

Lenguaje y cultura

Feliciano Delgado León

CATEDRÁTICO EMÉRITO DE LINGÜÍSTICA GENERAL
UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

En los libros generales de lingüística de las primeras décadas del siglo pasado siempre se sentía la necesidad de tratar de las relaciones de la cultura con el lenguaje. El problema era un resto de la mentalidad de finales del siglo XVIII y del siglo XIX. Por una parte el pensamiento filosófico romántico alemán establece una exaltación de la lengua como asentamiento, realización defensa de la nacionalidad. En 1807-1808, Fichte (1762-1814) dirigía sus *Reden an die deutsche Nation*, Discurso a una Nación Alemana que no existía y que sólo la unidad de la lengua podía conseguir la resurrección de una unidad nacional. El caso de Humboldt (1767-1835) es sintomático. Su grueso volumen, como introducción a la lengua Kawi de la isla de Java, *Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java* (1836-1840) es un planteamiento de las relaciones del lenguaje con la cultura y con el pensamiento, considerando esa relación como un conjunto dinámico. Hay en Humboldt un desarrollo de las relaciones del lenguaje, el pensamiento y la cultura que nos servirán en el intento de esclarecer las relaciones entre los dos términos.

El mismo Saussure se hace eco de esas ideas cuando en el capítulo IV de la Quinta Parte de sus *Cursos*, basándose en la independencia que atribuye a la ciencia lingüística, tiene que negar su utilidad y su posibilidad científica: "Es una opinión generalmente admitida que una lengua refleja el carácter psicológico de una nación; pero a esta idea se opone una objeción muy grave: un procedimiento lingüístico no está necesariamente determinado por causas psíquicas". Después de varios ejemplos de lenguas concretas, concluye: "Nunca deja de tener interés determinar el tipo gramatical de las lenguas (ya sean históricamente conocidas, ya reconstruidas), y clasificarlas según los procedimientos que ellas emplean para la expresión del pensamiento; pero de esas determinaciones y de esas clasificaciones nada se podrá deducir con certeza fuera del dominio propiamente lingüístico".

En la lingüística norteamericana, la posición de Sapir fue absolutamente culturalista²: "Language has a setting. The people that speak it belong to a race (or a number of races), that is, to a group which is set of by physical characteristics from other groups. Again, language does not exist apart from culture, that is from the socially inherited assemblage of our lives". Las relaciones del lenguaje y la cultura establecen que el lenguaje es un elemento más del conjunto de

los constitutivos sociales concretos. Sapir escribía dentro del nacimiento de una antropolingüística norteamericana. Es decir, el estudiar del comportamiento lingüístico, porque no nace contra Bloomfield, sino paralelamente a él, tal como se reconoce en la sociedad. Ese comportamiento social se construye como un sistema conceptualizado que llaman *cultura* al que corresponde otro sistema construido de relaciones, donde el conjunto de la relación es social, pero sólo lo son secundariamente los elementos que realizan la construcción y que se llama *gramática*. Hay una relación entre lengua y cultura, pero "races, languages and cultures are not distributed in parallel fashion"³. Sin embargo, la relación de la lengua con la cultura es absolutamente inseparable: "It goes without saying that the mere content of language is intimately related to culture. A society that has no knowledge of theosophy need have no name for it"⁴. En Sapir hay afirmaciones, pero no hay un desarrollo ni una prueba. Sapir sirve de corroboración de afirmaciones comunes a los que se colocan en una posición culturalista.

Por último tenemos el desarrollo de las lenguas dentro de las nacionalidades en Trubetzkoy. El haber desarrollado toda la teoría moderna de la fonología ha hecho olvidar que su preocupación fundamental fue lingüística y cultural. Su preocupación, como la de muchos de sus contemporáneos fue descubrir en la cultura rusa qué había de europeo y qué había de asiático. Entre esos dos polos se desarrolla su obra *Europa y la humanidad* (1920). Por desgracia para nuestra ignorancia está escrito el libro en ruso. Sólo podemos llegar a su pensamiento sobre la cultura y la lingüística gracias a otra obra que recoge ensayos suyos traducidos al inglés, *The Legacy of Genghis Kahn*⁵.

