

Warning Concerning Copyright Restrictions

The copyright law of the United States (Title 17, United States Code) governs the making of photocopies or other reproductions of copyright material. Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or reproduction not be "used for any purposes other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that use may be liable for copyright infringement.

CAPÍTULO 11

LENGUA, CULTURA Y PENSAMIENTO

Las lenguas y la visión del mundo

Parece que todos piensan que *nomen* viene del griego *ónoma*, yo creo, en cambio, que viene de *nosco*, *noui*, *notum*, *nouimen* «conocer», de la misma manera que *momen* «impulso, movimiento» de *moueo*, *moui*, *motum*, *mouimen* «mover». El nombre es cierta imagen por la que algo es conocido, dice Escaligero.

FRANCISCO SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, *Minerva*, 1587

Entre los intereses de la sociolingüística, entendida de una forma amplia, figura la relación entre la lengua, la organización social y la visión del mundo o, dicho de otro modo, entre lengua, cultura y pensamiento.¹ Al hablar de cultura, nos referimos, siguiendo la definición de Goodenough, a todo aquello que una persona debe saber o creer para desenvolverse de forma adecuada entre los miembros de un grupo humano concreto y para cumplir una función aceptada por todos ellos. Este conocimiento se adquiere y aprende en un proceso de socialización.²

El interés por la relación entre lengua, cultura y pensamiento no es algo reciente, sino muy anterior a la génesis de la sociolingüística actual. Aunque éste ha sido un asunto tratado desde la Antigüedad, lo cierto es que sus orígenes modernos, los que siguen influyendo sobre la lingüística contemporánea, pueden llevarse al primer tercio del siglo XIX, fechas en las que Wilhelm von Humboldt formuló sus ideas sobre la *forma interior del lenguaje*. Para Humboldt, la lengua conforma el pensamiento y expresa perfectamente el espíritu nacional de un pueblo, su ideología, su forma de ser y su visión del mundo. Cada lengua posee una *forma interior*, previa a toda articulación y que siempre la determina, de ahí que se sostenga que a diferentes lenguas, distintas mentalidades. Humboldt afirma

Cada lengua, cualquiera que sea, lleva en su seno en cada momento de su existencia la expresión de todos los conceptos que se puedan desarrollar alguna vez en la nación. Cada una, incluso, en cada momento de su vida, equivale exactamente al

1. Véase M. Casado Velarde, *Lenguaje y cultura*, Madrid, Síntesis, 1988.

2. W. H. Goodenough, «Cultural Anthropology and Linguistics», en P. L. Garvin (ed.), *Report of the Seventh Round Table Meeting on Linguistics and Language Study*, Washington, D.C., Georgetown University Press, 1957, p. 167.

alcance de pensamientos de la nación en ese momento. Cada cual, finalmente, en cada una de sus situaciones, forma la totalidad de una visión del mundo, al contener expresión para todas las representaciones que la nación se haga del mundo, y para todos los sentimientos que produzca el mundo en ella.³

En su filosofía del lenguaje, Wilhelm von Humboldt reformula algunas de las principales ideas de Herder, Kant y Hegel; de Herder toma el principio de que cada lengua es una forma diferente de ver el mundo, tesis netamente romántica, en el sentido peyorativo del término; de Kant asume el apriorismo del individuo y de la lengua: el individuo es anterior al proceso cognoscitivo, del mismo modo que el lenguaje articula el conocimiento y, por lo tanto, es anterior a él; el pensamiento es el lenguaje mismo y no es posible pensar sin que haya antes lenguaje; de Hegel toma la idea de que las estructuras semánticas y sintácticas varían y hacen posible que unas lenguas sean más aptas que otras para la transmisión de determinadas ideas o conocimientos.

Pero, mucha de la importancia de las ideas de Humboldt, durante largo tiempo ignoradas o arrinconadas, radica en que supusieron la apertura de un camino dentro de la lingüística, un camino que más tarde fue continuado por pensadores tan destacados como Edward Sapir y Benjamin Lee Whorf. Las teorías de Sapir y de Whorf, junto a las de otros notables investigadores como Franz Boas, constituyen el fundamento de la disciplina denominada *antropología lingüística*.

El pensamiento antropolingüístico de Sapir y Whorf tiene su expresión más relevante en la llamada, precisamente, *hipótesis Sapir-Whorf*, cuyos principios mejor conocidos son dos: el principio del *determinismo lingüístico* y el principio de la *relatividad lingüística*. El principio del *determinismo* establece que la lengua tiene la capacidad de determinar el pensamiento, lo que viene demostrado por la *relatividad lingüística*: el mundo ofrece un conjunto complicado de imágenes que las mentes de los individuos perciben y organizan a través de un patrón útil para toda una comunidad de hablantes y que está codificado en las estructuras de su lengua. Así pues, la organización del conocimiento viene determinada directamente por la estructura lingüística. Las lenguas muestran entre sí diferencias estructurales muy llamativas: no todas tienen unas mismas categorías gramaticales ni las expresan formalmente de la misma manera; algunas lenguas disponen de muchos vocablos para referirse a realidades que en otras lenguas reciben un solo nombre. Todas esas diferencias contribuyen a que la visión del mundo y la organización del conocimiento sea muy diferente de una cultura a otra, aunque las disimilitudes no excluyen la posibilidad de que existan universales.

El *principio de la relatividad*, tal y como se plantea desde la antropolingüística o la etnolingüística norteamericana de la primera mitad del siglo xx, supone que la estructura lingüística es una forma de experiencia por la que se conoce el mundo. La formulación lingüística de los objetos es la que nos hace entender el mundo de una manera determinada. Aquí está el núcleo de la llamada *hipótesis Sapir-Whorf*, según la cual el lenguaje crea la realidad del pensamiento.

