

LA FUNCIÓN IDENTIFICADORA DEL LENGUAJE

CARLOS PATIÑO ROSSELLI*

Resumen

Este artículo trata, en primer lugar, sobre corrientes de pensamiento y figuras de la lingüística cuyas obras enfatizan la “función identificadora” del lenguaje. Se le da especial atención a la “escuela idealista” que floreció en Alemania. El artículo examina, también, la manera en que esta función aparece en fenómenos sociolingüísticos de diferentes sociedades, incluyendo la capital colombiana.

Palabras clave: *identidad, lenguaje, idealista, expresión, estratificación social.*

Abstract

This article deals about, firstly, currents of thought and figures of linguistics whose works emphasize the “identifying function” of language. Particular attention is given to the “idealist school” that flourished in Germany. This article also examines, the way in which this function appears in social and linguistic phenomena of different societies, including the Colombian one.

Keywords: *identity, language, idealist, expression, social stratification.*

INTRODUCCIÓN

Son diversas las propuestas que se han formulado acerca del tema de las funciones del lenguaje. Éste organiza nuestra visión del mundo, sirve de expresión al pensamiento y es nuestro principal instrumento de comunicación. A estas funciones básicas podemos agregar la de expresar la identidad del individuo, del grupo, de la nación. El presente texto explora el cumplimiento de esta función identificadora por medio de la referencia a algunas corrientes de la lingüística y a fenómenos pertinentes del funcionamiento del lenguaje.

1. Un episodio de gran interés, y que forma parte tanto de la historia de la lingüística como de la historia de la filosofía, lo constituyen las diversas propuestas de una lengua perfecta y universal que se concibieron, especialmente, en la Europa del siglo XVII.

El centro de la agitación intelectual alrededor de este tema fue Inglaterra, cuyos filósofos empiristas —Bacon, Hobbes, Locke, por ejemplo— denunciaron las fallas e insuficiencias de las lenguas corrientes. Para Bacon estos defectos de las lenguas naturales dan origen a *ídolos*, o sea, a ideas falsas. Las palabras —escribió— han sido “impuestas según la comprensión del vulgo, tal errónea e inoportuna imposición obstaculiza extraordinariamente el intelecto” (citado en Eco, 1994).

* Investigador y miembro de número de la Academia Colombiana de la Lengua y miembro correspondiente de la Real Academia Española. Licenciado en letras, Universidad de La Sorbona; PhD en lenguas y literatura románicas, Universidad de Michigan.

ARTÍCULO RECIBIDO 30 DE MAYO DE 2004. ACEPTADO 13 DE JUNIO DE 2004.

Como anota Eco, no era casual que el propósito de la lengua universal se diera en las Islas Británicas, ya que, además de la motivación intelectual, jugaban allí otros factores:

- Comerciales, por las tendencias expansionistas de Inglaterra.
- Religiosos, por el rechazo al latín de la Iglesia católica.
- Educativos, por la dificultad de la ortografía del inglés (mayor entonces que ahora...).

Entre las propuestas de “lenguas filosóficas a priori” concebidas en la Inglaterra de entonces son muy conocidas la de George Dalgarno, titulada *Ars Signorum* (1661), y la de John Wilkins, que llevaba el título de *Essay towards a Real Character, and a Philosophical Language* (1668).

Se trataba, en estas obras, de regresar al tiempo de Adán y producir un sistema basado en un análisis total de los posibles significados —a partir de un inventario de nociones “primitivas”— y en la adjudicación rigurosa de significantes —llamados “caracteres”— que los expresaran de manera precisa y racional.

Como señala Eco, mediante este acto de *impositio nominum* se buscaba “un acuerdo total entre expresión y contenido” (Eco, 1994, p. 186).

En Alemania, el gran Leibnitz tenía también estas preocupaciones universalistas y elaboró, en 1678, una *Lingua generalis* en la cual el conocimiento universal se descomponía en ideas simples que se expresaban por un sistema numérico, de tal manera que se establecía un paralelismo entre la estructura ontológica y la lingüística.

2. Pero no es el objetivo del presente escrito adentrarse en el tema de la búsqueda de la “lengua adánica”, del lenguaje perfecto y universal. Simplemente he traído a cuento estas breves observaciones para destacar el contraste entre ese código racional y utópico tras el cual estuvieron los filósofos —y que en realidad no llegó a alcanzar una concepción satisfactoria— y las lenguas “naturales” de que nos servimos en la realidad. Felicitemonos de que nuestra lengua no sea el código perfecto, insípido e incoloro con que soñaron los filósofos, sino una de esas lenguas imperfectas en algunos aspectos pero ceñidas a nuestra piel que están regadas por el planeta. Me parece una horrible pesadilla imaginar un mundo en el cual la comunicación se hiciera por medio de un frío aun-

que exacto código leibnitziano y no con estas lenguas con las cuales podemos soñar, amar, mentir, sudar, exagerar, insinuar, evocar, etc.