A pesar del valor de estos intentos de establecer una relación entre cultura y lenguaje, sus investigaciones, si exceptuamos a Humboldt, y aún éste hay que situarlo en su situación histórica, nos son de poco provecho. La razón es que el concepto de cultura con el que podemos encontrarlos no es un concepto unívoco y cuando hablamos del lenguaje tenemos, por lo menos dos concepciones divergentes. Se trata, pues, de establecer unas relaciones entre dos bloques de variables. Vamos a intentar, más que dar soluciones, establecer las coordenadas más precisas donde el problema de las relaciones tiene que ser colocado. Vamos a partir de la cultura para llegar a la relación con el lenguaje. Si lo hiciéramos al revés nuestros planteamientos posiblemente

¹ F. de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, p. 303.

² E. SAPIR, *Language*, p. 206.

³ *Ibid.*, p. 208.

⁴ *Ibid.*, p. 219.

⁵ N.S. TRUBETZKOY, *The Legacy of Genghis Kahn and Other Essays on Russia's Identity*, Ann Arbor, Mich., 1991.

te no serían idénticos porque las relaciones entre el bloque cultural y el lingüístico no son isomórficas.

El término *cultura* puede entenderse de formas fundamentalmente variadas que dificultan la exposición del tema y la comprensión del fenómeno.

Cuando empleamos el término *cultura* nos estamos refiriendo a una serie de conceptos, posiblemente relacionados, pero en la práctica fundamentalmente diversos.

Hay tres conceptos diferenciados de cultura:

(1) Por una parte se entiende por cultura el conjunto de conocimientos que una sociedad determinada, en un momento determinado exige al individuo para que pueda desarrollarse en su seno. En una sociedad de cultura oral el ser analfabeto no era ser inculto, igual que en nuestra sociedad no es ser inculto el no saber seguir en el campo el rastro de un animal. A veces se incluye en este concepto los elementos necesarios o indispensables para adquirir esa cultura ineludible y se identifica cultura con educación. Toda cultura, puesto que se trata de una imposición social, es absolutamente imprescindible, aunque sea necesariamente alienante. Sus ideales son cambiantes y por eso los planes educativos tienen que ser variables.

(2) En sentido antropológico, cultura es la herencia social de una comunidad. Es el cuerpo total de artefactos materiales, los instrumentos que se emplean, las armas que se utilizan, el tipo de casa en que se habita; el modo de realizar actos religiosos, el tipo de gobierno, las maneras de emplear el ocio y también el conjunto de elementos mentales, como el sistema de símbolos, de creencias, de percepciones estéticas y las formas distintivas de comportamientos como instituciones, agrupamientos y rituales, creados por un pueblo, unas veces de forma deliberada, otras sin prever las interconexiones y las consecuencias, en sus actividades actuales dentro de sus particulares condiciones de vida, y, con todas las variaciones y olvidos, transmitidas de generación en generación.

Estos elementos, considerados en su conjunto, definen una colectividad en un espacio más o menos amplio de su historia. Dicho de otra forma, la objetivación de esos elementos a lo largo del tiempo constituye sus signos de identificación.

Aunque todo hecho cultural ha sido siempre creación de un individuo, cuando se habla de cultura en este sentido se mira, no al aspecto de creación, sino al aspecto de aceptación de la creación individual por un conjunto social o se examina la creación individual prescindiendo del elemento creativo personal.

Para poner un ejemplo, la caballería era un elemento guerrero en la Antigüedad Clásica que sólo se constituye en una fuerza cuando los pueblos invasores descubren o inventan el estribo, que hace posible utilizar el caballo dejando las manos libres para la lucha. El estribo es un elemento definitorio de una cultura porque lo describimos independientemente de quien pudiera inventarlo y aislado del uso individual que cada uno pudiera haber hecho del invento. Un

concierto de música de rock o de cámara son definitorios de unos momentos culturales en la medida en que prescindimos de los elementos individuales y los observamos como manifestaciones colectivas.

