

EL ROL DEL LENGUAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO: UNA REFLEXIÓN TEÓRICA*

The Role of Language in the Construction of the Self: A Theoretical Approach

*Salomé Sola-Morales***

* Ensayo

** Associated Professor, Universidad de Santiago de Chile. Doctorado en Medios Comunicación y Cultura por la Universidad Autónoma de Barcelona, España. Grupo de Investigación en Comunicación y Saberes Críticos (CYSAC) de la Universidad de La Frontera (Temuco, Chile).
E-mail: ssolamorales@gmail.com

Resumen

Este ensayo pretende dar continuidad a la reflexión sobre el lenguaje, focalizando en su condición ontológica y mediadora. La tesis que se propone es que el lenguaje es clave en todos los procesos de construcción de identidades y en la conformación del *yo*, el *nosotros* y el *ellos*. Asumiendo los aportes del giro lingüístico como opción epistemológica se pone de manifiesto que las corrientes clásicas sobre el lenguaje (formalismo, estructuralismo) menoscaban su capacidad mediadora y transformadora de la realidad cotidiana y de los sujetos y los grupos. En este sentido, se propone una perspectiva polifacética, dialéctica y mediadora, gracias a la cual será posible comprender el alcance del lenguaje en el proceso estudiado.

Palabras clave: lenguaje simbólico, identidad, mediación.

Abstract

This essay intends to continue the reflection on language, focusing on its ontological and mediator status. The proposed thesis is that language is fundamental in all processes of construction of identities and in the formation of the *self*, the *us* and the *them*. Assuming the contributions of the linguistic turn as an epistemological option, it is revealed that the classical currents of language (formalism and structuralism) undermine their ability to transform everyday reality as well as subjects and groups. In this sense, a multifaceted, dialectic and mediator perspective is proposed, thanks to which it will be possible to understand the scope of the language in identity processes.

Keywords: symbolic language, identity, mediation.

Introducción

El lenguaje, entendido en un sentido heideggeriano, como praxis antropológica existencial, se encuentra en el centro de la vida cotidiana. Además, tiene una influencia crucial en la construcción de la objetividad y la subjetividad de las relaciones humanas, como han manifestado diversas corrientes de pensamiento. La tesis que se sostiene en este ensayo es que el lenguaje tiene una condición ontológica y mediadora en los procesos mediante los cuales se construyen el *yo*, el *nosotros* y el *ellos*, figuras a través de las cuales se erigen las diferentes identidades y alteridades. Asimismo, el lenguaje tiende puentes entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo conocido y lo desconocido, y constituye el eje del pensamiento, dado que este último es un acto *en* el lenguaje (Gadamer, 2007).

Se partirá de la asunción de que el pensamiento racional no es nada sin el lenguaje o, lo que es lo mismo, que el ser pensante solamente será tal en cuanto pueda expresarse, incluso aunque esta expresión sea silenciosa. Desde esta perspectiva, no existe pensamiento o actividad simbólica fuera de la mediación lingüística, de la misma manera que no existiría sujeto o grupo fuera de la misma (Cassirer, 1998). Pero, además de ser el eje del pensamiento, también se constituye como el elemento que guía la acción y la interacción social (Mead, 1982). De hecho, los instrumentos gracias a los cuales se construye la realidad social son discursivos, ya que el lenguaje es de naturaleza formativa y performativa (Austin, 1971; Butler, 2007; Searle, 1997). Dicho con otras palabras, más que una forma de expresión o referencia es una forma de acción capaz de crear y transformar el mundo.

No obstante, ¿cuál es el rol que adquiere en los procesos identitarios y en la configuración del *yo*, el *nosotros* y el *ellos*? Para desentrañar este interrogante, se partirá desde una perspectiva holística, que tendrá en consideración las aportaciones que entienden el lenguaje como praxis existencial, así como se remarcarán las limitaciones de la tradición instrumental.

El lenguaje como praxis existencial

Podría parecer evidente que el lenguaje tiene una función central en la clasificación y el ordenamiento de la experiencia humana. De hecho, es clave en la reducción de la contingencia y el desorden, porque permite descifrar, acotar y simplificar lo abstracto. Pero, sobre todo, facilita al ser construir la experiencia cotidiana, o lo que es lo mismo, constituir el “vivir” como experiencia. Ya en 1825, en *Sobre la estructura diferenciada del lenguaje humano y su influencia sobre la evolución espiritual de la humanidad*,

Wilhelm von Humboldt –como ha señalado George Steiner– estableció la necesaria correlación analítica entre la experiencia y el lenguaje humano: “La lengua es el *a priori*, la única estructura cognoscitiva verdadera, o al menos, la única que se presta a la verificación” (Humboldt, citado en Steiner, 1980, p. 100).