Ahora bien, en la historia de la reflexión lingüística, algunas figuras o corrientes han hecho énfasis en la compenetración del lenguaje con el hablante y los distintos aspectos de su identidad, mientras que otras están interesadas en presentar la estructura del lenguaje como algo separado, en cierta forma, de la realidad humana.

Frente a la orientación predominantemente racionalista del ambiente intelectual francés, han sido típicas de Alemania corrientes románticas e idealistas que han presentado el lenguaje en íntima relación con el hablante y su medio. Como culminación de esa línea de pensamiento, hoy día, al tratar temas lingüísticos se ha vuelto obligatorio buscar la manera de citar la archifamosa frase de Heidegger según la cual “el lenguaje es la casa del ser”.

Figura inicial de esta concepción alemana fue el legendario Herder, cuyas fogosas ideas tuvieron amplia repercusión en corrientes posteriores. Rompió con la tradicional subordinación del lenguaje al pensamiento al postular una íntima correlación entre ambos, como lo hizo al escribir (1768): “Yo [...] consideraría a la lengua como el instrumento, el contenido y la forma del pensamiento humano” (citado en Arens, 1975, p. 167).

En una época en que pesaba todavía la tesis del origen divino del lenguaje, Herder afirma que éste es una “invención” natural y esencial de la especie humana que tuvo su inicio en la onomatopeya: “El primer diccionario —escribió Herder— pues, fue una colección de sonidos de toda clase”; y la lengua así inventada se convierte en “una suma de la actividad de todas las almas humanas” (citado en Arens, 1975, pp. 173 y 178).

Probablemente el eje de la concepción antirracionalista de Herder está en el estrecho vínculo que establece entre idioma, nación y cultura, tesis que recibiría amplificación en la obra de Humboldt y resonará en concepciones del siglo pasado como la hipótesis Sapir-Whorf. Cada pueblo “forma su propia lengua”, de manera que lo que existe es el “espejo de la nación”. Se pregunta entonces Herder: “¿En qué medida la lengua de los alemanes está en armonía con su manera de pensar? ¿En qué medida su lengua ha dado fisonomía a su literatura?” (citado en Arens, 1975, p. 168).

Se suele atribuir a Guillermo de Humboldt el honor de ser el fundador de las modernas filosofías del lenguaje y lingüística general. Fue una de esas poquísimas figuras de la lingüística que reunieron la teorización de alto vuelo con la atención descriptiva al detalle de la estructura de los idiomas reales. Su pensamiento fue, en gran parte, desarrollo de las ideas de Herder.

Para caracterizar la naturaleza del lenguaje, Humboldt usó la metáfora biológica del “organismo”, como fue usual en su época. Cada lengua tiene su propio organismo, lo cual implica que “cada uno de sus elementos se revela únicamente como parte de un todo”. Esta concepción orgánica de la lengua anuncia la posterior y estructural de un Saussure, sobre todo cuando Humboldt precisa: “La naturaleza del lenguaje consiste en vaciar la materia del mundo fenoménico en la forma del pensamiento” (citado en Arens, 1975, p. 246).

De acuerdo con su posición filosófica idealista, para Humboldt es esencial la raigambre espiritual del lenguaje y las lenguas; éstas son “el trabajo del espíritu repetido eternamente para hacer capaz al sonido articulado de expresar el pensamiento” (citado en Arens, 1975, p. 276). Como producto del espíritu —el *Geist* de la filosofía alemana—, la len-

gua “es algo siempre y en todo momento fugitivo”, es *energeia*, “energía vital”, y, por lo tanto, “su definición verdadera sólo puede ser genética” (citado en Arens, 1975). Tenemos aquí el punto de encuentro entre Humboldt y Chomsky, que motiva la conocida simpatía de éste por el pensamiento humboldtiano.