3. Citado por J. M.^a Valverde en W. von Humboldt, *Escritos sobre el lenguaje*, Barcelona, Península, 1991, p. 17.

Dos lenguas nunca son suficientemente parecidas para poder considerarlas como exposiciones de la misma realidad social. Los mundos en los que viven sociedades distintas son mundos separados y no se trata simplemente del mismo mundo con diferentes etiquetas.⁴

Para Benjamin Lee Whorf, por ejemplo, es inexacto considerar que un hopí, conociendo solamente la lengua hopí y la cultura de su comunidad, tenga las mismas nociones de tiempo y de espacio que los hablantes de inglés, por mucho que se considere que estas nociones puedan tener un origen intuitivo o puedan ser universales.⁵

La *hipótesis Sapir-Whorf*, planteada en sus términos extremos, no cuenta en la actualidad con seguidores incondicionales. Es difícil admitir que una lengua, si no dispone de una palabra determinada, es incapaz de expresar un concepto —puede haber recursos gramaticales que lo permitan— o que sus hablantes son incapaces de adquirirlo. Por otra parte, las diferencias entre dos lenguas como el hopí y el español no imposibilitan la comprensión de una forma absoluta. Ahora bien, siempre queda la posibilidad de admitir unos planteamientos menos radicales: la psicolingüística está comprobando que la lengua ejerce alguna influencia a la hora de percibir o de recordar; siempre es más fácil distinguir dos conceptos si éstos van asociados a palabras diferentes, de igual forma que a menudo se recuerda algo con mayor facilidad si va ligado a algún elemento lingüístico concreto. Explicada así, a la *hipótesis Sapir-Whorf* aún se le admitiría cierta validez.

Desde un punto de vista diferente del de Sapir y Whorf, pero preocupado por las mismas cuestiones, Adam Schaff ha expuesto su opinión acerca de las concomitancias entre lengua, pensamiento y realidad. Para Schaff la lengua se concibe como producto de una praxis social que determina la visión que una sociedad tiene del mundo: la lengua refleja una realidad a la vez que crea una imagen de esa realidad. Esta propuesta se conoce como «teoría del reflejo». Desde esa perspectiva, es cierto, como señalaba Humboldt, que el hombre piensa tal como habla y habla como piensa. Según Schaff, el hombre piensa en algún lenguaje, por lo que su pensamiento siempre es hablado, y la forma en que piensa depende de la experiencia social expresada en la lengua que le ha transmitido la sociedad mediante un proceso de educación hablada.⁶

Durante los últimos años, la «psicología cognitiva» ha desarrollado otra propuesta teórica, preocupada también por la relación entre lengua, pensamiento y realidad, que interpreta las cosas de una forma diferente: la «teoría de los prototipos». Esta teoría, que está siendo aplicada en los más diversos ámbitos de la lingüística, también ha recalado en las aguas de la sociolingüística, gracias al interés R. A. Hudson.⁷ Frente a los que utilizan series de rasgos mínimos para caracterizar determinadas unidades —la semántica estructural, por ejemplo, habla de semas (rasgos semánticos pertinentes) y sememas (conjuntos de rasgos semánticos pertinentes)— la «teoría de los prototipos» propone que un concepto concreto se defina como un *prototipo* o caso típico de ese concepto: un prototipo sería el ejemplar idóneo, el mejor representante o el caso central de una categoría o, al menos, el más frecuentemente considerado como tal. Este concepto supone la existencia de ejemplares, casos o

4. K. Rotaetxe, *Sociolingüística*, Madrid, Síntesis, 1988, p. 83.

5. B. L. Whorf, *Language, Thought and Reality*, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1969, p. 5.

6. Véase A. Schaff, *Lenguaje y conocimiento*, 2.ª ed., México, Grijalbo, 1975, pp. 209-242.

7. *La sociolingüística*, Barcelona, Anagrama, 1981, p. 88 y ss.

muestras de una categoría que se ajustan más o mejor al prototipo correspondiente que otros: 'pájaro' sería un prototipo, aunque probablemente un gorrión guardaría más semejanza con el prototipo que un pingüino.⁸ Los prototipos alrededor de los cuales se organizan las palabras en las diferentes lenguas a menudo están menos alejados que los significados de esas mismas palabras. Con esto se quiere decir que es relativamente fácil que las lenguas compartan prototipos y no tanto que compartan significados lingüísticos: las lenguas y las culturas pueden ser menos diferentes de lo que parecen, así consideradas.

Partiendo de estas ideas, Hudson ha descubierto que la «teoría de los prototipos» ofrece al sociolingüista y al antropólogo varios atractivos. Uno de ellos es que permite comprender más fácilmente cómo la gente aprende unos conceptos a partir de otros en relación con unos prototipos determinados: un concepto basado en un prototipo se puede aprender a partir del conocimiento de un número de casos muy reducido y sin ningún tipo de definición mental previa del concepto. Otro atractivo de los prototipos es que dejan un lugar para las interpretaciones particulares de la realidad, dado que los límites entre unos conceptos u objetos de la vida real y otros son difusos: los individuos o los grupos sociales disfrutan de cierta libertad para aplicar e interpretar los conceptos de una forma particular. Además, el modelo del prototipo ofrece a los sociolingüistas la posibilidad de explicar cómo la gente categoriza de modo distinto los factores sociales con los que se relaciona la lengua, factores como el tipo de interlocutor o la situación en que se desarrolla una interacción comunicativa.

Diversidad lingüística y diversidad cultural

No ay lengua en el mundo, que en todo se conforme con los vocablos y maneras de hablar que ay en otra.