Según esta premisa básica, el lenguaje es el eje del hombre o, como diría Humboldt, es un ‘tercer mundo’ capaz de mediar entre la realidad fenoménica del mundo empírico y las estructuras de conciencia interiorizadas. Esta capacidad mediadora entre los dos polos de conocimiento o acceso a la realidad imprimen en la experiencia humana, en palabras de George Steiner (1980), una estructura subyacente, de carácter dialéctico. Sobre esta función intermediaria del lenguaje, Octavio Paz advierte: “Lo primero que hace el hombre frente a una realidad desconocida es nombrarla, bautizarla. Lo que ignoramos es aquello que es innombrable” (1973, p. 30). De esta manera, el lenguaje aparece como un mediador entre lo conocido y lo desconocido.

Pero, más allá de reducir la complejidad entre el/los sujetos y el mundo, el lenguaje los construye como tales. Es decir, el lenguaje no representa o traduce la realidad, sino que, como bien sintetizó José María Valverde, es “la realidad y la realización de nuestra vida mental” (1993, p. 28). No es un objeto, un organismo o un sistema convencional, sino una condición de la existencia del hombre (Paz, 1973), capaz de otorgar sentidos a la experiencia compartida. A este respecto, es importante partir de que la realidad y la experiencia adquieren sentido de forma lingüística. De hecho, tal y como lo ha expresado Albert Chillón:

No existe *una* sola realidad objetiva externa a los individuos, sino múltiples realidades subjetivas, inúmeras experiencias. Y estas realidades subjetivas múltiples e inevitables *adquieren sentido para uno y son comunicables para los demás* en la medida en que son verbalizadas: *engastadas* en palabras y *vertebradas* en enunciados lingüísticos. (1999, pp. 28-29)

La esencia lingüística de la realidad del hombre y de su humanidad son hechos clave para comprender el carácter ontológico y mediador del lenguaje y su rol dentro de fenómenos como los procesos identitarios. En esa medida es que surge como un centro de operaciones desde el que ser en el mundo aparece como un mediador fundamental. Ahora bien, no se puede olvidar que la palabra solo es una de las múltiples capacidades expresivas y simbólicas del ser humano. Precisamente, la puesta en acción del lenguaje es otra de las expresiones supremas de la simbolización.

Aunque, como bien ha manifestado Agustín García Calvo (1989), domine en nuestro mundo la idea de que decir y hacer son dos cosas diferentes, desde la perspectiva defendida en este ensayo no hay acción sin palabra, ni palabra sin decir. De la misma



manera no existirán sujetos –individuales o colectivos– mientras no se “pongan en palabras” o se “definan”. Así planteado, la puesta en palabras, el *empalabramiento* o *apalabramiento* de la realidad, como diría Lluís Duch (2010), es la única manera de ser en el mundo. Así, el lenguaje, entendido como una actividad completa, no se puede contraponer a la praxis real. “Todo acto lingüístico es un acto necesariamente social y socialmente ordenado, el cosmos sobre el que el acto lingüístico verse no puede ser sino social, convencional y ordenado”. (García, 1989, p. 55). Con razón se han remarcado sus funciones prácticas (Bréal, 1982) e impresivas.

La lingüística americana, sobre todo, ha puesto de manifiesto la capacidad del lenguaje para modificar la realidad. Ahora bien, no se puede obviar que el *polifacetismo* de la realidad, como ha declarado Lluís Duch, se articula mediante los numerosos lenguajes que el hombre “puede *aprender* para poder *comunicarse* e ir *edificando* progresivamente su auténtica humanidad” (2002, p. 477). A la luz de estos planteamientos se abandona cualquier clase de visión logocentrista del lenguaje, que inevitablemente caería en reduccionismos, y se aboga por una dialéctica y mediadora, como se definirá en lo sucesivo.

