

Lenguaje, pensamiento y racionalidad

POR
GIORGIO RAIMONDO CARDONA (†)

Quisiera ante todo agradecer la amable invitación que me ha hecho la cátedra de antropología social de la Facultad de Ciencias Políticas, brindándome la oportunidad de exponerles aquí a Uds. unas cuantas reflexiones sobre un asunto polifacético como es el de «lenguaje, pensamiento y racionalidad». Claro está que mis reflexiones serán hechas desde un punto de vista que es el mío propio, es decir, el de un lingüista que trabaja con métodos lingüísticos, pero en un marco antropológico.

Una larga tradición, enriquecida por autores valiosos, nos enseña que el pensamiento es el lenguaje mismo, que solamente en el acto del hablar el pensamiento halla su forma y su estructura; antes del lenguaje no hay pensamiento ninguno, sino una materia todavía sin formar, que sí puede convertirse en soporte del pensamiento, aunque todavía no tenga divisiones ni formas; en una elocuente imagen del lingüista danés Luis Hjelmslev, el pensamiento antes del lenguaje, prelingüístico, es la arena de la orilla del mar, lisa y acariciada por las olas; al echar una red sobre esta arena y al estirla después, los nudos y los hilos de la red dejarán sus huellas, y la arena quedará marcada.

Hoy en día esta tradición, aunque clásica, nos parece históricamente delimitada. En primer lugar, esta supervaloración del papel del lenguaje ya no es necesaria. Comúnmente se acepta el hecho que el lenguaje desempeña un papel de primera importancia, y cabe por supuesto aclarar, al contrario, lo que el lenguaje *no* es.

Segundo, el pensamiento no es ya el continente obscuro, el margen blanco en el mapa de nuestros conocimientos científicos; desde hace muy poco, sabemos que el pensamiento no es simplemente un barro para moldear. Y empezamos a conocer esta estructura sea desde el punto de vista neurofisiológico, sea desde el psicolingüístico.

Ciertamente, hay entre los dos una relación estrecha y privilegiada; nuestro pensamiento se desarrolla al desarrollarse nuestros conocimientos lingüísticos; el aprendizaje lingüístico es al mismo tiempo un ejercicio continuo de nuestro pensamiento, que aprende a usar nuestro idioma nativo y

a buscar sus caminos, sus recovecos. Una vez adulto, yo no sabría pensar algo adecuado, o sea bastante articulado y complejo, sin pasar por el trámite del lenguaje, y entonces sin hablarme a mí mismo, aunque fuera sin mover los labios.

Claro que hay pensamiento sin lenguaje, o antes del lenguaje; piensan de una manera normal los que nunca aprendieron el lenguaje verbal, los sordomudos; y un relato asombroso de cómo el pensamiento, ya activo, pueda espiar el nacimiento del lenguaje se encontrará en la autobiografía, meritoriamente famosa, de Helen Keller, nacida ciega y sorda y por eso muda.

Las primeras palabras que Helen verdaderamente oyó fueron trazadas en su palma por el dedo de su maestra. Pero su pensamiento ya estaba allí, y estaba tan alerta y dispuesto que le permitió acordarse de todo, así que después ella pudo relatar su experiencia con todos sus matices.

Pero ¿cuándo nos es permitido ver este pensamiento prelingüístico? Ciertamente, ya que la expresión del pensamiento es el lenguaje, o mejor dicho, ya que la experiencia más sutil y compleja es el lenguaje, casi nunca lograremos encontrar una forma de pensamiento sin su caparazón lingüístico; a no ser en los sueños, que tienen su propia gramática mental que todavía no es lingüística. Eso nos explica por qué es tan difícil acordarse de los sueños al despertar, aunque los hemos soñado unos cuantos minutos antes.

Lo que ocurre es que los sueños son concebidos en términos de pensamiento puro; yo podré acordarme de ellos sólo si, estando frescas las huellas de los más recientes en mi cerebro, yo los pongo en un molde lingüístico, escogiendo una imagen y dejando otra, colocando en un orden lineal lo que era simultáneo, y después depositando en mi memoria el texto lingüístico así conseguido. Un sueño que vuelve a ser texto verbal se queda, digamos así, congelado, y puede permanecer en mi memoria cuanto tiempo yo quiera, y también ser relatado a otros, o escrito cuantas veces yo quiera.

