letra en inglés entre los siglos dieciséis y dieciocho), sílabas, conjunciones, artículos, sustantivos, verbos, afijos y oraciones; y define estas unidades en términos de reglas para su combinación (*Poética* 1456b – 1458a).

Esto representa un gran cambio con respecto a las ideas sofistas sobre el lenguaje, e incluso con respecto a las ideas de Platón. Los sofistas veían al lenguaje como recurso; como un modo de acción y como un medio para dar a conocer cosas a otros. Estaban interesados en el significado, pero no en el valor de verdad; si el lenguaje tenía alguna relación con la verdad, ésta radicaba en su habilidad para demostrar que la verdad era relativa al que creyera en ella, y para demostrar que había otro aspecto en cualquier

⁵ [N. del T.] En español, la expresión técnica utilizada es "clases de palabras".

tema que se estuviera discutiendo. Aristóteles veía al lenguaje como un conjunto de reglas; como un modo de juzgar y como un medio de afirmar y de negar, sin referencia a otras personas. Le interesaba el valor de verdad, y, por lo tanto, subordinaba el lenguaje a la estructura de la lógica.

Entonces, en este primer desarrollo de la lingüística occidental podemos rastrear la fuente de la metáfora que propusimos al principio. En la forma en que un chico en desarrollo en nuestra propia cultura desarrolla sus ideas sobre el lenguaje, en la lingüística popular del hogar y de la escuela, podemos reconocer dos estilos cognitivos distintivos. El cambio en la perspectiva del chico desde un conocimiento inconsciente del lenguaje como acción, como forma de realización a partir de la interacción con otros, a un escrutinio conciente del lenguaje como norma, o regla, tiene su contraparte en el cambio de perspectiva desde el lenguaje como retórica al lenguaje como lógica en el pensamiento de los antiguos griegos.

El cambio en la concepción de la estructura gramatical, desde una configuración de funciones definida **dentro** del lenguaje al aislamiento [*bracketing*] de constituyentes representando funciones definidas **fuera** del lenguaje (en la lógica), simboliza los comienzos de una división entre una lingüística etnográfica y una lingüística filosófica, la cual continúa hasta el día de hoy.

Podemos seguir estas dos corrientes a lo largo de la historia de las ideas sobre el lenguaje en occidente. La primera corriente se origina en Aristóteles; es de tipo "analogista" [*analogist*], basada en el concepto de lengua como regla, y encuadra el estudio del lenguaje en la filosofía y la lógica. La segunda corriente tiene, para nosotros hoy en día, un origen menos claro, pero probablemente puede ser rastreada hasta Protágoras y los sofistas, vía Platón; es de tipo "anomalista" [*anomalist*], y presenta un marcado elemento de pensamiento estoico. No es filosófica (los estoicos fueron los primeros estudiosos en separar explícitamente la lingüística de la filosofía, y la gramática de la lógica) sino más bien descriptiva o, para decirlo con otro término, etnográfica; y el concepto central no es el de **regla** sino el de **recurso**.

Permítanme intentar resumir estas dos tradiciones tal cual han persistido a lo largo del tiempo. Al hacerlo, inevitablemente seré por demás simplificador; pero no quiero que se entienda que cada escuela, cada estudioso y cada una de sus propuestas pertenecen de forma absoluta a

una tradición u otra. La mayoría de ellos combina ideas, en distinto grado, de ambas. Pero un resumen quizás pueda brindar un patrón recurrente a lo largo de la historia de las ideas acerca del lenguaje en el pensamiento occidental.

Podemos identificar, de forma amplia, dos imágenes del lenguaje: una visión filosófico-lógica, y una visión descriptivo-etnográfica. En la primera, la lingüística es parte de la filosofía, y la gramática es parte de la lógica; en la segunda, la lingüística es parte de la antropología, y la gramática es parte de la cultura. La primera enfatiza la analogía; su orientación es prescriptiva, o normativa; y se interesa por el significado en relación con la verdad. La segunda enfatiza la anomalía [*anomaly*]; su orientación es descriptiva; y se interesa por el significado en relación con su función retórica. La primera ve al lenguaje como pensamiento; la segunda lo ve como acción. La primera representa al lenguaje como regla; se centra en el análisis formal de oraciones, y utiliza para idealizar (para decidir qué queda dentro o fuera de su alcance) el criterio de gramaticalidad (lo que es, o no es, según la regla). La segunda representa al lenguaje como opciones, o como recurso; enfatiza la interpretación semántica del discurso, y utiliza para idealizar el criterio de aceptabilidad o uso (lo que ocurre o puede ser factible de ocurrir).

El tipo y grado de idealización es un aspecto clave que diferencia ambas perspectivas. En la lingüística filosófica, el nivel se ubica muy arriba; el lenguaje tiene que ser reducido lo más cercanamente posible a un lenguaje lógico artificial – y en consecuencia aparecen los poco probables ejemplos usados por los gramáticos filosóficos [*philosophical grammarians*], tales como el famoso *Socrates albus currit bene*, 'el blanco Sócrates corre bien', de la gramática medieval de los modistas. La lingüística etnográfica, por el contrario, se mantiene lo más cercanamente posible al lenguaje real, hablado o escrito; cuando el lingüista tiene que construir ejemplos, se preocupa por hacerlos convincentes.

No parece difícil concluir que las dos perspectivas no son, bajo ningún punto de vista, contradictorias. Y aun así, muchas veces son presentadas de esa manera. A lo largo de la historia de la lingüística occidental, en ocasiones se han aproximado, y en ocasiones se han alejado; las últimas dos décadas han presenciado una marcada polarización entre ambas, pero ahora la separación se está reduciendo nuevamente. La mayor parte del

tiempo, la corriente dominante ha sido la filosófica. Aparece en la lingüística medieval en las teorías de los *Modistae*, quienes establecieron las bases de la sintaxis formal; también en sus sucesores, la escuela "racionalista" de Port-Royal, con su concepción aristotélica del conocimiento científico; y en la teoría chomskyana, de tipo estructuralista-transformacional, de hoy en día. Los filósofos del lenguaje tienden a tener una visión muy explícita de la naturaleza de una teoría, y de lo que constituye modos válidos de razonar; tienden a desestimar a los etnógrafos en tanto carentes de una base teórica, considerando que sus teorías no son del tipo adecuado. El ataque de Chomsky a Hockett por estar en lo cierto pero por la razón equivocada recuerda llamativamente el ataque de Aristóteles a los sofistas por saber cosas de forma 'accidental'. Ambas formulaciones significan sencillamente que las dos posturas difieren en relación con lo que consideran que debe ser una explicación.