ALEJO VENEGAS DEL BUSTO, *Agonía del tránsito de la muerte*, 1553

La forma interior de una lengua, para Wilhelm von Humboldt, supone una ordenación del mundo mental y físico por parte de sus hablantes, que se diferenciarán de los hablantes de otras lenguas por proceder a esa ordenación de una manera particular y suficientemente diferenciada. Este concepto se ha puesto en relación con el de «forma del contenido» de la gramática estructural, que se define como la estructuración que cada lengua da a la realidad física o mental, esto es, a los conceptos infinitos de la mente humana. A su vez, el concepto de «forma del contenido» supone una interpretación del léxico que lo presenta como un conjunto de unidades susceptibles, en gran parte, de ser estructuras dentro de unidades más amplias denominadas «campos léxicos».

Los estudios de los campos léxicos realizados hasta el momento revelan cómo cada lengua organiza el *contenido* de una forma distinta y demuestran el alcance de la relatividad lingüística. Uno de los ejemplos contrastivos más conocidos y represen-

8. Véase E. Rosch y B. Lloyd (eds.), *Cognition and Categorization*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum Ass., 1978.

tativos es el de los términos de parentesco: en húngaro se distinguen, mediante unidades léxicas diferenciadas, las figuras del hermano mayor (*bátya*), el hermano pequeño (*öcs*), la hermana mayor (*néne*) y la hermana pequeña (*hug*); frente a esta organización, el inglés «sólo» dispone de dos unidades léxicas —una para hermano (*brother*) y otra para hermana (*sister*)— y el malayo, de una (*saudara*). En este caso, el español dispone también de dos unidades, como el inglés, pero diferenciadas con procedimientos gramaticales (morfema de género) y no léxicos.

Otros ejemplos de cómo la lengua y la visión del mundo se interrelacionan serían los correspondientes a los nombres del arroz, de la nieve o del color verde: en los dialectos de Vietnam no existe una palabra para designar el arroz de forma genérica, sino que se cuenta con formas léxicas diferentes para cada clase de arroz; los esquimales, por su parte, disponen de palabras diferentes para llamar a la nieve en sus diferentes estados (en polvo, helada, que cae, etc.), mientras algunos pueblos del Amazonas usan formas léxicas distintas para los más variados tipos de verde.⁹

Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que no es necesario comparar dos o más lenguas para encontrar modos diferentes de organizar un campo léxico; dentro de una misma lengua también se pueden hallar, y el campo de los vegetales es un ejemplo interesante. Ramón Trujillo ha demostrado que en Masca (Tenerife) funcionan los siguientes términos generales: *árbol* 'vegetal, frutal o no frutal, resistente', *ramo* 'no frutal, resistente', *mata* 'vegetal no resistente', *hierba* y *pasto* 'vegetal no resistente, pequeño y no comestible (personas)', *verdura* 'vegetal no resistente, pequeño y comestible (personas)'.¹⁰ Esto quiere decir que en Masca son llamados «ramos» el laurel, la retama o el brezo, designación que no reciben en el centro de la península ibérica, por ejemplo.

También es posible encontrar diferencias estructurales del léxico en la diacronía: las distinciones que el español expresa por medio de las formas *viejo*, *joven* y *nuevo*, se expresaban en latín con *senex* (aplicado a personas), *vetulus* (aplicado a animales) y *vetus* (aplicado a cosas), para *viejo*, y con *iuvenis* (aplicado a personas) y *novellus* (aplicado a animales), para *joven*, mientras que la forma latina *novus* equivalía a nuestro *nuevo* (aplicado a lo que no son personas ni animales).¹¹ Como se ha comentado, entre esta manera de concebir la organización del léxico (rasgos y campos semánticos) y la que propone la teoría de los prototipos existen diferencias importantes.

Pero, en ocasiones, las diferencias entre dos lenguas no se aprecian sólo en el modo de organizar los campos léxicos. David Crystal ha recogido una curiosa muestra de las designaciones correspondientes a *agujero* en pintupí, una lengua aborigen de Australia. Esta lengua usa hasta diez formas léxicas diferentes: *yarla* 'agujero en un objeto', *pirti* 'agujero en el suelo; hoyo', *kartalpa* 'agujero pequeño en el suelo', *pirnki* 'agujero formado por un saliente en una roca', *yulpilpa* 'agujero estrecho en el que viven hormigas; hormiguero', *mutara* 'agujero en una lanza', *nyarrkalpa* 'madriguera de un animal pequeño', *pulpa* 'madriguera de conejo', *makarnpa* 'madriguera de iguana', *katarta* 'el agujero que deja una iguana cuando rompe la superficie después de la hibernación'. En español, para expresar esos mismos contenidos, se pue-

9. Véase W. Foley, *Anthropological Linguistics. An introduction*, Oxford, Blackwell, 1997.

10. *Lenguaje y cultura en Masca*, Santa Cruz de Tenerife, Interinsular Canaria, 1980, pp. 180-188.

11. Véase E. Coseriu, *Principios de semántica estructural*, Madrid, Gredos, 1977, p. 28.

den necesitar, como se ve en las definiciones, desde una sola hasta una quincena de palabras, pero lo importante es que, sea de la forma que sea, también es posible expresar todos esos conceptos en esta lengua;¹² no resulta apropiado, por tanto, interpretar que algunos conceptos son totalmente inexpresables en otras lenguas. El español puede echar mano de la gramática (sintaxis, morfología) para expresar unos matices de los que no da cuenta el léxico: para designar clases distintas de verde se usan las formas *verde botella*, *verde limón*, *verde claro*... Estamos simplemente ante formas diferentes de fijar las relaciones entre la lengua y la realidad.