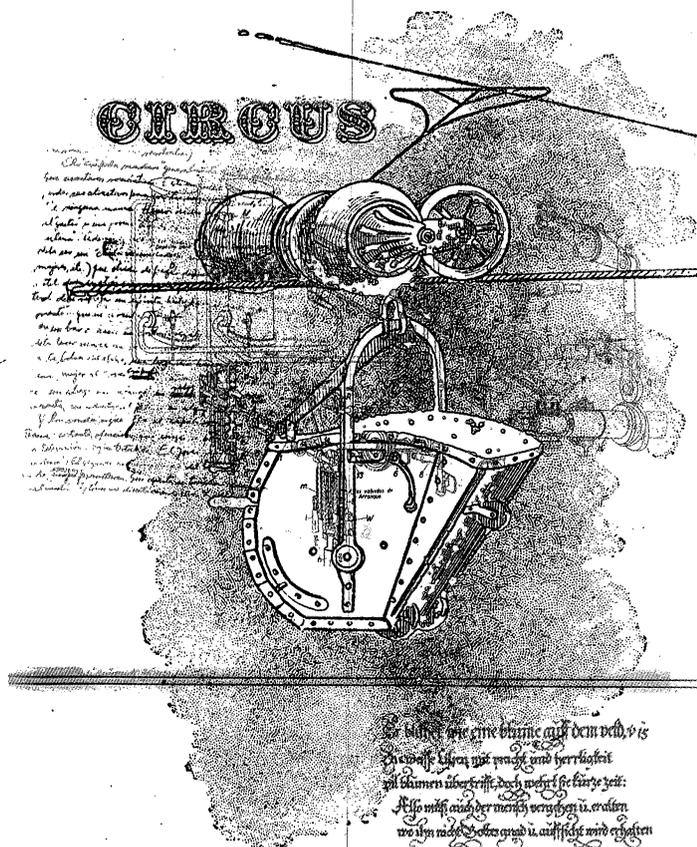
En razón de la íntima conexión que ve Humboldt entre lengua y nación, cada idioma tiene un “carácter nacional”. La relación es aquí dialéctica: la “individualidad de la nación” influye en la respectiva lengua y, a la vez, ésta “repercute” en la primera.

La relación entre lenguaje y pensamiento, que para Humboldt es de igualdad, y la noción de “cosmovisión” se presentan en el siguiente pasaje del texto titulado “Sobre el carácter nacional de las lenguas” (Humboldt, 1963, pp. 64-82):¹

En una de mis lecciones académicas anteriores traté de llamar la atención acerca de que la diversidad de los idiomas consiste en algo más que la simple diversidad de los signos, que las palabras y frases construyen y al mismo tiempo determinan los conceptos, y que, considerados en su conexión y su influencia sobre el conocimiento y la sensación, diversas lenguas constituyen en realidad diversas cosmovisiones.

La lengua, pues, no sólo sirve de vehículo al pensamiento sino que lo conforma, lo moldea. Cada lengua contiene un sistema conceptual que representa la manera como ese grupo humano percibe y organiza la realidad; es decir, una *Weltansicht*, una cosmovisión que cada código alberga.

Es esta la famosa tesis del llamado “relativismo lingüístico”, que tuvo una importante repercusión en el ambiente intelectual del siglo pasado, y ha hallado eco en científicos de la talla de Ernst Cassirer, Franz Boas, Charles Bally, Claude Lévi-Strauss, Jean Piaget y Ludwig Wittgenstein. A mediados del siglo veinte esta concepción se llamó “la hipótesis Sapir-Whorf” y fue objeto de mucha agitación y controversia. Para Edward Sapir la lengua actúa como una “guía a la realidad social” y Benjamin L. Whorf difundió su tesis —basada, sobre todo, en su experiencia con la lengua indíge-



¹ Traducción propia del texto original: *Ueber den Nationalcharakter der Sprachen*.

na hopi— de que cada idioma contiene una “metafísica oculta” que condiciona el pensamiento e inclusive la conducta de sus hablantes (Whorf, 1971).

Otra célebre noción humboldtiana que expresa la identidad profunda de las lenguas es la de “forma lingüística interna” (*innere Sprachform*), o sea la organización o estructura propia de cada idioma que lo capacita para expresar el pensamiento. Este principio de ordenamiento abarca todos los sectores de la lengua, desde el sonido articulado y la sílaba hasta la gramática y el léxico, y es la base para la creación literaria de cada pueblo. Humboldt opone el concepto de forma al de materia:

La materia real de la lengua es, por un lado, el sonido en general; por el otro, la totalidad de las impresiones sensibles y movimientos espirituales espontáneos que preceden a la formación del concepto con ayuda de la lengua. (Arens, 1975, p. 280)

De esta concepción humboldtiana a la orientación estructuralista de Saussure o Hjelmslev, para quienes “la lengua es forma, no substancia”, no hay ni siquiera un paso.