Ideológicamente, los lingüistas filosóficos [*philosophical linguists*] tienden a ser absolutistas, mientras que los lingüistas etnógrafos tienden a ser relativistas. Los relativistas del mundo antiguo eran, claro está, los sofistas, quienes sostenían que la verdad era relativa al tiempo, al lugar y al sujeto individual; pero esto era una postura filosófica general. El relativismo como un punto de vista específicamente lingüístico aparece recién en el período post-renacentista moderno, cuando los lingüistas comienzan por primera vez a describir más de una lengua. La descripción de lenguas diferentes es una preocupación relativamente reciente; y con ella la diferente postura teórica aparece de una nueva manera, en tanto una cuestión en pugna entre los universales lingüísticos y las variables lingüísticas. Cuando las lenguas pasan a ser comparadas unas con otras de forma seria, aparece la pregunta: ¿son todas las lenguas similares, o son diferentes?

Posiblemente todos están de acuerdo en que hay ciertos aspectos en los cuales todas las lenguas se asemejan. Todas las lenguas consisten en significados, complejos de palabras [*wordings*] y sonidos; todas ellas tienen nombres para las cosas; todas tienen melodía, ritmo y articulación silábica. De igual forma, todos concuerdan en que hay ciertos aspectos en los cuales las lenguas difieren: no sólo poseen, obviamente, diferentes nombres para las cosas, sino que también construyen esos nombres de distinta forma, poseen diferentes tipos de melodía y ritmo, y diferentes

tipos de lexicalización [*wording*] y fonologización. La cuestión es, sencillamente, cuál es el aspecto que debe ser enfatizado: la uniformidad o la variedad. Este es, de hecho, la vieja controversia "analogía-anomalía" metaforizada en una forma moderna; pero es un tema clave. Los filósofos del lenguaje enfatizan los universales; hacen que las lenguas se parezcan. Los etnógrafos enfatizan las variables; hacen que los lenguajes luzcan diferentes. Cuando las nuevas lenguas pasaron a ser descritas por los lingüistas europeos, a partir de los comienzos del siglo diecisiete, primero las lenguas europeas modernas y más tarde las lenguas de regiones más remotas, estas dos tendencias opuestas se hicieron explícitas: o bien cada lengua era tratada como una versión del latín, o bien cada lengua era descrita en sus propios términos.

Las consecuencias de esto permanecen aún con nosotros. La lingüística transformacional hizo propuestas radicales sobre los universales. A partir del momento en que estas propuestas tomaron la forma de una teoría formal, ya no pudieron ser invalidadas empíricamente: si, por ejemplo, se afirma que en todas las lenguas el sujeto precede al predicado (presuponiendo previamente, claro está, que todas las lenguas tienen un sujeto y un predicado), y si, luego, aparece alguna lengua donde el sujeto sigue al predicado, todo lo que uno necesita hacer es agregar una representación abstracta en la cual el sujeto preceda al predicado y luego derivar aquella de ésta. Este es un ejercicio bastante inofensivo. Sin embargo, lo que no es inofensivo es la naturaleza de los universales seleccionados. Las características a las cuales se les asigna este estatus universal son en su mayoría características del inglés, el cual ha reemplazado al latín en tanto coto de caza de los lingüistas filosóficos, o, a lo sumo, características de lo que Whorf llamó "europeo medio estándar". Ya no son los rudimentarios e ingenuos absurdos de hace un siglo, cuando el subjuntivo pluscuamperfecto era factible de ser impuesto a lenguajes como el indonesio o el chino; se encuentran ahora mucho más sutilmente disimulados, pero son igualmente europeos. Es muy preocupante cuán etnocéntrica es la lingüística filosófica moderna. Presenta todas las lenguas como versiones particulares del inglés. En este contexto, para los etnógrafos no resulta suficiente continuar simplemente con su propio trabajo, o describir cada lengua en sus propios términos. Esto resulta ser un absoluto despropósito. Lo que ellos deben hacer es, quizás, dar vuelta

el tablero: describir al inglés utilizando categorías derivadas de otras lenguas, interpretarlo como una versión particular del chino, o del hopi, o del pitjantjatjara⁶. Con un esfuerzo de este tipo, la lingüística universal podría liberarse de la etnocentricidad y comenzar a hacer importantes contribuciones a la comprensión de las culturas humanas.

No es fácil penetrar bajo la piel de otra lengua, en particular bajo la piel de alguna lengua perteneciente a una cultura que resulte muy ajena a la propia. En la superficie, naturalmente, no debería haber ningún inconveniente, ya que cualquier significado que sea expresado en otra lengua puede también ser expresado en la lengua propia, acuñando nuevos términos de ser necesario. Sin embargo, lo que importa más en una lengua no es lo que **puede ser** expresado, sino lo que **es** expresado; y, más aún, aquello que está codificado [*coded*] – qué significados están sistematizados, y cómo estos significados se organizan en sus contrastes y combinaciones. Las descripciones estructurales de oraciones no hacen más que arañar la superficie del lenguaje, e incluso aquí la misma fuerza de las intuiciones de los filósofos con respecto a las estructuras lógicas ha desviado la atención de la naturaleza real de las relaciones estructurales dentro del lenguaje.

Nuestra lingüística de hoy en día todavía se parece mucho a una ciencia popular [*folk science*]. Hemos progresado, en estos dos mil quinientos años, poco más allá del conocimiento de nuestro sentido común diario. Incluso nuestras interpretaciones de las lenguas mejor descritas de nuestra propia cultura son muy limitadas en alcance, y más limitadas aún en poder imaginativo. En este contexto, es interesante revisar qué pasó en el siglo dieciséis cuando los lingüistas occidentales se encontraron por primera vez frente a lenguas exóticas, y cuál fue el impacto de esto en sus propias ideas sobre el lenguaje. ¿Qué pasó, por ejemplo, cuando se enfrentaron al sistema de escritura del chino?