El trabajo literario nos brinda una oportunidad de ver el pensamiento en su funcionamiento. Antes de que un texto salga de nuestra pluma y se deposite sobre la hoja de papel, precisa un tiempo de formación que puede ser más o menos largo, según el tipo de texto que vamos a escribir. Claro que una carta comercial nos saldrá casi sin pensar; el modelo de este texto ya está en mi memoria, falta sólo añadir la fecha, los apellidos, las cantidades; pero, si tengo que escribir otra cosa más importante y matizada, si por ejemplo, tengo que arreglar un asunto difícil, y no sólo informar a alguien sobre lo que pienso o lo que sé, o tengo visto, entonces sí que empezaré a buscar la frase, la palabra, el orden de los asuntos, en definitiva, a ponderar el peso de mis argumentos. Y todo esto lo haré antes en mi pensamiento y solamente cuando esté satisfecho de este texto mental, intentaré fijarlo en la escritura, y aún en la escritura tendré que borrar, cambiar, matizar.

Este proceso nunca se estudia en los hablantes comunes; pero se ha empezado a estudiar en los grandes escritores de quienes no quisiéramos perder ni siquiera un trozo de papel escrito. Poseemos manuscritos autógrafos muy interesantes de autores modernos, como los de Flaubert que se hallan en la Bibliothèque Nationale de París, que nos brindan una radiografía que

ilustra con detalle el camino mental del autor: trozos de texto casi definitivos se mezclan en la superficie de la página sin orden, con fragmentos de oración, apostillas, notas; hay añadidos, tachaduras, rayas de tinta, flechas.

El conjunto resulta a veces verdaderamente ininteligible; pero al estudioso de crítica textual o genética —como ahora se dice— esto sí le interesa como etapa antes de llegar al resultado final, el texto impreso que ya conocemos; y para el lingüista no genético todos estos documentos son los testigos más valiosos, las huellas de aquel pensamiento que estamos buscando; aun el llamado error —en realidad un desvío entre el circuito del pensamiento y el circuito del lenguaje— nos interesa.

En estos casos (el sueño, la visión poética, la creación artística en general), el lenguaje es el filtro hacia el interior. Claro está que puedo aprender cosas al verlas, al tocarlas, por su experiencia concreta; pero no se da verdadero aprendizaje, no se da verdadera —o sea duradera— experiencia del mundo sin el filtro, el molde del lenguaje.

La estructura de mi idioma me enseña cómo cortar, segmentar la experiencia de cualquier tipo, para reducirla de antemano a unidades lingüísticas que se almacenarán, bien ordenadas, en mi memoria. Por supuesto, una experiencia bastante compleja no es solamente unas cuantas palabras almacenadas; es un olor, un perfume, un gusto; al comer una magdalena, a Marcel Proust se le ofrece todo un mundo de sensaciones de las que se habría olvidado si no, ya que estaban en un rincón de su memoria. Y al oler una guayaba me acordaré de cosas pasadas, de sitios tropicales.

Pero no hay otra manera psíquica, si no tengo un estímulo concreto, visual, olfativo, que repetirme unas cuantas palabras claves: «un té con magdalenas», «el olor de la guayaba». Si Marcel Proust no hubiera fijado en la escritura sus sensaciones y sus recuerdos, tampoco los conocería yo. Y para nosotros, alfabetizados, ya no se da organización lingüística de un asunto cualquiera sin pasar por el trámite de la lengua escrita, es decir, de una forma de lenguaje aún más sistemática. Con razón la tradición iconográfica en la escultura o en la pintura pone entre las manos de los doctores de la Iglesia, de los filósofos, de los varones especulativos, sus armas que son la pluma y la hoja de papel o el rollo de pergamino. Estaba pensando en esto, cuando me di cuenta de que en la cubierta del único libro que estaba en la mesa frente a mí, las *Cartas* de Cristóbal Colón, había una pintura de Emil Lasalle, en la cual se ve al Almirante, vestido de terciopelo negro; a su izquierda tiene un compás con que mide el Océano en un globo un poco anacrónico; pero el enfoque de la pintura está a su derecha, en la que tiene una pluma de ganso con la que anota algo en un papel.

Entonces, la experiencia tiene que pasar, casi totalmente, por el trámite del lenguaje que le da forma, la organiza, permite archivarla y sacarla cada vez que yo quiera; permite, más aún, comunicarla a otros, de una manera inteligible. En este sentido, y solamente en éste, se vuelve cierta la afirmación de Heidegger, que el lenguaje es la casa del ser.

Podríamos entonces pensar, ya que el lenguaje desempeña un papel cog-

noscitivo tan importante, que él es la racionalidad misma. ¿No tendría que ser así, puesto que es orden, forma, selección?