(3) Por último, entendemos por cultura las creaciones individuales, los productos literarios, musicales, pictóricos, arquitectónicos, en la medida en que van apareciendo, sin observarlas como meros objetos susceptibles de un juicio de valor estético, sino definidores de un estado mental o espiritual dado.

El lenguaje es un instrumento social que posee una comunidad determinada y que la constituye porque le entrega una forma de intercambiar experiencias interiores y exteriores. Es lo que podíamos llamar lenguajes históricos de los que todos tenemos experiencias. El hecho mismo del lenguaje, como un proceso de intercomunicación sonora se realiza de forma diferente, según los diversos tipos de comunidades lingüísticas. Las lenguas históricas, francés, alemán, español, nos unen en cuanto personas, porque todos hablamos, y nos separan porque realizamos la realidad de ser *hominines loquentes* por medio de instrumentos diferenciados.

Pero también podemos concebir el lenguaje como una capacidad que podemos llegar a realizar en una forma histórica concreta. Poseer un lenguaje es realizar actos lingüísticos utilizando códigos históricos naturales, como el inglés o el español, como cualquier otro instrumento simbólico. Empleamos instrumentos simbólicos para pensar en nuestro interior o para hablar en voz alta. Este lenguaje se concibe como un fenómeno biológico producido por operaciones cerebrales situadas en la estructura cerebral. La actividad mental es un proceso biológico material como la digestión. Lo que distingue a los actos mentales de otros actos biológicos es su intencionalidad. Ésta no reside en un espíritu, que no es más que una palabra para introducir con ella una explicación inexistente. Si prescindimos de dualismos cartesianos, de *res extensa* y de *res cogitans* tenemos que aceptar un monismo materialista sin que ello suponga la exclusión de la intencionalidad de los actos materiales elementales⁶. Pensar y hablar están necesariamente unidos. La actividad cerebral es anterior al lenguaje porque los niños pueden conocer un gran número de estados mentales conscientes, comprendidas las percepciones, intencionalidades, deseos, antes de que posean un lenguaje. Por otro lado, en los estados mentales complejos el lenguaje es posterior a la capacidad innata de expresión⁷. La capacidad desarrollada y expresada en un lenguaje histórico natural se va desarrollando culturalmente y se apoya en actos intencionales anteriores y paralelos a los actos propios.

Todos los que han ido leyendo estas líneas comprenderán que se establece aquí una concepción del lenguaje como un sistema existente y que se deduce de los actos lingüísticos producidos por una comunidad lingüística determinada y una lengua interior (I.L.), no exactamente coincidente con las ideas chomskyanas, producida por el hombre

⁶ F. DELGADO, "Cuando el hombre comenzó a hablar", *Alfinge*, 11, 1999, pp. 30-31.

⁷ cfr. J. SEARLE, "Langage ou spirit?", en K.-O. Apel et al., *Un siècle de philosophie. 1900-2000*, Paris, 2000, pp. 368-370.

en su estado actual evolutivo, pero que concebimos como una capacidad que se acentúa y desarrolla en los mismos actos de producción de una lengua histórica natural.

Es decir: la capacidad innata de producir un lenguaje no se manifiesta más que a través de un lenguaje concreto y esa capacidad se va realizando con los contactos, con la producción de otros actos hechos por otros seres humanos de la misma comunidad lingüística.

La comunidad lingüística nunca es homogénea, ni los sistemas lingüísticos naturales son sistemas estándares surgidos de la media resultante de las realizaciones concretas.