Quizás la instancia más importante en la lingüística popular es la evolución de la escritura. Para que una lengua sea puesta por escrito (para

⁶ [N. del T.] La lengua hopi se habla cerca del gran Cañon, Arizona, y fue muy estudiada por Whorf. La lengua pitjantjatjara es una de las grandes lenguas de la región Desierto Occidental del continente australiano.

que sea "reducida" a escritura, según la muy apropiada metáfora propia de la lingüística popular), ésta tiene que haber sido analizada de un modo bastante sofisticado. En tiempos modernos, éste es un proceso muchas veces conciente, tal como sucede cuando misioneros o planificadores del lenguaje diseñan alfabetos para lenguas sin escritura. Sin embargo, en el pasado éste fue, por lo general, un proceso inconsciente, efecto acumulativo de un número de pequeños pasos efectuados a lo largo de un período de tiempo. En el transcurso de este proceso (a diferencia de los intentos conscientes, los cuales son muchas veces determinados por las tendencias y modas lingüísticas de cada época), una lengua normalmente obtiene el tipo de sistema de escritura que merece. De esta forma, en la antigüedad, las lenguas que poseían una estructura silábica más bien rígida terminaban desarrollando silabarios; aquellas con estructuras silábicas más flexibles terminaban desarrollando alfabetos; y aquellas con raíces consonánticas, las lenguas semíticas, evolucionaron hasta alcanzar un punto intermedio entre aquellas dos. Naturalmente, el proceso es en ocasiones afectado por accidentes históricos; una vez que un sistema de escritura se desarrolla, éste inicia una vida propia y puede ser asimilado por otras. Tales 'accidentes' varían desde distorsiones sin importancia como la desaparición del "thorn" inglés (el signo *th*), el cual los escribas normandos no podían poner por escrito, hasta efectos generales tales como la adopción del sistema de escritura chino por parte del japonés, una lengua para la cual aquel era bastante inapropiado. Es interesante que el japonés haya finalmente desarrollado una escritura que, a pesar de ser extremadamente complicada, representa bastante bien el complejo patrón de una lengua que deriva de una serie inmensa de préstamos de otras lenguas – la combinación de dos sub-sistemas muy diferentes, uno indígena y otro importado de China.

El chino se destaca por poseer una estructura fonológica que no se ajusta bien ni a la escritura silábica, ni a la escritura alfabética; la única unidad analítica natural es la semi-sílaba [*hemisyllable*], la cual constituyó la base de la teoría fonológica del chino, donde los elementos primarios eran la 'inicial' y la 'rima'. Pero el chino se encuentra completamente adaptado a otro tipo de sistema de escritura, uno en el cual el símbolo escrito representa no cualquier unidad de sonido sino una unidad léxica [*a unit of wording*]: el morfema. El morfema (éste no tiene un nombre que no

sea técnico en inglés, aunque sí lo tiene en chino) es la partícula elemental del sistema léxico-gramatical, aquello con lo que se construyen las palabras (la palabra en inglés *kindness* [amabilidad] consta de dos morfemas, *kind*⁷ [amab-] y *ness* [-ilidad]). La escritura del chino es morfémica. Para una lengua como el inglés, una escritura morfémica sería una monstruosidad; pero para el chino es muy apropiada. Ahora bien, en el chino clásico, a diferencia de la lengua moderna, la mayoría de las **palabras** consistían en un solo morfema; de esta manera, si consideramos a esta escritura como la representación de la lengua clásica, la cual fue la lengua de la mayoría de los textos hasta este siglo, no es entonces demasiado errado interpretarla, usando categorías occidentales, como una escritura léxico-simbólica [*word-symbolizing*], o "logográfica" ("lexigráfica" sería más apropiado). Lo que esta lengua no es, es ideográfica; de hecho, la noción de escritura ideográfica es contradictoria en sí misma, dado que un sistema de comunicación visual se transforma en un sistema de escritura sólo cuando sus símbolos son proyectados en los elementos de una lengua, y las ideas no son elementos lingüísticos. Los símbolos ideográficos pertenecen a esa instancia en la evolución de la escritura donde ésta aún no se ha **convertido** en escritura, aunque, claro está, la gente siempre pueda continuar usando ideogramas para una serie de propósitos especiales.

Los académicos europeos no supieron nada de la escritura del chino hasta mediados del siglo dieciséis. En ese momento, informes y ejemplos de ésta comenzaron a aparecer (Cf. Firth 1946; reimpresso en Firth 1957d: 92-120, esp. 104 n. 3). El problema de comprender este nuevo tipo de escritura constituyó un desafío poco común para sus ideas sobre el lenguaje.

En 1588, Timothy Bright publicó su libro *Simbología, arte de escritura corta, rápida y secreta por símbolos* [*Characterie, an arte of shorte, swifte and secrete writing by character*]. Allí propuso un nuevo sistema de escritura, o "simbología" [*characterie*], una apuesta increíblemente original de la cual emergerían dos tradiciones intelectuales bien diferenciadas, una de escritura taquigráfica, y la otra de "símbolo universal". Al proponer este

⁷ [N. del T.] En inglés, esta raíz es un morfema, pero, a diferencia del español, también es una palabra independiente: *kind*, "amable" en español.

sistema, Bright lo ligó a una interpretación de la escritura del chino: "Considerando la gran utilidad de este tipo de escritura, inventé una escritura similar: ... cada símbolo corresponde a una palabra" (Firth 1957d: 103). La interpretación de Bright de la naturaleza de la escritura del chino era esencialmente correcta.

En oposición a la formulación de Bright de que "cada símbolo corresponde a una palabra" se encuentra la siguiente reflexión de Francis Bacon, escrita unos quince años más tarde en *El avance del aprendizaje* [*Advancement of Learning*] (1605): "los chinos escriben en símbolos reales, los cuales no expresan letras ni palabras, ... sino cosas o conceptos". La interpretación de Bacon era incorrecta.

Matteo Ricci, el académico jesuita, misionero en China, escribió en sus *Diarios 1583-1610* [*Journals*], publicados en traducción latina en 1615, "[en el chino] toda palabra, de forma similar a todo objeto, se representa a través de su propio ideograma, o símbolo, y se usa para representar un pensamiento ... todo objeto tiene su propio y adecuado símbolo " (Ricci, traducción de Gallagher 1953: 27). Ricci parece no asumir una posición determinada, aunque se inclina por la interpretación incorrecta.