Eso también sería valorarlo demasiado: el lenguaje tiene su lógica, su racionalidad, que no es la misma que la lógica humana, que la racionalidad humana. La lógica tiene sus leyes que el lenguaje ignora, y al revés: el lenguaje puede referirse a las largas horas y a los breves minutos, como si ante el cronómetro existiesen unas horas con prórroga o unos minutos que no llegasen a los sesenta segundos.

Cuando decimos que la doble negación no es correcta porque no es lógica, nos equivocamos, porque hablamos de álgebra y no de lenguas naturales: *no vino nadie* es perfectamente correcto, aunque menos por menos da más. Lo mismo pasa en el italiano (*non è venuto nessuno*): decir *non è venuto alcuno* es hoy poético, sumamente literario. Es una tendencia de las lenguas naturales el poner primero el concepto que más interesa al hablante y después añadir la oración completa en el mismo sentido, como si dijéramos: el valor de toda mi oración es negativo, y después, si tengo que pormenorizar lo que quiero decir, te comunico que no vino ningún *equis*; las dos negaciones, general y particular, se suman en la oración que conocemos. Tan fuerte es esta tendencia que aun palabras que no tenían originalmente sentido negativo, lo han adquirido después:

fr. *pas* (< lat. *passus*), *rien* (< lat. *rem* 'cosa'): *Je ne sais pas, il ne savait rien*;

lomb. *minga* (< lat. *mica* 'miaja'), *brisa* (cfr. it. *briciola* 'miaja', fr. *briser* 'quebrar'): *düra minga, düra brisa*.

Aquí se ve que no hay diferencia entre el sistema y el discurso en el plano de la lógica, pero sí la hay en el plano del lenguaje: el discurso tiene sus necesidades, debidas a condicionantes de oído, de memoria, de atención del oyente.

Es pues un error buscar en el sistema de la lengua una racionalidad que ella no posee: ¿Por qué un *cenicero* es un objeto donde se pone ceniza pero un *carnicero* es un hombre que vende carne? ¿Por qué una *papelería* vende papel pero una *brujaería* no vende brujas? Claro que no se puede contestar de una manera lógica.

El sistema del idioma (español, alemán o el que sea) nos proporciona solamente el medio para expresar relaciones que ya conozco racionalmente; tengo que conocer mi cultura, tengo que saber, de antemano, que no hay un lugar donde se vendan, fabriquen o envuelvan cenizas, y no hay quien las venda. Esto también ocurre, como destacó el brillante lingüista rumano Coseriu, con palabras compuestas, como en italiano:

spaventapasseri 'espantapájaros'

scacciapensieri 'birimbao' ('ahuyenta preocupaciones');

nada en el sistema lingüístico, en la lógica de la formación de estas dos palabras, que tienen las dos verbo y objeto, nos dice qué es lo uno y qué es lo otro. Tengo que conocer la cultura, y las mismas palabras en su designa-

ción, y además en su significado, es decir tengo que saber a qué se refieren, y no solamente lo que significan en el plano del sistema lingüístico.

Por supuesto, el sistema de la lengua nos da la oportunidad de crear nuevos elementos, para abarcar lo más posible, y no más que esto. Tenemos que ver después, cómo relacionar cada elemento con una célula de sentido.

También hay huecos en el sistema de la lengua, hay lagunas; en las derivaciones que siguen, las formas con *, aunque requeridas y necesarias, no están confirmadas:

gaucho > * *gauchar* > *gauchada*

it. *far nulla* > * *farnullare*, * *fannullare* > *fannullone*.

Hay cosas que no se pueden decir, y hay que buscar otro modo para expresarlas. Esto se ve muy bien al traducir de un idioma a otro: hay cosas que se pueden traducir simplemente sustituyendo una palabra de A a una de B: y hay oraciones, dichos etc. que sí se pueden traducir perfectamente, pero hay que buscar la manera correcta; una traducción literal hace sonreír, como si yo pidiera café o té con una «sospecha» (fr. *un soupçon*) o una sombra (ital. *un'ombra*) de leche, para decir una gota, como si yo dijera que Fulano es «un buen tenedor» (ital. *una buona forchetta*) en lugar de «un buen cuchara».

Pero hay también una racionalidad interna en la lengua. El sistema de la temporalidad es algo enteramente lingüístico; aparte de pensar en tiempo presente, en el que hablo, yo no podría sin embargo dividir el tiempo mental en la manera en que lo hago con la lengua; la idea de futuro no existiría si yo no tuviese el recurso lingüístico para expresarla; y tampoco podría dividir un futuro más próximo de un futuro más lejano. Muy a menudo es la lógica de la lengua la que me brinda una subdivisión u otra; al cambiar la lengua yo ya no necesito expresar esta misma subdivisión que antes me parecía necesaria: es lo que pasa, por ejemplo, con el castellano *ser* y *estar*.