Si la identidad de cada lengua la constituyen su forma interna y la visión del mundo derivada de ésta, otro factor que circunscribe el carácter de los idiomas es la afiliación tipológica. Humboldt acoge la clasificación tripartita concebida por los hermanos Von Schlegel, que fue un elemento de gran importancia en la lingüística de la época y que distinguía las tres categorías de lenguas flexionales, aglutinantes y aislantes. Estos tres tipos son obra de la “progresiva actividad del espíritu sobre el sonido” y representan una evolución histórica que culmina en los idiomas flexionales. Las “lenguas sanscritistas” —o sea el sánscrito, el griego, el latín y demás variedades indoeuropeas— representan, con su utilización de la flexión interna, el mayor acercamiento a “la forma lingüística perfecta” (Arens, 1975, p. 291).

Ahora bien, las ideas de Herder y Humboldt inician una línea de pensamiento que se suele caracterizar como “idealista” y que nos interesa aquí porque al establecer un vínculo estrecho entre lingüística, individuo y sociedad están presentando el hecho lingüístico como exponente de identidad.

Como es sabido, esta corriente idealista entró en abierta pugna con las posiciones de orientación

positivista, de manera que en la primera mitad del siglo pasado se libraron agrias disputas entre ambos bandos. Hoy día esas refriegas están superadas, pero todavía en los años cuarenta un eminente filólogo español, Amado Alonso, de la línea del espíritu, calentó los ánimos sobre esta cuestión en su prólogo a su propia traducción del *Curso de lingüística general* de Ferdinand de Saussure.

Según Alonso, al concebir Saussure la lengua como un sistema formal autónomo, “fuera del alcance de sus hablantes”, el maestro ginebrino estaba siguiendo el postulado positivista según el cual había que “mondar del objeto de la ciencia lo que fuera indeterminación, y, por consiguiente, todo lo que fuera espíritu con su libertad de iniciativa”. En virtud del principio de autonomía del sistema lingüístico y de la concepción positivista acerca de las características que debe tener el objeto de la ciencia quedó excluida el habla —o sea el espíritu según los idealistas— del interés central de la ciencia del lenguaje.

La frase bandera de Humboldt: “el lenguaje es esencialmente *energeia* no *ergon*” trasladada a la teoría saussureana equivaldría —opina Amado Alonso— a afirmar: “el lenguaje es esencialmente habla y no lengua”, pero esto haría “girar todo el sistema positivista de Saussure” para incorporarlo en la orientación espiritualista (Alonso, 1945, pp. 7-30).

Como es bien sabido, la decisión saussureana de centrar en la lengua el estudio lingüístico, con la práctica exclusión del habla, marcó toda la historia del estructuralismo y se continuó en la escuela generativa. Sólo por caminos un poco laterales respecto de la corriente teórica principal —como es el caso de la pragmática y la etnografía de la comunicación— la lingüística ha vuelto a poner los pies sobre la tierra y a reencontrarse con hablantes de carne y hueso, que tienen una determinada identidad.

Pero volvamos al credo idealista, cuyo bosquejo post-Humboldt íbamos a iniciar.

3. El filósofo italiano Benedetto Croce y el filólogo alemán Karl Vossler forman un notable dúo en esta corriente, el cual gozó de mucha popularidad en la primera mitad del siglo XX. Croce fue el autor de ese libro de título resonante que es *Estetica come scienza del linguaggio e linguistica generale* (1902) en el cual plantea que por ser la lengua expresión, lo mismo que el arte y la literatura, su

estudio debe formar parte de la estética o ciencia del arte. Estética y lingüística son, pues, una sola disciplina.

El lenguaje para Croce es un fenómeno eminentemente individual, como lo es la creación artística. Cada individuo crea su expresión lingüística. Por otra parte, la expresión estético-lingüística es de carácter formal, en coincidencia con la naturaleza formal de la lengua según el enfoque de Saussure: "En la creación estética la actividad expresiva no se incorpora simplemente a las impresiones existentes, sino que éstas son reelaboradas y configuradas por ella... De aquí que el proceso estético consista en la forma y no sea más que forma" (Arens, 1975, p. 562).

En realidad, esta concepción del lenguaje como expresión estética y, por lo tanto, como creación espiritual no es original de Croce sino que éste la tomó del filósofo del siglo XVIII Giambattista Vico, quien la había presentado en su obra *La Scienza Nuova* (1725).