En suma, la propuesta original de Bright se perdió, y una comprensión equivocada de la naturaleza de la escritura del chino se transformó en parte del folklore occidental sobre China. Es interesante encontrar la misma cuestión más de 200 años más tarde en una larga disputa entre el filósofo americano Peter du Ponceau, el cual publicó *Disertación sobre la naturaleza y la grafía del sistema de escritura chino* [*A Dissertation on the Nature and Character of the Chinese System of Writing*] (Filadelfia, 1838), y Samuel Kidd, el primer profesor de chino en la Universidad de Londres, cuyo libro *China, o Ilustraciones de Simbolos, Filosofía, antigüedades, costumbres, supersticiones, leyes, gobierno, educación y literatura de los chinos* [*China, or Illustrations of the Symbols, Philosophy, Antiquities, Customs, Superstitions, Laws, Government, Education and Literature of the Chinese*] apareció en Londres en 1841. Kidd se manifestó un tanto sarcásticamente ante el esfuerzo de du Ponceau; pero, de hecho, du Ponceau estaba en lo cierto (él utiliza, por cierto, el término "lexigráfico"), mientras que Kidd estaba sencillamente repitiendo la visión popular de la escritura del chino que prevalecía, en ese entonces como ahora, en

occidente (Firth 1949, reimpresso en Firth 1957d: 156-172, esp. 163; Halliday, en este volumen, p. 55).

No es sorprendente que la lingüística popular del chino proporcione una pista clara de la naturaleza de la escritura del chino. Al igual que en la terminología popular del inglés, donde la palabra *letter* [carta] significa el símbolo escrito y lo que señala en el lenguaje (un elemento del sistema sonoro, rápidamente un morfofonema), en chino el término *zi* significa el símbolo escrito y lo que señala en el lenguaje (en este caso un morfema – la lingüística intuitiva del chino no presenta un término para ‘palabra’). Pero los europeos no contaban con la ventaja de saber chino, menos aún lingüística china. Carecían de cierta información relevante, por ejemplo el hecho de que los símbolos chinos tienen una lectura no ambigua, que los sinónimos no se escriben de la misma manera, etc. En consecuencia, si la intuición original de Bright se perdió, esto sucedió en parte debido a una ausencia de datos. Sin embargo, más significativo fue el hecho de que la falacia ideográfica encajaba perfectamente con la corriente principal del pensamiento humanista sobre el lenguaje.

Debemos intentar colocarnos en el contexto de esa época (Salmon 1966). La desaparición del latín había dejado a Europa sin una lengua franca justo en el momento en el que era más necesaria; las comunidades obviamente hablarían sus propias lenguas, y la esperanza era que al menos fuese hallada una lengua escrita realmente internacional. Tal como lo expresara Robert Boyle en una carta a Samuel Hartlib en 1646, “no concibo ninguna imposibilidad que impida hacer con las palabras lo que ya se ha hecho con los números” – dicho de otro modo, se escribe la figura 5 pero se lee *cinque*, o *cinq*, o *fünf*, o *cinco*; ¿por qué no deberíamos escribir un símbolo unificado para árbol y leerlo *albero*, o *arbre*, o *Baum*, o *árbol*, “leyendo todos”, según Cave Beck, “un lenguaje común a través de la lengua madre de cada uno”? Parecía un objetivo razonable.

Sin embargo, había mucho más que una necesidad de comunicación internacional: la preocupación más profunda era en relación con la naturaleza del propio conocimiento, y, en particular, con la naturaleza del conocimiento científico o sistemáticamente organizado. La demanda de un “símbolo universal” era una búsqueda del ‘universal’ en el sentido medieval de un orden universal de las cosas, una búsqueda de un sistema de todo lo que puede ser conocido. Los primeros lingüistas humanistas heredaron

una tradición intelectual que contenía, además de la filosofía aristotélica cristiana y la cosmología ptolemática de lo establecido, un rico cúmulo de fuentes menos prestigiosas, incluyendo el arte de la memoria y sus teorías cosmológicas asociadas. El arte medieval de la memoria se remonta a Simónides y los retóricos, quienes la desarrollaron como un dispositivo mnemotécnico, el uso de imágenes como una forma de recordar complicadas listas de hechos, tal como se requería, por ejemplo, en la prosecución de una demanda judicial; pero esta técnica había sido amalgamada con la tradición hermética, con la cábala y con otros sistemas místicos de forma tal que solía ser considerada con cierta suspicacia por las autoridades espirituales. Estos sistemas introdujeron no sólo elementos de brujería, en los cuales la magia verbal jugaba un rol importante, sino también cosmologías que ponían en duda el punto de vista establecido. Giordano Bruno – cuyos *Sombras de ideas* [*Shadows of Ideas*] y *El arte de la memoria* [*Art of Memory*] fueron continuaciones imaginativas de *El gran arte* [*Grand Art*], texto del siglo trece de Raymond Lully, con sus homéricas “cadenas doradas” conectando todas las cosas entre sí y el cielo con la tierra – fue llevado a la hoguera por hereje en la Roma del año 1600 (Yates 1964). Otros ejemplo conocidos de la época fueron el “teatro de la memoria” de Giulio Camillo y el “método” de Petrus Ramus (Pierre de la Ramée) (Ong 1958). Ramus rechazó el uso clásico de las imágenes como base de la memoria, considerando a ésta como accidental y no sistemática, y sacó al arte de la memoria del terreno de la retórica para colocarlo en el de la lógica, donde “cada tema estaba ordenado en un ‘orden dialéctico’” – esto es, taxonómicamente (Yates 1966: 232). Frances Yates dijo de él (*ibid*: 234):

A pesar de que muchas influencias del viejo arte de la memoria pueden ser detectadas en el “método” de Ramus de memorización a través del orden dialéctico, este autor deja deliberadamente de lado, en realidad, su característica más notable: el uso de la imaginación. Los lugares en iglesias u otras edificaciones ya no dejarán más su vívida marca en la imaginación. Y, sobre todo, en el sistema de Ramus ya no existen las imágenes, las asombrosas y estimulantes imágenes cuyo uso había atravesado los siglos desde el arte de la retórica clásica. El estímulo “natural” para la memoria es ahora no la

imagen mnemotécnica que estimula emocionalmente; es el orden abstracto del análisis dialéctico, el cual es, de hecho, "natural" para Ramus, dado que el orden dialéctico es natural para la mente.