Hay también, y conviene no olvidarlo, condicionantes biológicos y ambientales, que se tienen que ver como una piedra de toque omnipresente para la entera constelación «lengua, pensamiento y racionalidad»; la lengua es en sí totalmente arbitraria (en la pauta de combinación de las unidades mínimas, en la selección de sus signos, en la forma en que enlaza las partes de sus oraciones), pero por otra parte se sujeta, en su conjunto, a ciertas limitaciones de tipo universal.

No existen tantas realidades cuantas son las lenguas: la realidad biológica es una y nada más, pero hay un amplio margen de fluctuación en las maneras con que la miramos. La lengua nos proporciona modelos, pautas, para conocer esta realidad; mejor dicho, es el pensamiento el que establece conexiones, metáforas, que nos permiten conocer algo nuevo porque es semejante a algo conocido; pero todo eso no sería posible si no tuviera la lengua la metáfora en una construcción léxica: el pensamiento me sugiere que muchas cosas (objetos naturales o manufacturados) se parecen a un cuerpo humano; entonces yo puedo reconocer en una vasija de barro una espalda, un vientre, una cadera; en una casa una cabeza, unos pies, una

barriga. Pero es siempre la lengua la que hace que me dé cuenta de eso, la que me proporciona etiquetas para nombrar a las diferentes partes. No son metáforas sueltas, son modelos completos.

Este proceso inicial se olvida con el uso; como cualquier otra cosa humana, con el uso, incluso las palabras, las metáforas pierden su transparencia, se vuelven opacas, gruesas, se usan así, porque siempre se usaron así.

Pero en eso se ve la fuerza, la creatividad que posee el lenguaje. Se dan nuevas explicaciones de lo que ya no se entiende: para un lingüista la llamada etimología popular es algo falso, que no tiene conexiones con la etimología científica: el científico sabe que *nigromancia* viene del griego *nekromanteia* 'evocación de los muertos', o *regaliz* del griego *glukúrriza* 'raíz dulce', o el castellano antiguo *malenconía* 'melancolía', del griego *melankholía* 'bilis negra': pero es también importante que el hablante se dé cuenta de una palabra acercándola a otra palabra conocida, intentando buscar una conexión que ya no se transluce más: *nigromancia* y *magia negra*, *regaliz* y *regal*, *malenconía* y *mal*.

«¿Cómo hemos de arreglarnos para que todo resulte fresco y nuevo y, lleno de sentido, incluso guste?»

Eso se pregunta, en el «prólogo en el teatro», el autor de *Fausto* por boca de uno de sus personajes. Algo semejante pasa con el lenguaje: ¿Cómo es que el lenguaje, viejo de siglos y milenios, gastado por un uso constante y diario, todavía sigue siendo fresco y nuevo, y lleno de sentido? ¿Cómo es que puede todavía comunicar, entristecer, alegrar, exaltar?

¿Cómo es que se vuelven a usar palabras que hasta hace muy poco creíamos olvidadas? Hay en todo eso una racionalidad profunda, hay una capacidad de usar un número restringido de medios para lograr siempre el resultado más adecuado, «Tal prodigio sobre gentes tan diversas sólo el poeta lo alcanza», dice Goethe; yo añadiré: sólo el *lenguaje* del poeta y si es por eso, sólo el lenguaje de todo ser humano.

IN MEMORIAM = Giorgio R. Cardona (1943-1988), Director del Departamento de Estudios Gloto-Antropológicos de la Universidad de Roma *La Sapienza*, murió el 14 de agosto, el mismo día en que recibíamos este resumen. El Profesor Cardona había realizado investigación de campo entre los Nzema (Ghana) y los Huave (Méjico) y publicó, entre otros libros, *Introduzione all'etnolinguistica*, 1976; *Antropologia della scrittura*, 1981; *La Foresta di Piume*, 1985; *I sei lati el mondo*, 1985 y *Dizionario di linguistica*, 1988. Participó en el coloquio patrocinado por estas cátedras celebrado en Madrid en noviembre de 1987. La Antropología italiana ha perdido uno de sus mejores especialistas en el campo de la lengua en la cultura, uno de los profesores más generosos y abierto al diálogo con los estudiantes. Quienes le conocíamos y tratamos, no sólo quedamos sin un amigo excepcional, sino también con un colega, con voz original, al que consultar dudas. Las líneas precedentes resumen su conferencia en Madrid. Conste ahora el agradecimiento y recuerdo de todos los que aquí tuvimos el placer intelectual de escucharle.

(C. Lisón Tolosana)