Los límites de la tradición instrumental

Quizás el lenguaje esté fuera de toda tentativa de definición (García, 1989); no obstante, desde la Antigüedad ha habido múltiples tentativas por descubrir su origen, describir sus funciones y analizar sus efectos. Las primeras reflexiones sobre el lenguaje consideraban natural la unidad entre palabra y cosa. Sin embargo, la filosofía griega se inicia con la idea de que la palabra cumple únicamente la función de nombre, de modo que no representa al verdadero ser. Ya en *El Crátilo* se discutían

dos teorías similares que intentaban determinar la relación palabras-cosas, eje de la especulación posterior. Platón cuestiona los límites de la teoría convencionalista y los de la semejanza y pretende mostrar que en el marco del lenguaje no puede alcanzarse ninguna verdad objetiva. Durante los siglos XIX y XX ha predominado la tradición dominante, heredera de la obra de Ferdinand Saussure (1916), que parte de la concepción estática del signo y considera el lenguaje como vehículo subordinado al pensamiento preconscious y autónomo. Así visto, el lenguaje es reducido a un mero vehículo o instrumento de comunicación “monodimensional”, que tan solo sirve a los pensamientos previamente formados en la conciencia.

No obstante, no han faltado críticas que han puesto en evidencia las limitaciones operadas desde la tradición dominante. En respuesta a ella surge el llamado giro lingüístico o *linguistic turn*, como toma de conciencia de la importancia del lenguaje como cualidad fundamental de la existencia, y lo traslada más allá de su anterior posición marginal al centro mismo de la filosofía (Gadamer, 2007, p. 379). En definitiva, a lo largo de los siglos XIX y XX, la historia moderna del pensamiento acerca del lenguaje se ha desarrollado en relación con varias dicotomías enfrentadas que, sin duda, han reducido en más de una ocasión sus verdaderos atributos. La corriente mayoritaria que arranca con el *adequatio rei et intellectus* platónico –según el cual existe una adecuación entre la palabra y lo que designa–, se contrapone a una línea minoritaria que tiene ciertas reservas hacia la capacidad designativa de la misma. Esta reserva crítica, ya anunciada por los sofistas, llegó a su consumación con las propuestas de Humboldt, Herder y Hamman, que sentarán las bases del giro lingüístico anunciado. La propuesta nietzscheana también evidencia esta desconfianza o reserva hacia la palabra como medio para alcanzar la totalidad. No se puede perder de vista que la relación entre las palabras y las cosas es de naturaleza esencialmente retórica, metafórica, simbólica y representacional. “Creemos saber algo de la cosas mismas, y no poseemos sin embargo más que metáforas de las cosas que no corresponden en absoluto a las esencias primitivas” (Nietzsche, 1994, p. 23). Para él, las palabras no coinciden con los objetos que designan, ya que son *tropos*, es decir, alusiones figuradas, saltos de sentido que *traducen* en enunciados inteligibles las experiencias sensibles de los sujetos (Chillón, 1999, p. 25). Dicho de otro modo, “no hay pensamiento sin lenguaje, sino pensamiento *en* el lenguaje” (Chillón, 1999, p. 24), intuición que será reafirmada por los seguidores de la tradición del giro lingüístico (Rorty, 1990; Lafont, 1997; Fabris, 2001; Ferrara, 2002; Thiebaut, 2004).

El lenguaje como forma de mediación

El lenguaje es un campo intermediario y tiene una función mediadora clave (Sola-Morales, 2013). Desde la perspectiva humboldtiana, la subjetividad del lenguaje no es una barrera que impida llegar a aprehender el ser objetivo; por el contrario, es un

“medio de conformación, de ‘objetivación’ de las impresiones sensibles” (Cassirer, 1998, p. 111). Es más, el lenguaje no es ni objetivo ni subjetivo, sino el puente para alcanzar el conocimiento de lo social. La necesaria coimplicación entre subjetividad y objetividad es una condición estructural clave para comprender el alcance de la lingüística en la vida cotidiana y para esclarecer el rol del lenguaje en la construcción del *yo*, el *nosotros* y el *ellos*. El dualismo verdadero-falso, muy vinculado a esta cuestión, también ha guiado el pensamiento sobre el lenguaje. No es extraño, pues, que hacia finales del siglo XIX el giro lingüístico se encargase de debatir una vez más la veracidad del lenguaje, desde diferentes perspectivas (Bertrand, 1946; Whitehead, 1956). En este sentido, las intenciones son importantísimas, ya que el lenguaje no puede transmitir la verdad (Steiner, 1980). Además, el habla incluye lo no dicho y lo oculto, desde la mentira hasta el silencio. Como es sabido, Nietzsche (1994) puso en entredicho el estatuto de verdad de las palabras, sin negar la existencia de la realidad e inauguró una línea de pensamiento sobre la mentira. A su juicio, se necesitan mentiras para poder vivir (Le Senne, 1930; Jankélévitch, 1943) y las palabras no coinciden con los “objetos” designados, dado que son *tropismos*. No obstante, el lenguaje da cuenta de la llamada realidad objetiva, entendida como lugar común o creencia compartida (*doxa*), por lo que el conocimiento de la realidad siempre es informe e impreciso y, en cierta medida, compartido y propio a la vez, o lo que es lo mismo, público y privado.