Por otro lado, la complejidad y la multiplicidad de las lenguas y las culturas del mundo se refleja no sólo en el uso y la ordenación de las unidades lingüísticas, sino también en la forma de organizar los procesos comunicativos, desde los más simples a los más complejos. Este hecho se ha puesto de manifiesto en los estudios de carácter etnográfico realizados en las más diferentes y alejadas comunidades.¹³ Baste un ejemplo para demostrar el interés de este tipo de descripciones: se trata de un estudio realizado por Charles Frake en el que intenta descubrir las formas en que los miembros de una comunidad categorizan su conducta.¹⁴ Con este objetivo, Frake hace un análisis de situaciones de litigio tal y como se presentan y resuelven entre la población yakan. Los yakan constituyen un grupo musulmán del sur de la península de Zamboanga, en la isla de Mindanao, en Filipinas.

Para solventar sus litigios, antes de que intervenga la justicia ordinaria del país, los yakan construyen una situación comunicativa específica en la que aparecen unos actos y unidades comunicativas que forman parte de la terminología legal de su variedad lingüística. El análisis etnográfico de Frake se realiza a partir de unas unidades que se identifican respondiendo a la pregunta ¿qué está haciendo cada interlocutor? La categoría primaria en una situación comunicativa de litigio es «hablar los unos con los otros».

El sistema legal de los yakan es básicamente un sistema de símbolos o un *código para hablar*, organizado en actos comunicativos y en una serie de sanciones. Los interlocutores principales son la corte o el jurado yakan, el acusador y el acusado. Todo el proceso interactivo se orienta a restablecer la comunicación y el trato social entre las partes, por eso —a diferencia de lo que ocurre en procesos jurídicos similares de otros grupos— los litigantes no son siempre partes radicalmente enfrentadas o enemigas: son partes que simplemente no se tratan o no se hablan.

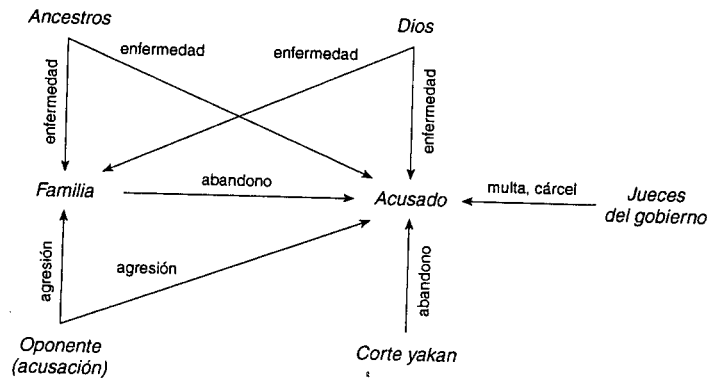
El proceso comunicativo de la justicia yakan recurre a amenazas, en cuyo cumplimiento pueden verse implicados desde la divinidad y los ancestros, hasta la justicia ordinaria del país, pasando por la familia del acusado. Todo con la intención de que demandante y acusado normalicen su relación social (figura 11.1).

Según se desprende de la figura 11.1, durante la causa se manejan argumentos muy variados para conseguir que el acusado se retracte o arrepienta: se le amenaza con el abandono por parte de su familia o del grupo, con agresiones del oponente contra la familia o el acusado, con enfermedades enviadas por Dios o por los ances-

12. *Enciclopedia del lenguaje*, Madrid, Taurus, 1994, p. 15.

13. Véase M. Saville-Troike, *The Ethnography of Communication. An Introduction*, Oxford, Blackwell, 1982; J. J. Gumperz y D. Hymes (eds.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Nueva York, Holt, Rinehart & Winston, 1972.

14. «Struck by Speech: The Yakan Concept of Litigation», en J. J. Gumperz y D. Hymes (eds.), *ob. cit.*, pp. 106-129.



Fuente: Ch. R. Frake, 1972.

FIG. 11.1. Sanciones y sancionadores en el sistema jurídico yakan.

tros y que pueden afectar al acusado o a su familia o, sencillamente, con la remisión del asunto a una instancia exterior (en este caso, la justicia ordinaria).

Como conclusión general, debe destacarse que la lengua forma parte de un complejo sistema cultural y que mantiene una estrecha relación con la organización social, las relaciones sociales funcionales, los valores, las creencias y las pautas de conducta y conocimiento que se transmiten de generación en generación, mediante procesos de socialización y de culturización.

Tabú y eufemismo

La muerte también come cordero como carnero [...] Tiene esta señora más de poder que de melindre.

MIGUEL DE CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, 1615

Mención aparte, aunque profundamente relacionados con las nociones anteriores y, al fin y al cabo, con la lengua y la cultura, merecen los conceptos de «tabú» y de «eufemismo». Son éstos, sin duda alguna, objetos ideales de estudio para la sociolingüística, si bien es mucho lo que aún falta por saber de su dimensión social.

El *tabú* es una prohibición de ciertas acciones u objetos basada bien en razones religiosas, bien en otros prejuicios, conveniencias o actitudes sociales. *Tabú* es una palabra malayo-polinésica que significa 'sagrado'; entre los polinesios se considera tabú aquello que, si se realiza o se toca, puede acarrear grandes desgracias para el que lo hace o para su gente. Por lo general, son tabú los objetos religiosos (ídolos, amuletos, templos) o las personas relacionadas con ellos (sacerdotes), pero, como se ha dicho, el tabú no se ciñe al terreno de la religión o de la superstición, sino que frecuentemente obedece a convenciones y actitudes sociales.