El conocido lingüista Robert A. Hall Jr. Publicó, en 1963, un libro que bajo el título *Idealism in Romance Linguistics* contiene un duro ataque y enjuiciamiento de la corriente idealista —desde las toldas del estructuralismo estadounidense—, haciéndola responsable del supuesto atraso en que se encontraba la lingüística románica frente a otros sectores de la ciencia del lenguaje. Dice Hall sobre los planteamientos de Croce:

En un enfoque como el de Croce, la objetividad, la investigación, la síntesis —es decir, la metodología científica— no cuentan para nada. En algunos campos como la historia literaria y la crítica del arte, la estética de Croce puede haber sido de gran utilidad. Pero en lingüística, las teorías de Croce son todo menos benéficas. (1963, p. 33)

Las ideas del pensador italiano fueron adheridas y difundidas —especialmente en los países románicos— por su contemporáneo Karl Vossler, líder de la escuela que en la primera mitad del siglo XX se llamó *Idealistische Neuphilologie*. El concepto central de Vossler es probablemente el de *estilo* como expresión lingüística individual que tiene su origen en el espíritu ("el lenguaje es síntoma del espíritu"). El uso del lenguaje es permanente creación individual del hablante, de manera que "la esencia del lenguaje es actividad interna: intención". Pero también las lenguas y los dialectos son

estilos que sirven a la autoexpresión de una comunidad y, por lo tanto, comparables a las leyes, al arte y la literatura.

De estas tesis se desprende, naturalmente, una concepción acorde con las ciencias del lenguaje: "La tarea de la lingüística es, por lo tanto, ésta y solo ésta: considerar al espíritu como la única causa eficiente de todas las formas lingüísticas". Y dentro de la lingüística habrá una "disciplina superior, es decir, la estilística", y otras "inferiores, tales como: fonética, morfología, formación de palabras y sintaxis" (Arens, 1975, p. 567).

Esta posición totalmente estetizante de Vossler debe entenderse como un aprovechamiento de las ideas de Croce para enfrentar la metodología positivista de la escuela precedente de los *neogramáticos*, o sea, los lingüistas que operaban con el método histórico-comparativo creado en Alemania en el siglo XIX. Vossler censuraba a los *neogramáticos* el haberse preocupado por el qué y el cómo del cambio lingüístico histórico pero haber dejado por fuera el por qué.

Para el filósofo alemán, las explicaciones de los cambios lingüísticos deben buscarse en sus orígenes espirituales y culturales. Así, en su obra *Cultura y lengua de Francia* (Vossler, 1955) aplicó esta postura estableciendo conexiones entre hechos de diacronía y lo que llamó "el espíritu de los tiempos" de cada etapa histórica (o sea las condiciones políticas, culturales, sociales, etc.). Pero de los círculos de la filología románica llovieron las denuncias de que Vossler estaba más interesado en sus tesis idealistas que en el tratamiento objetivo de los datos lingüísticos.

Otro famoso eslabón de la cadena idealista fue Leo Spitzer, quien emigró de Europa a Estados Unidos huyendo de los nazis y fue célebre en los medios académicos por su agudeza en el análisis de la literatura, su gran erudición y sus dotes de políglota. Spitzer compartía básicamente el ideario vossleriano, que le tocó defender a diestra y siniestra en su nueva patria, donde estaba entronizada ya la orientación bloomfieldiana y descriptivista. O sea que la disputa de Vossler en Europa contra el positivismo lingüístico se trasladó a América, pero esta vez los contendores eran Leo Spitzer y la escuela (también de filiación positivista y empirista) derivada de Leonardo Bloomfield.

Quizá el más conocido divulgador de la corriente idealista en Hispanoamérica fue el rumano-uru

guayo Eugenio Coseriu, a quien recordamos por su fogoso temperamento y su vasta erudición lingüística. Por mucho tiempo, los libros de Coseriu fueron referencias fundamentales en las universidades de nuestros países.

Este lingüista, propugnador de una orientación que él llamaba estructural-funcionalista, se inspiró en las tesis de Humboldt y consideró que Chomsky hacía una interpretación equivocada de algunos conceptos básicos de aquél. Según Coseriu, por ejemplo, la noción humboldtiana de "forma interior" no corresponde a la chomskyana de "estructura profunda" y, en general, los conceptos que han sido equiparados "funcionan [...] en contextos completamente diferentes y, lo que es más, arraigan en concepciones y modos de pensar totalmente distintos" (Coseriu, 1978).

Desde su ortodoxia bloomfieldiana, Hall, en la obra ya mencionada, condenó rotundamente la corriente idealista, afirmando que había *pervertido* a la lingüística románica y que era *anticientífica* al reemplazar "el estudio objetivo de hechos observables por la búsqueda de las manifestaciones de un 'espíritu creativo' inverificable e indemostrable en el lenguaje".