Finalmente, el lenguaje es, desde estas perspectivas analizadas, la realización de la experiencia vital y, por ello, su puesta en palabras podría construir la realidad y al propio sujeto. Uno de los postulados básicos de la lingüística saussureana es la arbitrariedad innata del signo, es decir, la ausencia de continuidad entre concepto e imagen –si se usa la terminología de Peirce– o entre significado y significante –si se usa la de Saussure–. No obstante, lo esencial de la relación signo-realidad, más que su arbitrariedad, es su capacidad de acción transformadora. Dicho con otras palabras, es su facultad para modificar a los sujetos actores y los espacios y tiempos de su actividad comunicativa. Por ello, a pesar de que las palabras representen de forma metafórica el mundo y marquen el deseo del hombre por adquirir la significación última de éste, nunca podrán conquistarlo plenamente.

En definitiva, las palabras no son meros signos, sino antes que nada símbolos “alusivos, sugerentes y polisémicos, *equivocos*” (Chillón, 1999, p. 34). No son una mera envoltura eventual del pensamiento, por el contrario –como ha subrayado Cassirer– su órgano esencial. El signo “no sirve sólo para la comunicación de un contenido de pensamiento conclusamente dado, sino que es el instrumento en virtud del cual este mismo contenido se constituye y define completamente” (Cassirer, 1998, p. 27). Además, las palabras son, fundamentalmente, analógicas, metáforas que se utilizan en la vida cotidiana, como dirían George Lakoff y Mark Johnson (1995), que más

que dar una visión completa de lo que es un sujeto en sí o una comunidad, expresan su multiplicidad de matices en construcción.

La rehabilitación de la lingüística y el alcance ontológico del lenguaje

El estudio del lenguaje ha partido de una completa inconsciencia lingüística en la época griega —de la que habría que exceptuar, sin duda, la labor de los sofistas—, hasta llegar a una completa devaluación instrumentalista del lenguaje en la Edad Moderna. No obstante, la toma de conciencia impulsada por los llamados autores de la *triple-H theory*, Hamman, Herder y Humboldt (Taylor, 1985), supuso una verdadera transformación en la manera de entender el lenguaje. Es más, desde esta toma de conciencia, “el lenguaje da forma a la realidad y se halla sometido al influjo de la experiencia particular de los hombres” (Hamann, citado en Steiner, 1980, p. 97). A través de él, “aprendemos a pensar, aislamos y entrelazamos conceptos” (Herder, 1982, p. 373). Y no será más un producto, sino una *energeia*, si se usan los términos de Wilhem von Humboldt. Pero además, el lenguaje es el medio universal por el cual alcanzar la comprensión. De hecho, esta reflexión acerca del lenguaje, entendido como lingüística —proceso múltiple—, parte de la premisa según la cual: “El lenguaje es un centro en el que se reúnen el yo y el mundo, o mejor, en el que ambos aparecen en su unidad originaria” (Gadamer, 2007, p. 567). De modo que sin lenguaje no hay ser, y sin ser no hay mundo, ya que ambos se construyen únicamente donde el lenguaje puede garantizar la perceptiva del comprender. Esta función universal de la lingüística, heredera del pensamiento de Wilhelm von Humboldt y, sobre todo, del de Wilhelm Dilthey¹, que la llamó primero “universalidad de la comprensión”, es el proceso capaz de abarcar la totalidad de la vida. Esta totalidad es propuesta por Dilthey como la premisa central de su filosofía de la vida, según la cual el estudio del hombre “completo” o “unitario” debe abarcar una triple dimensión: cognitiva, afectiva y volitiva, superando la reducción cientifista que solo se centraba en los aspectos cognitivos. Mas ¿cuál es el rol del lenguaje en la configuración del *yo*, el *nosotros* y el *ellos*? Evidentemente no se trata de una pregunta fácil ni será posible resolverla de manera axiomática.

1 Aunque Gadamer no fue discípulo de Dilthey, su propuesta está claramente influenciada por la psicología comprensiva del autor, que llegó a tener resonancias fuera de su propia escuela. Para profundizar véanse las obras de los discípulos de Dilthey: George Misch y Eduard Spranger.