Desde un punto de vista lingüístico, se habla de *tabú* para hacer referencia a una palabra cuyo uso debe evitarse, generalmente por motivos sociales, políticos, sexuales, supersticiosos o religiosos: la palabra existe, pero su empleo provoca el rechazo o

la recriminación de la comunidad o de un grupo social. Son tabú los nombres de los genitales y de los actos sexuales, los nombres de actividades y objetos escatológicos; en algunas culturas es tabú el nombre de Dios, como en otras lo son la muerte o ciertos animales.

Stephen Ullmann agrupa los tabúes en tres categorías distintas, según la motivación psicológica que hay tras ellos:¹⁵

a) *Tabú del miedo*. Suelen ser los nombres de seres sobrenaturales: ya hemos hecho referencia al nombre de Dios, pero también puede ser tabú el nombre del demonio, de los espíritus diabólicos o de lo que da mala suerte, como la mano izquierda. Los nombres de los animales peligrosos o dañinos también responden a un tabú del miedo: la culebra, la comadreja, el lobo.

b) *Tabú de la delicadeza*. Suelen ser los nombres de lo desagradable, de lo que no resulta cómodo. También lo son los defectos físicos o psíquicos o los nombres de acciones criminales.

c) *Tabú de la decencia*. Aquí se incluye lo que tiene que ver con el sexo, con ciertas partes y funciones del cuerpo humano y con los juramentos.

El recurso que la lengua pone a disposición de los hablantes para evitar el tabú recibe el nombre genérico de *eufemismo*.¹⁶ El eufemismo permite esquivar lo prohibido, pero también lo molesto, lo desagradable, lo ofensivo o lo sucio. Cuando un hablante sustituye un término agradable, o simplemente adecuado, por otro ofensivo o peyorativo, se produce el fenómeno del *disfemismo*, claramente opuesto al eufemismo, aunque bien diferenciado del tabú: el disfemismo suele nutrirse de términos característicos de los estilos más vulgares o familiares y utiliza como recursos habituales la metáfora y la perífrasis (*dátil por dedo, queso por pie, viejo por padre*).¹⁷

Los procedimientos eufemísticos que la lengua ofrece son muchos y variados (metáforas, perífrasis, lótopes, antífrasis, deformación de palabras) y las causas que llevan a su aparición están directamente relacionadas con el tipo de tabú: en unos casos se intenta usar la forma más adecuada a un estilo y una circunstancia (*axila por sobaco, servicio por váter, pecho o seno por teta*); otras veces se trata de ser delicado o respetuoso con otras personas (*invidente por ciego, minusválido por cojo, paralítico, etc., sin techo por mendigo, empleado de fincas urbanas por portero, amigo por amante*); muy a menudo se intenta evitar el nombre de lo que produce miedo, admiración o respeto (*bicha por culebra, señorita por comadreja*, aunque *comadreja* deriva de *comadre* que ya es un eufemismo) o de lo que se considera sucio (*pipí por orina, trase-ro por culo*); y a veces se intenta suavizar los juramentos, sobre todo mediante la deformación de palabras (*¡caracoles!* por *¡carajo!*, *¡miércoles!* por *¡mierda!*, *¡jorobar!* o *¡jolin!* por *¡joder!*, *¡mecachis!* por *¡me cago en!*). También ocurre, y con bastante frecuencia, que los eufemismos, a fuerza de sustituir a los tabúes y de designar objetos o acciones mal vistos o prohibidos, acaban cargándose de valores negativos y pasan a

15. *Semántica*, 2.ª ed., Madrid, Aguilar, 1967, pp. 230-236.

16. Véase E. Montero Cartelle, *El eufemismo en Galicia (su comparación con otras áreas romances)*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, 1981 (*Verba*, anexo 17).

17. Véase el capítulo dedicado al disfemismo en M. Casas, *La interdicción lingüística. Mecanismos del eufemismo y disfemismo*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1986.

convertirse en formas tabuizadas: es lo que ha ocurrido con la palabra *váter*, que, en su momento, vino a sustituir a la forma *retrete*.

A pesar de que el tabú suele explicarse como un fenómeno propio de comunidades enteras y como reflejo de convenciones generalmente aceptadas, la sociolingüística actual está demostrando que el uso del tabú y el eufemismo se correlaciona estrechamente con los factores sociales que determinan la variación lingüística: sexo, edad, nivel sociocultural, etc. En este sentido, se pueden distinguir dos niveles en el ámbito del tabú: el *macrocontexto* del tabú, en el que se identifican categorías como la estructura social, la herencia cultural, las creencias religiosas, las instituciones políticas o los valores tradicionales, y el *microcontexto*, que incluye categorías como los participantes y sus características sociales, el propósito de la interacción, el tema tratado o la situación.

En el ámbito del microcontexto, se puede llegar a saber si una forma tabú o un eufemismo es más frecuente entre hombres o mujeres, entre jóvenes o viejos, en contextos formales o pocos formales. A este respecto, López Morales, en un estudio realizado sobre San Juan de Puerto Rico, concluye que el comportamiento del eufemismo y del tabú está controlado, al menos, por el nivel sociocultural de los sujetos y por el estilo del habla.¹⁸ Así, la frecuencia de los eufemismos de la palabra tabuizada *culo* (*traseero, fondillo, nalgas*) disminuye conforme desciende el nivel sociocultural de los hablantes de San Juan: nivel medio alto, 35,6 %; nivel medio, 33,9 %; nivel medio bajo, 20,3 %; nivel bajo, 10,2 %. También se ha comprobado que, si el eufemismo es un cultismo o un tecnicismo (*coito, eyacular, recto*), no se da en el nivel más bajo del espectro sociocultural. En lo que se refiere a la variación estilística, los datos de López Morales indican que hay un aumento paulatino de los eufemismos a medida que los hablantes pasan de estilos más espontáneos a otros más cuidados, aunque las mayores diferencias se observan entre el estilo espontáneo y los demás, como demuestran las frecuencias de los eufemismos de *culo*: estilo espontáneo, 23,1 %; estilo neutro, 36,4 %; estilo cuidadoso, 40,3 %.