En toda consideración de la génesis de un lenguaje tenemos que partir de las sensaciones. Percibimos un mundo sensible. Tenemos capacidad de olvidar elementos concretos de esa percepción. Esto es posiblemente lo que distingue al hombre de unos animales más inferiores que procesan absolutamente lo que perciben. Esas percepciones son analizables y podemos predicar algo de ellas. Tengo una percepción concreta y puedo decir de ella que se trata de algo corpóreo, animado, sensitivo, no racional, cuadrúpedo y que tiene capacidad de ladrar. La experiencia de otros seres anteriores me entrega una secuencia sonora, *perro*, para establecer una unidad en mi percepción. Es decir, tenemos un concepto. Eso es lo que llamaban los lógicos antiguos "nombres de primera imposición". A su lado está una serie de términos que no expresan conceptos, pero que conllevan información acerca del modo de unir los "nombres de primera imposición", que designamos como *cópula*, *preposiciones*, etc. Pero también reflexionamos sobre nuestro sistema de designación, sobre los conceptos y sus propiedades asociativas y establecemos las categorías de *nombres*, *disílabo*, etc. por medio de una "segunda imposición".

Pero el lenguaje se recibe y se entrega. Nacemos en un lenguaje determinado. Transformamos en lenguaje nuestra peculiar visión del mundo. La vamos perfilando en un diálogo que define el ser del hombre. "Desde que somos un diálogo", escribió Hölderlin y añadía Heidegger, "desde que somos", simplemente. Y esa nueva visión de la realidad es la que entregamos cuando nuestra palabra se hace silencio no elegido. Ésa es la cualidad fundamental del lenguaje como creación.

Volvamos a la cultura. Enfrentemos cada forma de concebir la cultura a unos problemas concretos de lo que llamamos lenguaje.

Si consideramos la cultura en el sentido (1), aquello que es necesario para establecerse en una comunidad determinada, en sus relaciones con el lenguaje surge todo un área de actividades lingüísticas. En primer lugar, surge la necesidad de la entrada de la lengua de la nación que sea en los planes de estudios obligatorios. La lengua se enseña, pero en frente de la lengua materna que se recibe en un idiolecto determinado, la escuela establece una norma concreta. Las

normas se determinan por ciertas instituciones que dogmatizan los usos que son buenos o malos, por necesidades sociológicas y no por la eficiencia de la comprensión. La presión de ciertas clases impone la forma social de lo que es más o menos correcto. Existe en muchos estados una política lingüística concreta. En el terreno de los bilingüismos, el caso de España tiene larga legislación y las diferencias regionales fueron deshechas en Francia con la tendencia napoleónica de enviar maestros a toda la nación que impusieran la norma centralista. Sólo regiones de personalidad lingüística potente como Bretaña o Provenza pudieron temporalmente librarse de la igualación. No nos interesa más que señalar los problemas que surgen de esta antinomia que existe entre los estudios dialectales de descripciones y fronteras lingüísticas dentro de un mismo sistema de comunicación y la realidad de una política o una presión social que favorece una única forma estándar como la correcta. La lengua sólo vive en sus variantes. No existe más que en el papel o en las normas de unos medios de comunicación concretos, una lengua estándar. Socialmente ciertas variantes, como el ceceo frente al seseo, se consideran en Andalucía como soluciones menos cultas. Todos estos fenómenos pertenecen a fenómenos sociales y no directamente lingüísticos. El mero hecho de utilizar en nuestra jerga palabras como lengua y dialecto nos indica la separación que establecemos entre conceptos lingüísticos y conceptos sociales aplicados a la lingüística. Todos estos aspectos pertenecen a la sociolingüística y a la etnolingüística. Dos ramas de una misma ciencia, iguales en sus métodos y que si se distinguen lo hacen por la finalidad de los estudios y no por la diferenciación de los métodos y de los objetivos.

Si consideramos la cultura (2) como la herencia social de una comunidad, tenemos que acercarnos a Humboldt. En la actualidad su pensamiento se ha venido revalorizando desde que se comenzó a hablar de los neohumboldtianos⁸ donde se acercaba su pensamiento a la vieja hipótesis de Sapir-Whorf, aunque se recurría, a través de Cassirer, un poco por encima, a las conexiones del pensamiento de Humboldt con el de Kant⁹. Apel, más recientemente, ha definido la teoría de Humboldt como la de un Kant transformado por el pragmatismo¹⁰, que es convertirlo en un kantiano sin sujeto trascendental.

Para Humboldt "el hombre piensa, siente y vive únicamente en el seno de la lengua y es por ella por la que ha sido formado"¹¹.