Papel del lenguaje en la constitución del sujeto

El material simbólico elemental, gracias al cual los individuos pueden construirse para sí y para los *otros* en la interacción social, es lenguaje. Más allá de ser racional o social, desde un punto de vista hermenéutico, el ser humano es sociohistórico o cultural y depende de los horizontes de significación y de los marcos de referencia en los que se inserta. A este respecto, es preciso proponer una nueva ontología de lo social, entendida como construcción comunicativa e intersubjetiva. Para Dilthey no existe un encuentro inmediato entre dos o más individualidades, pues estas se construyen de manera “completa, exhaustiva y objetivamente comprensible” (Dilthey, 2000, p. 31) siempre, en el medio de articulaciones simbólicas, principalmente lingüísticas. Gracias a las mediaciones del lenguaje, como forma de expresión o condición previa (Gergen, 1996, 1999; Edwards & Potter, 1992) el flujo de las manifestaciones vitales puede medirse o identificarse.

El *diálogo vivo*, como ya expusiera Humboldt, es así configurado como el motor del lenguaje, y se convierte en uno de los elementos esenciales del pensamiento hermenéutico. El lenguaje pertenece al diálogo (*Gespräch*) y solo es lo que es, si porta tentativas de entendimiento (*Verständigungsversuche*) o, lo que es lo mismo, si conduce al intercambio comunicativo (Koselleck & Gadamer, 1997, p. 116). Centrado en la dinámica hegeliana de pregunta-respuesta, el intercambio verdadero de ideas y sensaciones es aquí entendido como el centro de la actividad lingüística. Este es el motivo por el que el *yo* y el *tú* se construirán e identificarán, por tanto, de forma lingüística y eminentemente ‘dialógica’, si se utiliza la acepción de Mijail Bajtín (1982).

Justamente, el carácter performativo del lenguaje va más allá de su acción lingüística y se convierte en una forma de poder, como ha expresado Judith Butler (2007). El concepto de performatividad, acuñado por John Austin (1971), ya subrayaba la capacidad creadora y constructiva de los actos performativos. En definitiva, el hecho fundamental de todo discurso es que está destinado a ser escuchado por otros y siempre será escenificado delante de una audiencia. Pero no solo hay que estar preparados para expresar quiénes somos a nosotros mismos, sino que hay que poder relatarlo a los demás. La noción de yoidad definida o narrada sería así para el autor: “Lo que soy como un yo, mi identidad, está esencialmente definida por la manera en que las cosas son significativas para mí, el asunto de mi identidad se elabora sólo mediante un lenguaje de interpretación que he aceptado como válido” (Taylor, 1996, p. 61).

Lenguaje y praxis cotidiana

Es conveniente destacar la importancia del uso del lenguaje, propiamente dicho, es decir, del alcance de la lingüisticidad en la praxis cotidiana. Pero ¿por qué es tan relevante el lenguaje en las relaciones intersubjetivas y en la configuración de las identidades y alteridades? La significación y el acto de habla son dos procesos clave para la determinación de la puesta en escena del *yo*, el *nosotros* y el *ellos*. En este sentido, resulta importante expresar que toda acción comunicativa es eminentemente social, en cuanto supone el reconocimiento de una serie de reglas por parte de una serie de participantes, que mediante los enunciados confieren *sentido* a las situaciones de interlocución. Las nuevas propuestas de los filósofos del lenguaje se encuentran vinculadas al uso y a los efectos prácticos de los enunciados. Esta pragmática es relacional y situacional, y se opone a cualquier clase de idealismo o esencialismo en la concepción del significado, de manera que todo discurso es acción, y toda acción es discursiva, como veremos a continuación.

Así planteado, todo lenguaje está siempre relacionado con el discurso y con su cotexto, contexto y circunstancia de producción (Bruner, 1984, p. 178), es decir, con el “mundo de la vida” (Schütz, 1972a, 1972b, 2003), “marco de referencia” (Goffman, 2006) o “universo simbólico” (Berger & Luckmann, 2008) desde el que emerge y en el cual el destinatario o lector participante experimenta las situaciones de interacción. Valga recordar que “la pragmática comienza como un intento de encontrar el sentido de la conducta lingüística” (Reyes, 1990, p. 15). De modo que es preciso matizar, como ha expresado Chillón (1999), que el concepto de sentido aporta una serie de elementos que lo diferencian del de significado, concepto heredero del estructuralismo. Mientras que el signo es convencional, fijo, verificable y cuantificable, el sentido es dinámico, complejo y versátil y, sobre todo, desborda cualquier intento de contabilidad. Pero además, el estudio del sentido permite apreciar el “dinamismo semántico donde confluyen y entran en diálogo las intenciones y expectativas de los agentes comunicativos” (Chillón, 1999, p. 31).