No es sorprendente que Giordano Bruno viera en Ramus a alguien extremadamente formal, como Aristóteles, y que atacara duramente a ambos.

En suma, se suponía que la nueva forma de pensamiento científico persiguiera el mismo objetivo que había alimentado la imaginación medieval: el proveer la cadena dorada, la llave para la organización del conocimiento. Y tal proyecto requería una notación sistemática. Aquí es donde aparece la importancia de la escritura del chino. Los gramáticos filosóficos del siglo diecisiete, como Cave Beck, Francis Lodowick, Samuel Hartlib, Seth Ward y, sobre todo, George Dalgarno y John Wilkins en Inglaterra (muchos de ellos miembros fundadores de la Sociedad Real), así como Mersenne en Paris, Bisterfeld en Weissenberg y, posteriormente, Leibniz, quien enfrentó el problema de organizar, codificar y transmitir el conocimiento científico, vieron claramente que se trataba de un problema lingüístico: el conocimiento era organizado y almacenado a través de símbolos. Pero ellos también heredaron una inmensa desconfianza por el lenguaje común, el cual, según la ideología humanista dominante, era concebido, según la posición más benigna, como arbitrario y, según la posición más crítica, como totalmente engañoso. Bacon había sido uno de los más duros críticos del lenguaje, deplorando "las falsas apariencias que se nos imponen a través de las palabras". Vivian Salmon comenta: "es difícil decir cuándo aparece por primera vez esta desconfianza por las palabras" (1966: 386); pero es un tema recurrente en la escuela humanista. Era en parte, sin duda, una reacción contra los que eran considerados los excesos de la gramática de la alta edad media, la cual, al igual que otros aspectos de la educación medieval, tendió a ser cada vez más limitada: la Universidad de Paris había intentado prohibir la enseñanza de gramática en 1515 (el año en que Ramus nació). Pero era también una actitud profundamente sentida hacia el propio lenguaje.

Las palabras eran peligrosas; no sólo porque eran ambiguas, y conducían al conflicto, aunque este sea un argumento común, sino también porque las palabras eran seductoras. Éstas presentaban una falsa

aparición de realidad, y tenían que ser sacadas del medio para poder exponer la verdadera realidad que yacía más allá. El esfuerzo científico podía ser fructífero sólo si se atenía a las **cosas**, y a la lógica de las relaciones entre las cosas: a través de la observación, no a través de la discusión. Idealmente, podría haber sido posible deshacerse por completo de las palabras, y haber puesto las cosas en su lugar; y esto debe haber sido una impresión contemporánea de lo que estaba siendo propuesto, porque esta posición es caricaturizada por Swift. En el *Viaje a Lagado*, Gulliver visita la Escuela de Lenguas, donde descubre

... un plan para abolir por completo a las palabras ... dado que las palabras son meros nombres para cosas, sería mucho más apropiado para los hombres llevar consigo la cantidad de cosas necesarias para expresar el asunto particular sobre el que van a hablar.

Los viajes de Gulliver, Collins edn (1953: 203-4)

El pasaje continúa:

Y esta invención habría sucedido, para gran comodidad y salud de la gente, si las mujeres, conjuntamente con los incultos y analfabetos, no hubiesen amenazado con alzarse en rebelión si no se les permitía la libertad de hablar con su lengua, siguiendo la costumbre de sus ancestros: así es la gente común, constante e irreconciliable enemiga de la ciencia.

Dado que, pese a todo, tenemos que convivir con las palabras, lo mejor que podemos hacer es reducir su arbitrariedad. Las palabras deberían corresponderse con las cosas, representando, de una forma u otra, su verdadera naturaleza. Para este fin, un "símbolo universal" (esto es, un sistema de escritura) no era suficiente; tenía que ser construido un nuevo "lenguaje filosófico" en el cual las palabras representarían a las cosas de una manera natural y no arbitraria. Esta es una aspiración recurrente en aquellos que reflexionan sobre el lenguaje – la esperanza de encontrar alguna conexión natural entre los significados y los sonidos; se trata de una de las dos posturas opuestas en la evolución de la lingüística que son propuestas por Platón en el *Crátilo*. Es algo frecuentemente

ridiculizado por los lingüistas, quienes insisten (con razón) en la arbitrariedad esencial que puede hallarse en este sentido en el sistema. Y, sin embargo, es menos absurdo de lo que podría parecer – pueden existir grados variables de no arbitrariedad incluidos en el proceso de codificación lingüística. Uno de los que creyó que era posible crear tal conexión fue Mersenne, el cual buscó antecedentes en las lenguas existentes de lo que hoy llamaríamos patrones “fonoestéticos”, en los cuales un sonido particular se asocia regularmente con un área particular de significado, como el *-ump* en *hump* (joroba), *bump* (protuberancia), *lump* (chichón), *rump* (nalga), *plump* (gordito), *stump* (muñón) y *clump* (amontonar). Las series fonoestéticas presentan una especie de no arbitrariedad, y resultan ser una característica particular del inglés. Sin embargo, es difícil crear un vocabulario completo a partir de este criterio; y lo que en realidad planeaban hacer aquellos que estaban inventando nuevas lenguas fue construir palabras de forma tal que reflejaran las relaciones entre las cosas (el “orden dialéctico” de Ramus). Este es un aspecto notable de los dos lenguajes filosóficos más exitosos que fueron de hecho contruidos, el de George Dalgarno (*Ars signorum*, 1661) y el del obispo John Wilkins (*Un ensayo para un símbolo real y un lenguaje filosófico* [*An Essay towards a Real Character and a Philosophical Language*], 1668). Sin embargo, parece que no se les ocurrió a ninguno de los impulsores de tales empresas que hubiera ningún conflicto entre la actividad de inventar nuevos lenguajes, la cual, de haber sido exitosa, habría requerido un tiempo considerable en el aprendizaje de los mismos, y el deseo de evitar perder tiempo con el lenguaje, expresado, por ejemplo, por el propio obispo Wilkins en lo que había escrito un cuarto de siglo antes: “esa gran parte de nuestro tiempo que es hoy en día requerida para el aprendizaje de palabras podría ser empleada en el estudio de las cosas” (*Mercurio, o el mensajero veloz y secreto* [*Mercury, or the Swift and Secret Messenger*], 1641).