Entre el hombre que contempla el mundo y lo que acaece y la realidad mundana y los acaecimientos se interpone, como una categoría a priori kantiana, la estructura del lenguaje. Cassirer ha señalado que Humboldt acepta la teoría del conocimiento de Kant pero trata de completarla introduciendo las categorías lingüísticas entre el sujeto cognoscente y la realidad conocida¹². No se trata de que

⁸ H. BASILIUS, "Neo-humboldtian Ethno-linguistics", *Word*, 8, 1952, pp. 95-105.

⁹ E.A. CASSIRER, "Structuralism in Modern Linguistics", *Word*, 1, 1945, pp. 116-117.

¹⁰ K.-O. APEL, "Wittgenstein and Heidegger", en B. McGuiness et al., *Der Löwe spricht und wir können ihn nicht verstehen*, Frankfurt-an Maim, 1991, pp. 27-68.

¹¹ W.von HUMBOLDT, "Ueber den Nationalcharakter der Sprachen", *Werke*, ed. de A. Flitner y K. Giel, III, 1963, p. 77.

¹² E. CASSIRER, "Die Kantischen Elemente in Wilhelm von Humboldt", *Festschrift für Paul Hensel*, Greitz, 1923, p. 105-127.

por el lenguaje conocemos la concepción del mundo de una lengua determinada, sino que el lenguaje moldea esa concepción del mundo. Es lo que ha hecho Leo Weisgerber, siguiendo las huellas de Humboldt, en su extensa y confusa obra¹³.

No podemos aceptar con tranquilidad las ideas de Humboldt porque reposan sobre un concepto romántico de nación que no es el nuestro y el lenguaje no son las relaciones conocimiento y mundo, sino la objetivación de un espíritu nacional en la "forma interior" de un lenguaje concreto. La peculiaridad intelectual y la conformación lingüística de un pueblo está relacionada por una función tan íntima que, dada la una, la otra puede derivar totalmente de aquélla. Porque intelectualidad, lengua, sólo permite y promueve mutuas formaciones concordadas. La lengua es como la externa manifestación de la mente de los pueblos. "Su lenguaje es su alma y su alma es su lenguaje"¹⁴. Esto implicaría una concepción estática, una visión que se nos entrega como a través de un cristal donde se hubieran señalado retículas fijas. Humboldt sabe que la lengua está en perpetua actividad que es lo que produce el cambio: "encontramos no poca dificultad cuando tenemos que reconciliar esta masa confusa y caótica, a pesar de su arreglo inicial con una imagen uniforme del poder intelectual humano". A pesar de eso tiene que introducir la variabilidad de la lengua, su esencia de actividad permanente de la mente. No queda claro si la actividad es de los actos lingüísticos, o si es de la mente en cuanto tal, identificada con el lenguaje. Tampoco hace referencia a algo que queda un poco fuera de las formulaciones de Humboldt: si el lenguaje se realiza en sí mismo como una realidad dialógica. Esa falta es lo que hará que Heidegger analice el lenguaje como "apertura al mundo", no como concepción mundo. Lo cierto es que crea una fórmula lapidaria para expresar la realidad del lenguaje: "En realidad el lenguaje es algo que pasa constantemente y aún en cada instante. Su conservación en la escritura no es más que una conservación incompleta, modificada, que debe resucitar cada vez en el habla. El lenguaje mismo no es una obra (*ergon*), sino una actividad (*energeia*). Su verdadera definición no puede ser más que genética"¹⁵.