De hecho, las aportaciones de John L. Austin o las de John Searle han evidenciado la importancia de la connotación en la construcción del sentido de los actos comunicativos. Al no ser el sentido prefijado o convencional, sino construido o adquirido, este se consolida en función de las circunstancias de la enunciación y del acervo de conocimiento de los participantes. Así, las diferentes condiciones espaciotemporales de los hablantes, sus prejuicios o creencias adquiridas culturalmente, sus emociones personales o grupales y otros muchos factores bien conocidos, son, definitivamente, los materiales que pueden conformar la experiencia cognoscible del acto de enunciación.

En la cosmovisión social es esencial el papel del contexto para interpretar las claves de lo propuesto. Entendemos esta noción tal como Teun van Dijk la define en *La ciencia del texto*: “El contexto es una abstracción de aquello que intuitivamente llamaríamos ‘situación comunicativa’” (1978, p. 81). A este respecto, la situación contextual se centrará, principalmente, en la referida al acto mismo de habla tanto como a las circunstancias extratextuales propias de los interlocutores. Por tanto, aquí el más relevante es el contexto lingüístico, es decir, aquel “conjunto de conocimientos y creencias compartidos por los interlocutores de un intercambio verbal y que son pertinentes para producir e interpretar sus enunciados” (Reyes, 1990, p. 19). El intercambio comunicativo es aquí entendido como un proyecto cooperativo, en el sentido desarrollado por Paul Grice, que transita entre el individuo y la sociedad. Para el investigador británico existe una serie de principios “aceptados” por cuantos participan en una conversación, gracias a los cuales el acto comunicativo es efectivo:

Nuestros intercambios comunicativos no consisten normalmente en una sucesión de observaciones inconexas, y no sería racional si lo fueran. Por el contrario, son característicamente –al menos, en cierta medida– esfuerzos de cooperación; y cada participante reconoce en ellos, de algún modo, un propósito o conjunto de propósitos comunes o, al menos, una dirección aceptada por todos. (Grice, citado en Escandell, 1996, p. 80)

El principio de cooperación aparece como una forma de preparación necesaria para que la comunicación sea efectiva, pero también como una forma de proyección, ya que los intercambios comunicativos siempre tienden a un fin. Precisamente, el filósofo británico marca un importante avance en los estudios tradicionales sobre la teoría del significado, al relacionar este último con la intención concreta que los interlocutores otorgan a los enunciados.

De la acción a la intención

La pragmática se ha centrado en el estudio de cómo se produce el significado intencional (sentido, al fin y al cabo) y en cómo es comprendido este en una situación comunicativa. Es más, la intención se encuentra presente en los procesos de construcción del *yo*, el *nosotros* y el *ellos*. La noción de intención debe entenderse como una práctica efectiva o una actitud voluntaria y consciente de los interlocutores. Si bien la noción de intención es básica desde la perspectiva de los actos de habla formulados por J. L. Austin (1971), no es sino hasta Grice cuando se puede hallar una propuesta sistemática. El filósofo británico hace hincapié en los aspectos intencionales de todo acto conversacional y propone un análisis de la lógica que rige y actúa en una conversación. Según él, existen tres clases de significado: el *word*

meaning o el significado semántico de las palabras; el *utterance meaning*, es decir, el de los enunciados en su contexto inmediato; y el *speaker meaning* o intencional adquirido en el intercambio conversacional entre hablantes (Grice, 1968). Como ha señalado Anita Avramides, la comunicación griceana se basa en las expectativas del hablante de que su interlocutor pueda descubrir sus propósitos, así “la comunicación incluye tanto las intenciones del hablante como el reconocimiento del oyente de las intenciones del hablante” (Avramides, 1989, p. 17). Y es que la intención tiene un papel esencial en la explicación de la conducta comunicativa humana y los procesos de construcción de los sujetos y los grupos.

Como bien es sabido en la conversación cara a cara, toda acción se encuentra dirigida hacia una respuesta. De la misma manera, todo enunciado será continuamente conformado por y para *otro*. Dicho con otras palabras, toda interlocución tiende hacia la búsqueda de una reacción. Por ello, tampoco se puede olvidar que en la búsqueda del sentido sobre lo dicho, la ambigüedad y la imprecisión tienen un rol esencial y se constituyen como una parte esencial de la comunicación humana, de modo que el análisis de las intenciones y las motivaciones (Brown & Levinson, 1987) es primordial para delimitar los efectos de los actos de enunciación. Y es que los enunciados que se producen tienden a modificar la situación comunicativa. Los actos de habla en su potencialidad realizativa no solo cambiarán el mundo del destinatario e incluso su conducta, sino la del propio emisor.