Competencia lingüística, competencia comunicativa y competencia cultural

Los etnógrafos de la comunicación llevan muchos años insistiendo en las limitaciones, que para ellos son evidentes, del concepto generativista de *competencia lingüística*. Hymes, en este aspecto, es contundente: el término *competencia* promete más de lo que contiene en realidad porque se restringe a lo puramente gramatical y deja en la penumbra otros aspectos del conocimiento tácito de los hablantes y de su habilidad comunicativa. En esta línea de pensamiento, la etnografía de la comunicación comparte con el generativismo chomskyano una preocupación por la creatividad y la libertad del hablante, pero añade un matiz que afecta a la esencia misma de esa libertad: la situación. Los mecanismos gramaticales deben ser adecuados a las situaciones en las que se utilizan; con otras palabras, para Hymes la relación entre los mecanismos gramaticales y las situaciones debe ser una relación positiva. Así, cuando

18. «Papel del nivel sociocultural y del estilo lingüístico en el uso del eufemismo», en F. Moreno Fernández (ed.), *Trabajos de sociolingüística hispánica*, Alcalá, Universidad de Alcalá, 1997.

Hymes se refiere al concepto de creatividad, también pone en lugar destacado la necesidad de que exista una adecuación y afirma:

Las reglas de adecuación más allá de la gramática gobiernan el habla y son adquiridas como parte de las concepciones del yo, y sus sentidos están asociados a la vez con las formas particulares del habla y con el acto del habla misma.¹⁹

Ante las limitaciones denunciadas por Hymes, se ha propuesto, manejado y difundido el concepto de «competencia comunicativa». Este concepto incluye el conocimiento, por parte de un hablante, no sólo de un código lingüístico, sino también de qué decir, a quién y cómo decirlo en una situación determinada. Desde este punto de vista, el estudio de la lengua y de otras formas de comunicación debería dar cuenta de los aspectos siguientes:

- 1) si algo es formalmente posible y en qué grado;
- 2) si algo es factible en relación con los medios de que se dispone, y en qué grado;
- 3) si algo es apropiado en relación con el contexto en que se usa, y en qué grado;
- 4) si algo es un hecho real, producto de una actuación, y en qué grado.

El primero de estos cuatro puntos se corresponde con lo que el Chomsky de *Aspectos* llama *competencia*;²⁰ en teoría, los tres puntos restantes deberían estar vinculados a la actuación. Para la sociolingüística todo ello es parte de la *competencia comunicativa* del hablante oyente, con lo que sus límites van más allá de los dominios de la *competencia lingüística*. Incluso se puede hablar de un tipo de competencia, más amplio, en el que quedarían recogidos todos los aspectos que tienen que ver con la comunicación, tanto lingüística como no lingüística. A esta clase amplia se le da el nombre de *competencia cultural*. Entre los tres conceptos de competencia se establece una relación de inclusión, de tal forma que la competencia cultural incluye a la comunicativa y a la lingüística, y la comunicativa, a la lingüística: *competencia cultural* > *competencia comunicativa* > *competencia lingüística*.

Teóricamente, un hablante puede dominar en su competencia todos los elementos que componen la comunicación, que serían los siguientes:

1. Conocimiento lingüístico
 - a) Elementos verbales
 - b) Elementos no verbales
 - c) Clases de elementos en acontecimientos comunicativos concretos
 - d) Relación de posible variantes
 - e) Significado de las variantes en situaciones concretas
2. Conocimiento del proceso de interacción
 - a) Percepción de los hechos destacados en situaciones comunicativas
 - b) Normas de interacción e interpretación
 - c) Estrategias para consecución de objetivos

19. *Foundations in Sociolinguistics. An Ethnographic Approach*, Cinnaminson, University of Pennsylvania Press, 1974, p. 125.

20. *Aspectos de la teoría de la sintaxis*, Madrid, Aguilar, 1970.

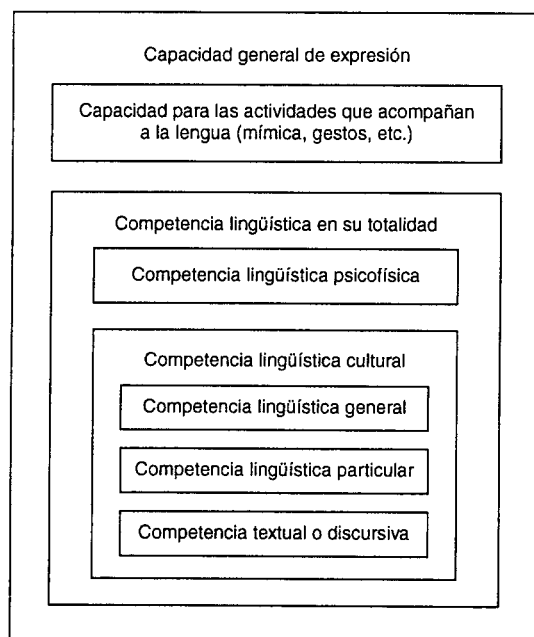


FIG. 11.2. Esquema general de los planos y niveles del hablar según E. Coseriu (1994).