La mayor parte de los proyectos del “símbolo real” apenas si alcanzaron a construir palabras – esto es, otorgar valores fonéticos a los símbolos, y reglas para su combinación; pero sí representaron un intento conciente de simbolismo universal, con (en palabras de Seth

Ward) "símbolos ... para cada cosa y para cada *noción*". Y esta es una idea que proviene directamente de los sistemas clásicos y medievales de memoria. Frances Yates comenta (1966: 378):

... un grupo entero de escritores ... trabajó para fundar lenguajes universales a partir de "símbolos reales" ... Los lenguajes universales son concebidos como ayudas para la memoria y en muchos casos sus autores están evidentemente recurriendo a los tratados sobre la memoria. Y puede agregarse que la búsqueda de un "símbolo real" proviene del lado oculto de la tradición sobre la memoria. En el siglo diecisiete, los entusiastas del lenguaje universal están traduciendo a términos racionales esfuerzos tales como aquellos de Giordano Bruno por fundar sistemas universales de memoria a partir de imágenes mágicas que él consideraba que estaban en contacto directo con la realidad.

Y cuando Leibniz conformó su proyecto para la "*Characteristica*", un lenguaje universal con un cálculo matemático asociado, se refirió explícitamente a los sistemas cabalista y lulista, así como a la escritura del chino, la cual describió como pictográfica y "en la naturaleza de las imágenes mnemotécnicas". (A pesar del interés en los símbolos pictográficos, y en la relación "natural" entre las palabras y las cosas, es de notar que las escrituras simbólicas [*characteries*] que fueron de hecho construidas – incluyendo la primera de ellas, la de Timothy Bright – mostraron una escasa tendencia a emplear símbolos icónicos, pictóricos o de otro tipo. Los propios símbolos eran completamente abstractos y convencionales. Lo que era 'natural' era su organización taxonómica en forma de signos primarios, para los géneros, y signos secundarios y diacríticos para las sucesivas subcategorías.)

Como una sistematización de la totalidad del conocimiento, el monumental lenguaje universal de Wilkins debe ser considerado un fracaso. No era en lo absoluto una descripción del conocimiento. Era, en cambio, una descripción del significado. De hecho, era un ensayo brillante sobre semántica léxica, revelando los principios sobre los cuales las lenguas organizan los nombres para las cosas. En cuanto tal, tuvo un impacto considerable en nuestras ideas sobre el lenguaje – por ejemplo, fue la base a partir de la cual Peter Mark Roger construyó su *Diccionario*

conceptual [Thesaurus] 150 años más tarde. Es en cierto sentido irónico que las intuiciones fundamentales de un movimiento que buscaba explícitamente minimizar el rol del lenguaje en la reflexión científica se convirtieran luego, más que nada, en postulados sobre el propio lenguaje, sobre los principios taxonómicos de lexicalización [*naming*] que conforman un elemento esencial de la estructura semántica. Y ambos aspectos de la ideología de este movimiento se han incorporado a nuestras ideas actuales sobre el lenguaje: por un lado, la comprensión de la organización de los significados de las palabras, y, por el otro, la curiosa percepción del lenguaje como distorsión de la realidad, como barrera a la aprehensión transparente de las relaciones **verdaderas**, siendo éstas relaciones entre las cosas. Con sólo considerar las posiciones modernas con respecto al lenguaje en el ámbito educativo podemos darnos cuenta de cuán profundamente esta segunda postura – negativa – ha penetrado en nuestra reflexión sobre el lenguaje.

La gramática racionalista francesa, la cual fue una continuación de la tradición escolástica, y la semántica universal inglesa, con sus orígenes en una corriente bastante diferente de pensamiento medieval, representan dos de las principales tendencias en lingüística en la Europa del siglo diecisiete. En el siglo dieciocho, la situación estaba comenzando a cambiar. El enfoque etnográfico cobrara relevancia a medida que la lingüística ponía su atención en las lenguas vernáculas de Europa y en las lenguas de Asia, África, el Pacífico y el Nuevo Mundo; y para el siglo diecinueve, este enfoque se había convertido en la perspectiva lingüística dominante. Se trataba sobre todo de la interpretación etnográfica que era elaborada en las principales escuelas europeas de la primera mitad del presente siglo – la Escuela de Praga, la Escuela de Londres, y también la fuertemente teórica "Glosemática" de la Escuela de Copenhague – así como en la lingüística antropológica de Boas y Sapir en Estados Unidos. El desarrollo de la lingüística estructuralista norteamericana – un movimiento que fue notablemente diferente de lo que se llamó "estructuralismo" en Europa – comenzó a reafirmar la postura filosófica; y cuando Chomsky, centrando la atención en los métodos de la sintaxis lógica, mostró que era posible formalizar el modelo estructuralista norteamericano de lenguaje, en lo que constituyó el primer intento exitoso de representar una lengua natural como un sistema formal, esta postura volvió a ser la dominante. La

lingüística se convirtió en filosofía del lenguaje, tal como lo había hecho de tanto en tanto durante su historia; y la gramática se convirtió en lógica.

Si Chomsky hubiese admitido que estaba construyendo sobre el trabajo de sus predecesores, el diálogo subsiguiente entre filósofos y etnógrafos del lenguaje podría haber sido muy fructífero y gratificante. Por el contrario, Chomsky presentó sus teorías en forma de violentas polémicas dirigidas directamente a aquellos cuyo modelo del lenguaje estaba apropiándose; en el curso de este proceso, presentó el trabajo de sus contemporáneos y predecesores de forma tan distorsionada que, durante la siguiente década y más aún, fue imposible para los dos grupos entablar cualquier tipo de diálogo. Probablemente nunca antes en la historia de las ideas sobre el lenguaje las dos visiones, lenguaje como recurso y lenguaje como regla, parecieron tan incompatibles. La diferencia entre ambas fue presentada como una oposición entre un interés por el lenguaje en tanto sistema y un interés por el lenguaje en tanto comportamiento (competencia y actuación, según la terminología chomskyana). Sin embargo, ambas posturas se ocupan, en realidad, del sistema – de la explicación de la naturaleza fundamental del lenguaje. Donde difieren es en cómo ven la relación **entre** el sistema y el comportamiento. Pronto se volvió evidente que el precio a pagar por el formalismo chomskyano era demasiado alto; éste requería tal grado de idealización que reducía al lenguaje natural al estatus de una sintaxis artificial. Una vez que su hipótesis de una realidad psicológica ya no pudo ser sostenida, la teoría transformacional perdió su encanto original; y hoy en día estamos presenciando un repliegue de las posiciones extremas (el terreno del estudio del lenguaje infantil proporciona un ejemplo asombroso) y un intento de reconciliar la demanda del filósofo de ser explícito con la demanda del etnógrafo de ser relevante. Queda aún, sin embargo, un largo camino por recorrer.