De esta panorámica sobre la lingüisticidad y su incidencia en la yoidad se podría concluir que el sujeto se va entretejiendo a través de la realización viva del hablar. Y como se ha anotado, decir es mucho más que producir sonidos articulados o significantes concretos, hablar es hacer, realizar, actuar e identificar una serie de elementos propios que constituyen la propia yoidad. Para ello es necesario utilizar medios simbólicos capaces de dar forma a la expresión y sentido a la comprensión de uno mismo, de los *otros* y del mundo circundante. Así, los individuos construyen universos significativos, que forman parte de un sistema de mediaciones y que permiten el reconocimiento intersubjetivo de cada individuo o grupo. Una de las pruebas más decisivas es que a través del lenguaje como vivencia del tiempo y del cuerpo, el *yo* se construye de forma discursiva e interactiva.

El acontecimiento, por tanto, no sería únicamente que alguien tome la palabra y se dirija a un interlocutor en el fluir dialógico, sino la necesidad que tiene este alguien de comprenderse asimismo *en* el lenguaje hacia el sí y hacia los *otros*. Como acertadamente señala Charles Taylor, el *yo* solamente existe dentro de lo que él denomina “urdimbre de interlocución”. Esta sería la representación más clara del *yo* reflexivo como instancia de autocomprensión, que precisa de interlocutores para desarrollar su crónica personal. Y es que el lenguaje siempre contiene al *tú*, oyente

al que se dirige el *yo*. Desde esta perspectiva, todo tú es un *alter ego*, es decir, es comprendido desde el ego (Gadamer, 2007, p. 314). Husserl ya intentó ilustrar la analogía del *yo-tú* por el camino de la intersubjetividad, y Dilthey refirió esta relación mediante el concepto de “empatía”. Así planteado, todo se dirige a alguien y provoca una serie de efectos en el que escucha. De ahí la incidencia de la lingüística en la conformación de la subjetividad propia y ajena.

Aunque la comprensión del *yo* y del *otro* esté muy relacionada con la propia acción o experiencia en el lenguaje, es decir, con el discurso, no siempre se da una relación equivalente entre ambos. Y es que a pesar de que el concepto de “sí mismo” (self) y el discurso formulado por el *yo* se encuentran íntimamente ligados, no son siempre idénticos y serían más bien análogos. De hecho, en ningún momento somos completamente nosotros mismos o la misma persona idéntica. Esto se debe a que nos insertamos en diferentes espacio-tiempos y adoptamos diversos roles. Gracias a las diferentes narraciones, nunca se da una equivalencia total, sino más bien una serie de identificaciones diversas, individuales o colectivas, conscientes o inconscientes, pasadas o futuras, que se adaptan a la situación y a los esquemas o tramas compartidas.

Conclusiones

A partir de las teorías estudiadas, parece una consecuencia razonable que el lenguaje reduce la inherente complejidad del mundo social y facilita la comprensión de la vida cotidiana gracias a su condición mediadora y explicativa. Resulta evidente que toda sociedad o cultura establece unos marcos comprensivos (sean llamados marcos de referencia, acervos del conocimiento, universos simbólicos), gracias a los cuales, los sujetos y los grupos puede organizar el mundo y otorgarle significaciones. Además, estos marcos ofrecen un elenco de categorías sociales o roles que pueden ser aprehendidos y que tienen una importancia crucial en el ámbito estructural, interaccional y perceptivo en los procesos de construcción de identidades y en la conformación del *yo*, el *nosotros* y el *ellos*.

Es más, estos roles generan una serie de expectativas de comportamiento social asociadas, por lo que guían, en gran medida, las formas de actuación o relación. Ahora bien, estas identificaciones no deben ser definidas exclusivamente en términos de roles o categorías dadas, puesto que dependen también de los contextos en que los sujetos y los grupos se insertan. Los procesos de construcción de identidades y alteridades, por tanto, se encuentran en un terreno intermedio entre la estabilidad, la repetición o la simplificación y la pluralidad y la multivalencia.

De acuerdo con la perspectiva del giro lingüístico, como opción epistemológica,



se pone de manifiesto que el lenguaje es fundamental para comprender la manera en que los sujetos y los grupos se hacen significativos para los *otros*. En este sentido, no cabe la menor duda de que la lingüisticidad es la base de nuestra experiencia en el mundo y el medio gracias al cual los sujetos piensan, sienten, actúan y se relacionan en él. Únicamente en el intercambio comunicativo, en el encuentro dialógico con el *otro*, el sujeto puede construirse como tal, de una manera polifacética. O lo que es lo mismo, solo en la dialéctica de la pregunta-respuesta es posible desentrañar la cuestión del *yo*, el *nosotros* y el *ellos*.