Más equilibrado en su juicio se mostró B. E. Vidos, autor holandés del *Manual de lingüística románica* (1963) quien, reconociendo los evidentes aspectos negativos de la escuela —en especial el manejo poco objetivo de los datos y la exageración de sus puntos de vista—, concluye: "Pese a todas sus deficiencias, el método idealista tiene el gran mérito de haber fijado la atención sobre cuanto hay de individualidad y de creativo en la vida del lenguaje" (Vidos, 1963, p. 100).

4. Por fuera del ámbito románico, la noción humboldtiana de *Weltansicht*, o sea, cosmovisión presente en la lengua a través de su forma interior fue desarrollada, entre otros autores, por Ernst Cassirer y Franz Boas.

El filósofo alemán Cassirer, calificado como neokantiano y creador de la conocida definición del ser humano como "animal simbólico", quiso mostrar en su *Philosophie der symbolischen Formen* (1964) cómo en el lenguaje, el conocimiento, el mito y el arte se dan principios y relaciones de significación semejantes, aunque específicos de cada campo. En lo tocante al lenguaje, éste "se convierte en un instrumento fundamental del espíritu merced al cual se realiza para nosotros el paso del mundo

meramente sensible al mundo de la intuición y representación" (Cassirer, 1964, p. 20; Arens, 1975, p. 689). Y más adelante: "Y así es siempre la libertad de la actividad espiritual la que ilumina el caos de las impresiones sensoriales y la que hace que éste empiece a adquirir para nosotros sólida configuración" (Cassirer, 1964, p. 43; Arens, 1975, p. 693). La lengua, pues, no reproduce y refleja el mundo sino que nos lo organiza y configura.

El etnólogo Franz Boas (otro emigrante alemán a los Estados Unidos), considerado el padre de la moderna lingüística amerindia, concibió su famoso *Handbook of American Indian Languages* (1911) como una aplicación de las tesis de Humboldt sobre forma interna del lenguaje y cosmovisión lingüística. Como lo expresó en la introducción a dicha obra, de acuerdo con la respectiva forma interior, cada lengua establece sus categorías gramaticales y las agrupa de determinada manera. El conjunto de categorías gramaticales seleccionadas por cada idioma, junto con sus distinciones léxicas, constituye su visión del mundo. Cada lengua tiene sus propios principios de clasificación de las nociones gramaticales y léxicas.



Entre las ilustraciones de esta tesis, Boas señala el concepto de *agua* que en idiomas como el inglés se reparte en una serie de vocablos diferentes (*liquid, lake, river, rain, etc.*), pero “es perfectamente concebible que esta variedad de ideas, expresadas en inglés por términos separados, pueda expresarse en otros idiomas por derivaciones a partir del mismo lexema”. Y, al revés: en esquimal conceptos que en inglés se denotan con una sola palabra como *snow* y *seal* se analizan en varios vocablos, de modo, por ejemplo, que hay una palabra especial para la noción de “foca que flota sobre un témpano de hielo”.

Otro ejemplo de Boas: en inglés la expresión de la idea “El hombre está enfermo” requiere la presencia en la frase correspondiente de ciertas categorías gramaticales como las de *definido, singular y tiempo presente*. Esta es la conceptualización que hacen el inglés y otros idiomas, pero de ninguna manera es universal. En otras lenguas —como las amerindias— se requerirá incluir, en la misma frase, otras categorías gramaticales como “visible e invisible”, “cercanía a los interlocutores”, “posición física” (acostado o parado), etc. (Boas, 1964, p. 122).