3. Conocimiento cultural

- a) Estructura social
- b) Valoraciones y actitudes generales
- c) Esquemas cognoscitivos
- d) Procesos de culturización (transmisión de conocimientos)

Esta visión de la lengua, que sobrepasa con mucho los límites de lo puramente lingüístico o, digamos, de lo convencional, no sólo ha preocupado a los etnógrafos sino que también ocupa un lugar de relieve en la obra de algunos estudiosos cuya filiación lingüística no se pone en duda. La prueba más evidente de ello se encuentra en los trabajos de Eugenio Coseriu, quien se ha preocupado de hilvanar y dar cuerpo a una «teoría general del hablar», cuyo esbozo se encuentra en el volumen titulado *Competencia lingüística. Elementos de la teoría del hablar*, que ha elaborado y editado su alumno Heinrich Weber, a partir de las notas de clase de algunos cursos y, por supuesto, de la obra del mismo Coseriu.²¹

El esquema de esa «teoría general del hablar» presenta para el hablante una capacidad general de expresión que incluye una capacidad y una competencia bien diferenciadas: la capacidad para las actividades que acompañan a la lengua (mímica, gestos) y la *competencia lingüística* en su totalidad. Esta competencia lingüística, incluye, a su vez, dos competencias diferentes: la *competencia lingüística psicofísica* y la *competencia lingüística cultural*. Dentro de la competencia lingüística cultural se dis-

21. Madrid, Gredos, 1994.

tingue una *competencia lingüística general* (saber elocutivo), una *competencia lingüística particular* (saber idiomático) y una *competencia textual* o *discursiva* (saber expresivo). La disposición de todas ellas queda recogida en la figura 11.2.

No sería adecuado deducir una relación de equivalencia entre el concepto de «competencia cultural y comunicativa» de los etnógrafos y el concepto de «competencia» de Coseriu —los puntos de partida e incluso las intenciones de los autores son muy distintos—, pero la coincidencia de algunos planteamientos es evidente.

En la configuración de esas competencias tienen mucho que ver los contextos extraverbales o las circunstancias no lingüísticas que conocen o perciben los hablantes. Según el mismo Coseriu, esos contextos extraverbales son de varios tipos: el *contexto físico*, que incluye la cosas que están a la vista de los interlocutores; el *contexto empírico*, que está formado por los estados objetivos de las cosas, conocidos por los hablantes, aunque no estén a la vista; el *contexto natural*, que incluye todos los contextos empíricos posibles; el *contexto práctico* u *ocasional*, que abarca la circunstancia objetiva y subjetiva en que se produce el discurso (situación, interlocutores, intención); el *contexto histórico*, que está formado por las circunstancias históricas (personales y generales) conocidas por los interlocutores; y el *contexto cultural*, que incluye todo aquello que pertenece a la tradición cultural de un grupo o una comunidad.²²

Traducción de lenguas / traducción de culturas

VALDÉS. Por esto es grande la temeridad de los que se ponen a traduzir de una lengua en otra sin ser muy diestro en la una y en la otra.

MARCIO. Desta manera pocas cosas se traduzirían.

JUAN DE VALDÉS, *Diálogo de la lengua*, 1535

Cuando se aplica el principio de la *relatividad lingüística*, en su versión más radical, al campo de la traducción, se llega a la conclusión de que, si una lengua materna impone una visión del mundo, es prácticamente imposible conocer otras lenguas y, consecuentemente, es imposible culminar con éxito su traducción.

Las teorías sobre el lenguaje y la visión del mundo ponen a la traducción en una encrucijada teórica difícil de afrontar en un plano abstracto. Sin embargo, es posible zafarse de la opresión de estas formulaciones recurriendo a argumentos de diferente naturaleza. Una posible salida a esta aporía estaría en relativizar el concepto de lo in-traducible: de hecho en nuestro mundo son muy frecuentes las situaciones de lenguas en contacto y son muchos los hablantes que poseen un bilingüismo natural. La posibilidad de realizar intercambios comunicativos interlingüísticos y de traducir es, simplemente, una realidad manifiesta.

Pero, cuando se dice que la traducción es posible, nadie supone que por ello sea una tarea fácil: no fue fácil hace 4.000 años, ni lo ha sido en los últimos siglos.²³ Baste un solo ejemplo. Un buen número de misioneros españoles, dominadores de lenguas indígenas, se pusieron a la labor, durante los siglos XVI y XVII, de redactar lexi-

22. Véase E. Coseriu, *Teoría del lenguaje y lingüística general*, 3.ª ed., Madrid, Gredos, 1982, pp. 315-317.

23. Véase V. García Yebra, *Traducción: historia y teoría*, Madrid, Gredos, 1994.

cones o vocabularios bilingües y estos hombres se vieron maniatados por muchos de los aspectos que hoy interesan a la etnografía de la comunicación. Así, fray Domingo de Santo Tomás, autor del *Vocabulario de la lengua general del Perú* (1560), que utilizó como modelo el *Vocabulario español-latino* de Nebrija, sólo pudo incluir en su obra alrededor de 11.000 entradas (español-quechua y quechua-español), frente a las casi 23.000 de la obra nebrisense (español-latín): el motivo de esta reducción de entradas estuvo en las diferencias culturales entre lo quechua y lo español. Fray Domingo de Santo Tomás prescindió en la parte español-quechua de las formas referidas a realidades totalmente desconocidas en América: árboles, semillas, frutas, aves, peces, oficios, instrumentos, armas, vestidos, manjares, atavíos de casa o recipientes. Las traducciones que se hacen en la parte quechua-español recurren constantemente a los símiles, las metáforas y las expresiones perifrásticas. La empresa de fray Domingo y de otros intelectuales estuvo llena de obstáculos y sólo su conocimiento de la etnografía indígena pudo garantizar parcialmente unos resultados satisfactorios.