Referencias

- Austin, J. L. (1971). *¿Cómo hacer cosas con palabras?* Barcelona: Paidós.
- Avramides, A. (1989). *Meaning and Mind. An Examination of a Gricean Account of Language*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Bajtín, M. (1982). *Estética de la creación verbal*. Madrid: Siglo XXI.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bertrand, R. (1946). *Investigación sobre el significado y la verdad*. Buenos Aires: Losada.
- Bréal, M. (1982). *Essai de sémantique: Science de significations*. París: Montfort Publications.
- Brown, P. & Levinson, S. C. (1987). *Politeness: Some Universals in Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruner, J. (1984). *Acción, pensamiento y lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Cassirer, E. (1998). *Filosofía de las formas simbólicas. El Lenguaje*, vol. 1. México: Fondo de Cultura Económica.
- Chillón, A. (1999). *Literatura y periodismo. Una tradición de relaciones promiscuas*. Bellaterra: Publicacions de L' Universitat Autònoma de Barcelona.
- Dilthey, W. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica*. Madrid: Istmo.
- Duch, L. (2010). *Religió i comunicació*. Barcelona: Fragmenta.
- Edwards, D. & Potter, J. (1992). *Discursive Psychology*. London, UK: Sage.
- Escandell, M. V. (1996). *Introducción a la pragmática*. Barcelona: Ariel.
- Fabris, A. (2001). *El giro lingüístico: hermenéutica y análisis del lenguaje*. Madrid: Akal.
- Ferrara, A. (2002). *Autenticidad reflexiva. El proyecto de la modernidad después del giro lingüístico*. Madrid: Machado.
- Gadamer, H. G. (2007). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- García, A. (1989). *Hablando de lo que habla*. Zamora: Lucina.
- Gergen, K. J. (1996). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.

- Gergen, K. J. (1999). *An Invitation to Social Construction*. London: Sage.
- Goffman, E. (2006). *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Grice, P. (1968). Utterer's Meaning, Sentence Meaning and Wordmeaning. In S. Davis (Ed.) (1991), *Pragmatics: A Reader* (pp. 65-76). Nueva York, NY: Oxford University Press.
- Herder, J. G. (1982). *Una metacrítica de la crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara.
- Jankélévitch, V. (1943). *Du Mensonge*. Lyon: Confluences.
- Koselleck, R. & Gadamer, H. G. (1997). *Historia y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- Lafont, C. (1997). *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madrid: Alianza.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1995). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- Le Senne, R. (1930). *Le mensonge et le caractère*. París: F. Alcan.
- Mead, G. H. (1982). *Espíritu, persona y sociedad desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós.
- Nietzsche, F. (1994). *Sobre verdad y mentira en un sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- Paz, O. (1973). *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Reyes, G. (1990). *La pragmática lingüística: El estudio del uso del lenguaje*. Barcelona: Montesinos.
- Rorty, R. (1990). *El giro lingüístico. Dificultades de la filosofía lingüística*. Bellaterra: Publicacions de l'Universitat Autònoma de Barcelona.
- Schütz, A. (1972a). *Fenomenología del mundo social. Psicología social y sociología*. Buenos Aires: Paidós.
- Schütz, A. (1972b). *La construcción significativa del mundo social*. Buenos Aires: Paidós.
- Schütz, A. (2003). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- Sola-Morales, S. (2013). El cuerpo y la corporeidad simbólica como forma de mediación. *Mediaciones Sociales. Revista de Ciencias Sociales y de la Comunicación*, (12), 42-62. Recuperado de <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/mediars/MediacioneS12/Indice/SolaMoralesS2013/solamoraless2013.html>

- Steiner, G. (1980). *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (1985). Theories of Meaning. In *Human Agency and Language. Philosophical Papers*, vol. 1 (pp. 248- 292). Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- Thiebaut, C. (2004). El pensamiento en el lenguaje. En *Didáctica de la filosofía*, (pp. 57-66). Madrid: Ministerio de Educación.
- Valverde, J. M. (1993). *Nietzsche, de filólogo a anticristo*. Barcelona: Planeta.
- Van Dijk, T. A. (1978). *La ciencia del texto*. Barcelona: Paidós.
- Whitehead, A. N. (1956). *Proceso y realidad*. Buenos Aires: Losada.