Uno de los desarrollos teóricos más significativos de la lingüística del siglo veinte desde Saussure es lo que se conoce como teoría de la variación [*variation theory*] –significativa porque, entre otras cosas, implica el descubrimiento de nuevos fenómenos lingüísticos. Esto se deriva del original trabajo de William Labov en el campo de la dialectología urbana, el estudio de los patrones de habla [*speech patterns*] en las grandes comunidades urbanas, trabajo que inició en Nueva York en los comienzos de los años 60. El corazón de la teoría de la variación es la noción de que

el lenguaje es un sistema inherentemente variable, de forma tal que la variación es la norma, y no la excepción, incluso en el hablante particular. Esta teoría está arrojando nueva luz sobre ciertas áreas inesperadas, en particular sobre ciertos procesos fundamentales involucrados en el cambio lingüístico (1974). Como era previsible, hay dos versiones de esta teoría; una (la de Bailey y Bickerton) filosófica, basada en reglas, determinista y planteada en términos de lo que la gente sabe, en forma individual; la otra (la de Cedergren y los Sankoffs) etnográfica, basada en recursos, probabilística y planteada en términos de lo que la gente hace, en forma social. Y nuevamente, al igual que a través de la historia, es el teórico que se basa en reglas el que insiste en que ambas posiciones son incompatibles; es éste el que dice, en efecto, 'Usted puede estar de acuerdo conmigo, pero yo estoy en desacuerdo con usted.' Al igual que en la historia del individuo, también en la historia de las ideas es la realidad secundaria y reestructurada la que debe ser realizada para excluir a la realidad primaria, y no a la inversa.

En suma, los sucesores de la tradición formal hacen parecer que, con el fin de aceptar al lenguaje como regla, uno debe rechazar al lenguaje como recurso. Esta carencia de simetría entre ambas ideologías es muy sorprendente. La postura más blanda puede acomodarse a la más dura – el retórico puede creer en la lógica, el anomalista en la analogía, el empirista en la razón – pero no al revés. Es como si el que se basa en reglas, el que adopta una posición terminante, debiera mantener como parte de su marco conceptual la idea de que el suyo es el **único** modelo válido del universo, la única verdad sobre la naturaleza del conocimiento humano y de la indagación científica.

Pero existe otro ángulo. Podemos reconocer un hilo de ideas que, así sirva o no para algún tipo de síntesis, al menos evita la esquizofrenia que parece caracterizar al pensamiento moderno sobre el lenguaje. Hagamos una breve excursión final por la época clásica. En el mundo antiguo existía un modo de pensamiento que quizás provee, mucho más que cualquier otro, los fundamentos ideológicos de la lingüística moderna: el pensamiento estoico. (Se ha afirmado que su fundador, Zenón, no era un hablante nativo del griego, y que, en consecuencia, lo fue a partir de la experiencia aleccionadora del aprendizaje del griego como segunda lengua.)

Los registros del pensamiento estoico son escasos, solamente preservados en la escritura de otros autores; pero se conserva lo suficiente como para mostrar que lograron una perspectiva nueva sobre el lenguaje. Este logro surge a partir de la focalización en el lenguaje en tanto objeto de investigación, y de la ubicación simultánea de éste en un contexto intelectual más amplio. Éste es el resumen de Robins:

Los estoicos ... consideraban al lenguaje una capacidad humana natural, a ser aceptada como lo que era, con toda su irregularidad característica. Ellos asumieron una postura más amplia que los analogistas sobre lo que era el buen griego, y se interesaron en cuestiones lingüísticas no principalmente como gramáticos y críticos textuales; eran filósofos para los cuales el lenguaje servía como la expresión del pensamiento y los sentimientos y para los cuales la literatura presentaba verdades y conocimientos más profundos, disimulados en mitología y alegoría.

Los estoicos interpretaban el lenguaje en sus propios términos. Tomaban al símbolo escrito y lo analizaban en tres aspectos: éste tenía una forma, un valor y un nombre. La primera letra del alfabeto, por ejemplo, tiene la forma escrita α, un valor fonético /a/, y un nombre 'alfa'. A continuación, usaban este análisis como una metáfora para la interpretación de la forma lingüística, e identificaban los tres aspectos del signo lingüístico: el propio signo, en su manifestación externa; el valor, o significado; y la cosa significada (σημαῖον, σημαιομένον, πράγμα – tiempo después, el término σημαῖον fue apropiado para significar el complejo total de forma y significado, 'signo' en el sentido moderno, y la forma, ahora en el sentido de 'lexicalización' [*wording*], fue designada con el término λεκτόν).

Al proponer la noción de signo, los estoicos abrieron paso a una interpretación del lenguaje en términos de lo que hoy llamaríamos semiótica. En los primeros años del presente siglo, el lingüista suizo Ferdinand de Saussure consideró al **signo** el concepto organizador de la estructura lingüística, usándolo para expresar la naturaleza convencional del lenguaje en la frase "l'arbitraire du signe". Esto tiene el efecto de resaltar lo que constituye, de hecho, el **factor** de arbitrariedad en el

sistema, esto es, la forma fonológica de las palabras, y en consecuencia permite que la **no** arbitrariedad del resto emerja con mayor claridad. Un ejemplo de algo que es, de forma evidente, no arbitrario es la forma en que diferentes **tipos** de significado lingüístico son expresados a través de diferentes **tipos** de estructuras gramaticales, tal como se evidencia cuando la estructura lingüística es interpretada en términos funcionales.

Un rasgo distintivo de la década presente ha sido el desarrollo de la semiótica como un modo de pensamiento, no sólo acerca del lenguaje sino acerca de todos los aspectos de la cultura. Desde la perspectiva de la semiótica, la cultura es, tal como lo expresara Keith Basso, "un cuerpo de conocimiento que los miembros usan para interpretar la experiencia y para estructurar el comportamiento". Una cultura es un potencial de significado con diferentes modalidades; comprende varios sistemas semióticos, desde sistemas de parentesco y modos de intercambio de bienes hasta la danza y la música, modos de embellecimiento y exposición, formas arquitectónicas y artísticas, literatura, mitología y folklore. Estos son los recursos simbólicos con los cuales la gente descubre, crea, e intercambia significados.