Voss, de una forma quizás un poco exagerada, ha señalado las implicaciones lingüísticas de esta afirmación. *Se trata de señalar todo lo que está implícito en una contraposición de ergon/energeia*. La fórmula supone la primacía de la diacronía sobre la sincronía, de la evolución (verticalismo) sobre el sistema (horizontalismo); de la historia sobre la estructura; de la lingüística histórica y/o comparada sobre el estructuralismo [...]. La insistencia humboldtiana sobre el aspecto energético del lenguaje representa la victoria de la interioridad (particular) sobre la exterioridad (universal); de la forma (abstracción, espíritu, filosofía del lenguaje, significado, semántica) sobre la materia (concreto, cuerpo, lingüística, significante, fonética); del

acto sobre la potencia, del infinito sobre lo finito, del proceso temporal (génesis, estructuración, actividad, *forma formans*, flujo heraclítico) sobre el resultado intemporal (obra, estructura, pasividad, *forma formata*, ser parmenidiano). Representa la primacía de lo dinámico (movimiento "devenir") sobre lo estático (inmovilidad), de la vida (lo orgánico) sobre la muerte (inorgánico)"¹⁶.

Discutibles muchas de sus contraposiciones pero da una idea de la riqueza seminal de la fórmula humboldtiana.

Humboldt no es la solución de los problemas que presenta la relación entre lenguaje como totalidad y cultura, pero marca una línea por donde realizar una investigación que nacida en el siglo XVIII se vio cortada por el crecimiento de la lingüística comparada. Su obra fundamental fue una obra inacabada y publicada póstumamente. Produce intuiciones más que programas. Toda afirmación de Humboldt es discutible y, sin embargo, el conjunto de su pensamiento es lo más cierto de la lingüística: el considerar el lenguaje como un organismo vivo.

Si consideramos la cultura en su tercer sentido, el estudio del lenguaje, ya se estudie como un producto o una actividad, es algo que se nos entrega después de una larga historia de transformaciones. La actividad lingüística es creativa en doble sentido. Si se inclina uno por Chomsky, hablar una lengua es producir la frase que no había dicho antes y comprender la que nunca había escuchado. Desde un punto de vista no chomskiano, la lengua nos da un conjunto de posibilidades combinatorias, cuyos límites están sólo en la no intercomunicabilidad, de las cuales escogemos aquella que expresa mejor la situación interior que queremos transformar en expresión sonora. El acto de elección de una posibilidad de expresión y no de otra fundamentan el aspecto creativo. Hay un aspecto creativo más profundo. Se produce un acto de creatividad cuando, por ejemplo, el hablante que luego se llamaría castellano, desecha una *suscitavi*, en las Glosas Emilianenses, y lo sustituye por un *levantai* que es comunicativo de la acción que quiere hacer que se comprenda. Lo mismo que Miguel Hernández reuerce la sintaxis normal para decir expresivamente, *se me ha muerto como del rayo o con quien tanto quería* en la elegía a Ramón Sijé. Cuando queremos separarnos de la norma estándar y no caer en lo antiacadémico todos hemos recurrido a decir, "¿quién está en Góngora o en Quevedo?"

Todo cambio es producido por un acto individual o el mismo cambio por muchos individuos. Luego se extiende y se pierde conciencia de la innovación.

Como se ve, las relaciones entre lenguaje y cultura son múltiples, de diversos sentidos y de desigual importancia. Por el estructuralismo y su eliminación del sujeto hablante para poder, reduciendo el campo, la construcción de la lingüística como ciencia, todos los estudios de la lingüística desde el aspecto cultural o de la cultura desde un aspecto lingüístico se separaron de la ciencia central lingüística

¹³ L. WEISGERBER, *Die Entdeckung der Muttersprache im europäischen Denken*, Lineburg-Düsseldorf, I-IV, 1948-1951.

¹⁴ *Introducción a la obra sobre el Kawi* (1836), en F. Delgado, *Lingüística General*, Córdoba, 1974, p. 118. La cursiva es nuestra.

¹⁵ *Ibid.*, p. 119.

¹⁶ J. VOSS, "Aristote et la théorie énergétique du langage de Wilhelm von Humboldt", *Revue de la Université de Louvain*, 39, 1978, p. 486-7.

creando autonomías desgajadas y autosuficientes. Si hoy se ha introducido dentro del núcleo de la lingüística el sujeto hablante, la sintaxis como una propiedad de la significación de los términos aislados y la elección de la forma del mensa-

je por el conocimiento compartido de los interlocutores, estamos en disposición de establecer una consideración cultural dentro de lo más central de la consideración lingüística.