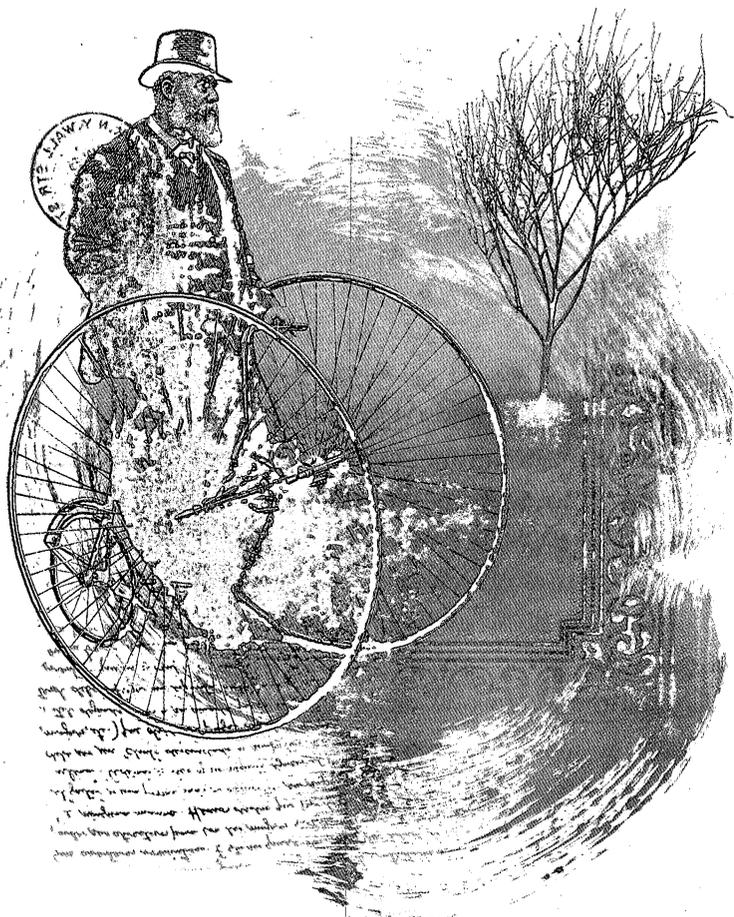
Para Franz Boas el sacar a la luz todas estas diferencias de conceptualización lingüística entre los idiomas europeos y los amerindios tenía una enorme importancia no sólo para la lingüística, sino también para la etnología, pues esta diversidad de cosmovisiones lingüísticas, hasta entonces desconocida, ampliaba considerablemente nuestro conocimiento del lenguaje humano.

Ya que al hablar de Franz Boas nos ubicamos en las sociedades de tradición oral, pasemos ahora a un aspecto del tema del lenguaje y la identidad referido a estas sociedades: su concepción del carácter del lenguaje frente a la realidad.

Es bien sabido que una característica del llamado “pensamiento primitivo” es la de poner lenguaje y realidad prácticamente en el mismo plano ontológico, o sea identificar la palabra con la cosa. En estas sociedades que Walter Ong llama de “oralidad primaria” el lenguaje, por lo tanto, tiene una importancia muy por encima de lo usual en las naciones de tipo occidental. En la etnia colombiana huitoto, por ejemplo, la palabra se confunde con la noción de poder, de fuerza, y esta palabra-poder (*juziña uai*) fue enviada por el Padre Creador a los hombres. Hay la “palabra buena” que emplean los sabedores, quienes la reciben “cuando brilla el rayo”, en provecho de la gente; y hay la “palabra mala” de los brujos.

Pero, es tal vez en las culturas africanas donde la preeminencia del lenguaje y su íntima unión con el hombre y el mundo son más destacadas y han sido objeto de más estudio. “La palabra es poderosa en el África Negra”, dijo el poeta senegalés Léopold Senghor. En efecto, el lenguaje es el concepto central de la filosofía de las diversas sociedades africanas como, por ejemplo, la bantú. La palabra —*nommo* en bantú— es la fuerza primordial alrededor de la cual gira toda actividad en el mundo; es identificada con el agua, la brasa, la semilla, el semen, etc. Toda obra del hombre, todo movimiento de la naturaleza se basa en la palabra. Toda magia es magia de la palabra y la imposición del nombre es lo que hace que un niño, que inicialmente es sólo una cosa (*kintu*), se haga hombre (*muntu*). En la concepción filosófica africana, pues, toda la realidad está penetrada por el lenguaje (Jahn, 1970).

Las lenguas de la familia lingüística bantú tienen como principal característica de su estructura gramatical las llamadas “clases nominales”, o sea, una repartición de todos los seres, aspectos y fe-



nómenos de la realidad en categorías semánticas marcadas formalmente. Estas categorías son cuatro: primera, la que incluye los hombres vivos, los difuntos y los orishas (ejemplo: *muntu*, que significa *hombre*); segunda, la de las plantas, herramientas, animales, etc. (ejemplo: *kintu* que significa *cosa*); tercera, la de conceptos espaciales y temporales (ejemplo: *hantu*: *lugar* y *tiempo*); y cuarta, la de aspectos como la belleza y la risa (ejemplo: *kantu*: *modalidad*). El morfema *ntu*, presente en las cuatro categorías, denota al ser mismo. Sobre estas clases nominales dice el especialista J. Jahn: “*Muntu, kintu, hantu y kuntu* son las cuatro categorías de la filosofía africana. Todos los seres, todas las esencias, en cualquier forma que se presenten, se encierran en una de esas categorías. Nada se puede pensar fuera de estas cuatro categorías” (Jahn, 1970, p. 118).