La semiótica no es una disciplina, definida por un contenido. Es una manera de interpretar las cosas. En términos de Pyatygorsky, "Cuando analizo cualquier cosa desde el punto de vista de lo que significa, ésta es una 'situación semiótica'"; y este tipo de análisis se torna más significativo a medida que tenemos mayor capacidad para hallar similitudes entre diferentes sistemas semióticos. Umberto Eco escribió, en su libro *La estructura ausente*,

la hipótesis a partir de la cual comienza [la semiótica] es que todos los fenómenos culturales son, en realidad, sistemas de signos ... quizás debería ser considerada un dominio interdisciplinario dentro del cual todos los fenómenos culturales son analizados sobre el trasfondo de una "obsesión" por la comunicación.

(Yo diría, en realidad, por el significado)

La semiótica se desarrolla a partir de la investigación del lenguaje como objeto. Comenzó a desarrollarse en occidente cuando los estoicos reemplazaron la postura previa que consideraba al lenguaje como

instrumento (un instrumento para el estudio de otra cosa, ya sea retórica, con los sofistas, o lógica, con Aristóteles) por una postura que trataba al lenguaje como **objeto** – como un objeto de estudio e interpretación por derecho propio. Esto abre la puerta a una comprensión del significado, y de los sistemas de significado con modos variables de realización. Una vez que la perspectiva semiótica se desarrolla como una postura intelectual, puede, por decirlo así, volverse sobre el lenguaje, de forma tal que el lenguaje sea pensado como uno entre los varios sistemas semióticos que constituyen la cultura. Su verdadera singularidad comienza entonces a emerger. El lenguaje es un tipo especial de sistema semiótico porque típicamente funciona en la realización de otros sistemas semióticos; es una "semiótica connotativa", en términos de Hjelmslev.

Este es, ciertamente, el contexto en el cual evolucionó el lenguaje. Al mismo tiempo, sin embargo, una vez que pasó a existir de este modo, el lenguaje asume una realidad independiente y crea nuevos significados de su propiedad. En particular, el lenguaje crea un nuevo tipo de fenómeno, un nuevo orden de realidad, llamado información, el cual entonces se convierte en el bien a ser intercambiado. Vivimos en una época en la cual el intercambio de la información está reemplazando rápidamente al intercambio de bienes y servicios como modo principal de comportamiento social.

Podría hacerse tanto para continuar a partir de este punto que quizás debería haber sido el comienzo de esta exploración, en lugar de su cierre. Sin embargo, en lugar de comenzar nuevamente, haré tres observaciones finales. La primera es la siguiente: la perspectiva semiótica nos permite ver al lenguaje en el contexto de la construcción social de la realidad. El lenguaje es el medio principal a través del cual creamos el mundo en que vivimos. Éste es, claro está, un mundo de múltiples realidades, cada una, en palabras de Alfred Schutz, con su propia "área finita de significado". Y esto es, a su vez, lo importante de ver al lenguaje como un sistema variable. La variedad en el lenguaje es funcional, no sólo directamente sino también simbólicamente; sirve como vehículo y como metáfora para la multiplicidad de caras de la realidad cultural (Douglas 1973).

En segundo término, en relación con esto aparece el objetivo de comprender la diversidad de lenguajes humanos; no considerándolos desviaciones de una cierta lógica idealizada – la de la cultura occidental –

sino encarnando cada uno de ellos su propia lógica, y también su propia retórica, y su propia estética. A fines de 1974, la UNESCO celebró un simposio, en Nairobi, sobre las interacciones entre la lingüística y la educación matemática. Lingüistas y maestros de matemática, sobre todo de países africanos, se reunieron para discutir aspectos relacionados con el aprendizaje de matemática en lenguas con lógicas naturales y estilos semánticos muy diferentes –diferentes de aquellos propios de las lenguas europeas; y se tornó obvio cuán poco efectivo podía ser traducir sin más los libros de texto del inglés al yoruba, o sawhili, o bamba⁸, libros de texto que estaban inconscientemente basados en los conceptos de matemática popular que existen en inglés, en lugar de diseñar nuevos enfoques basados en los conceptos matemáticos bastante diferentes que se encarnan en esas lenguas.

Finalmente, no debería creerse que la discusión de ideas sobre el lenguaje sugiere que estas ideas se encuentran aisladas de las ideas acerca de todo lo demás. Nuestra imagen del lenguaje es parte de nuestra imagen del mundo. En particular, es parte de nuestra imagen del mundo de los significados; y el valor de la interpretación semiótica es que nos muestra cómo se estructura el mundo de los significados, y cuáles son sus constantes. Comenzamos con el chico, así que terminaremos con el chico. Mucho antes de que pueda **hablar sobre** el significado, un chico se encuentra involucrado en **actos de** significado; incluso antes de que posea una lengua materna, el chico usa el lenguaje para organizar su visión del mundo (y de sí mismo), y para interactuar con la gente que lo rodea. Para la edad de ocho o diez meses, el chico posee una idea muy productiva de lo que podrá lograr a partir de aprender a significar. Es de esperarse que nuestras ideas adultas acerca del lenguaje sean también lo suficientemente productivas como para ayudarlo, más que limitarlo, en su camino hacia ese objetivo. Porque, como dijo la Reina roja⁹, ¿de qué sirve un chico sin la capacidad de significar?

⁸ [N. del T.] El yoruba es una lengua hablada en el oeste de África. El swahili se habla en Tanzania, Kenya, Zaire, y Uganda. El bamba es una lengua hablada en Zambia, Tanzania y el Congo.

⁹ [N. del T.] Referencia a *A través del espejo*, libro de Lewis Carroll. En el cap. IX, *Alicia Reina*, la Reina roja afirma [la traducción es nuestra]:

– ¡Eso es precisamente de lo que me estoy quejando! ¡*Debiste* haberle dado algún sentido! ¿De qué crees que sirve una criatura sin la capacidad de significar? Incluso los chistes tienen algún sentido..., y una niña es más importante que un chiste, me imagino. Eso sí que no podrás negarlo, ni aunque lo intentes con ambas manos.