Como consecuencia de lo anterior se deduce que todo lo que provenga de la etnografía de la comunicación puede ser beneficioso para la traducción. Ahora bien, no se facilita la traducción, sobre todo la más profesional y más frecuente, acumulando datos parciales sobre las formas de resolver pleitos en una pequeña península de Filipinas o de conseguir la jefatura de una tribu del Pacífico mediante la exhibición de habilidades lingüísticas: es necesario describir etnográficamente situaciones más cercanas al mundo de la traducción real. En esta línea, las investigaciones sobre el lenguaje político, la comunicación entre médicos y pacientes, la comunicación en situaciones de juicios y de entrevistas laborales o sobre la comunicación en grupos urbanos marginados suponen un avance, poco espectacular todavía, pero que acabará resultando útil y efectivo.

Reflexiones y ejercicios

1. Comente el siguiente texto de Benjamin Lee Whorf («La relación entre lenguaje y pensamiento y conductas habituales», en P. Garvin y Y. Lastra, *Antología de textos de etnolingüística y sociolingüística*, 2.ª ed., Madrid, UNAM, 1984, pp. 125-128):

Conocí un aspecto de este problema antes de haber estudiado con el doctor Sapir y en un campo comúnmente considerado ajeno a la lingüística. Fue en el transcurso de mi trabajo profesional con una compañía de seguros contra incendio, cuando me tocó el oficio de analizar muchos cientos de informes sobre las circunstancias que rodean la iniciación de los incendios y en algunos casos las explosiones. Mi análisis me dirigía hacia las condiciones puramente físicas, instalaciones eléctricas defectuosas, presencia o ausencia de espacios de aire entre conductores metálicos y madera, etcétera, y los resultados se presentaban en estos términos. Ciertamente el trabajo se emprendió sin sospechar que se revelarían o podrían revelarse otros factores cualesquiera. Pero a su debido tiempo se hizo evidente que no sólo una situación física: *qua física*, sino el significado de tal situación para la gente era a veces un factor a través del comportamiento de las personas se traducía en incendio. Y el «significado» era un factor clarísimo cuando era una *significado lingüístico* que residía en el nombre o en la descripción lingüística comúnmente aplicada a la situación. Así, el comportamiento alrededor de «tanques de gasolina»

tenderá a cierto tipo, esto es, se tendrá gran cuidado; mientras que alrededor de un depósito de lo que se llama «tanques vacíos de gasolina» el comportamiento tenderá a ser diferente —descuidado, con poca restricción de fumar o arrojar colillas a su alrededor. Sin embargo los tanques vacíos son quizá los más peligrosos puesto que contienen vapores explosivos. Físicamente la situación es peligrosa, pero el análisis lingüístico de acuerdo con la analogía regular ha de emplear la palabra «vacío», lo que inevitablemente sugiere ausencia de riesgo. La palabra «vacío» se emplea en dos esquemas lingüísticos: 1. como virtual sinónimo de «nulo y vacío, negativo, inerte»; 2. aplicada al análisis de situaciones físicas sin tener en cuenta, por ejemplo, vapores, vestigios líquidos o desechos diseminados en el recipiente. La situación queda definida de acuerdo a la pauta 2 y luego la actividad real en torno a lo que sí ha sido definido se basa en la pauta 1; esto es una fórmula general para el condicionamiento lingüístico de la conducta que se torna peligrosa. [...] Tales ejemplos, que podrían multiplicarse, son suficientes para mostrar cómo la sugestión de una cierta línea de conducta se ha debido a las analogías de la fórmula lingüística con una situación dada, y por ella se analiza, se clasifica y se le asigna su lugar en ese mundo que está en gran medida inconscientemente construido sobre los hábitos lingüísticos del grupo. Y siempre suponemos que el análisis lingüístico hecho por nuestro grupo refleja la realidad mejor de lo que lo hace.

2. Haga una relación completa de todos los términos de parentesco que se utilicen en su lengua (por ejemplo, en español) y en una lengua extranjera. Compárelos y comente las diferencias que encuentre.
3. Ordene las siguientes palabras por su adecuación al prototipo de 'fruta': *plátano, manzana, pera, limón, tomate, melón, coco, fresa, mora, cereza, quivi*. Pida a varias personas —a ser posible que pertenezcan a grupos sociales o comunidades de habla diferentes— que realicen la misma prueba y compare los resultados.
4. Haga una relación de todos los eufemismos relacionados con la muerte que se usen en su comunidad (nombres de la muerte, de morir, del entierro, del féretro, etc.) y comente qué procedimientos lingüísticos se han usado para su creación.

Orientaciones bibliográficas

Para conocer con más detalle la *hipótesis Sapir-Whorf*, lo más adecuado es acudir a las fuentes. Véase E. Sapir, *El lenguaje* (México, FCE, 1954; con múltiples reimpressiones). También, de B. L. Whorf, «La relación entre lenguaje y pensamiento y conductas habituales», en P. Garvin y Y. Lastra, *Antología de textos de etnolingüística y sociolingüística* (2.ª ed., Madrid, UNAM, 1984, pp. 125-152).

Asimismo, puede resultar interesante la lectura de los capítulos 3 al 6 del libro de M. Casado Velarde, *Lenguaje y cultura* (Madrid, Síntesis, 1988) y del capítulo 3 del libro de R. A. Hudson, *La sociolingüística* (Barcelona, Síntesis, 1981). Sobre la forma en que el léxico puede recoger y reflejar creencias y los más diversos aspectos socioculturales, es recomendable la lectura del libro de Gerhard Rohlfs, *Estudios sobre el léxico románico* (reed. parcial y notas de M. Alvar, Madrid, Gredos, 1979), especialmente de los capítulos 3 al 9.