Es este un ejemplo muy claro, me parece, de cómo la estructura lingüística revela una cosmovisión y de cómo la identidad de los diversos componentes de la realidad está subrayada por rasgos lingüísticos.

Otro ejemplo notable de íntima compenetración del lenguaje con la vida y la realidad en el pensamiento africano lo tenemos en la investigación sobre los dogón de Mali que realizó la etnóloga francesa Geneviève Calame-Griaule (1965).

Escribe esta investigadora: “Acto y palabra están unidos en el pensamiento dogón, por lo cual llaman simbólicamente *palabra* al resultado del acto, a la obra, a la creación material que resulta de ella: la azada hecha en la fragua, la tela tejida son también *palabras*” (Calame-Griaule, 1965, p. 24).

La *palabra* significa también las normas de la convivencia social y por eso el sabio es llamado “el que conoce la palabra”. Ésta es considerada como “una emanación del ser” y, por lo tanto, está también constituida por los cuatro elementos que conforman el cuerpo humano: agua, aire, tierra y fuego. En el lenguaje, los sonidos altos son de sexo femenino y los bajos de sexo masculino, y el habla es una mezcla de ambos. La palabra del hombre posee más viento (o sea aire) y fuego, mientras que la de la mujer más agua y tierra, lo mismo que más aceite “pues su timbre es más alto y su canto más dulce”.

“La palabra —escribe la autora— se concibe a la imagen de la persona humana”. Se trasladan al lenguaje las características morales y psicológicas

de la persona, de manera que si, por ejemplo, la persona está en estado de impureza, ésta se comunica a su expresión verbal. Por lo tanto, ese individuo debe purificarse antes de hablar para no contagiar al oyente. La palabra alberga también las calidades del olor y el gusto y así la mala palabra produce en el oyente una impresión de mal olor. Siendo el lenguaje alimento, cada palabra tiene un gusto diferente: la palabra verdadera es amarga porque la verdad es amarga; la buena palabra es dulce como la miel; la palabra del *griot* (el sabio) produce sabor lo mismo que la sal; y la palabra mala sabe a pimienta (Calame-Griaule, 1965, pp. 55-56).

5. Hagamos ahora un viraje en esta exposición. Hemos hablado de una corriente intelectual de Occidente que destaca el vínculo entre el lenguaje y la identidad “espiritual” y cultural de los pueblos, y de la compenetración de palabra y mundo en el pensamiento de las sociedades orales. Pasemos ahora a ver cómo opera, según la sociolingüística actual, la identificación derivada del lenguaje. La idea general es que determinados rasgos lingüísticos identifican una serie de dimensiones como nación, filiación étnica, estratificación social, grupo social, edad y sexo.

Tomando como ejemplo el ámbito hispánico, nuestra identidad de iberoamericanos está delimitada por conocidas características como el seseo, el voseo, el empleo del pretérito simple donde los peninsulares emplean el compuesto (*vi* por *he visto*), etc. Tanto en estos países como en España la lengua es sentida como el emblema principal de la identidad cultural hispánica.

Esta íntima conexión entre lengua e identidad cultural sobresale con más fuerza en los países multiétnicos y multilingües —Nigeria, Indonesia, la India, México, por ejemplo— en los cuales cada grupo étnico siente que la preservación y defensa de su idioma propio es el mejor camino para mantener su fisonomía cultural. El sentimiento de que el destino de la propia lengua es el destino de la propia cultura origina esas rivalidades y conflictos etnolingüísticos como los que se registran, por ejemplo, en Canadá y Bélgica entre hablantes de inglés y francés en un caso, y de francés y flamenco en el otro. Refiriéndose a estas frecuentes tensiones etnolingüísticas, comenta el conocido lingüista inglés David Crystal: “No existe testimonio más terrible del poder de la lengua que el hecho de que haya habido tanta gente dispuesta a morir cuando sus reivindicaciones de un reconocimiento lingüístico no fueron satisfechas” (1993, p. 34).

La represión lingüística es frecuente en los escenarios pluriétnicos; en Colombia tenemos el ejemplo de los idiomas aborígenes cuyo empleo en los internados de niños indígenas fue prohibido durante mucho tiempo por los misioneros católicos. Y qué decir del inmemorial vascuence, que fue prohibido absolutamente en España por el dictador Franco, hasta el punto de quemar públicamente los libros escritos en esta lengua. En el Perú y Paraguay sólo en época relativamente reciente logró la amplia población indígena que el quechua y el guaraní, respectivamente, fueran reconocidos como idiomas oficiales (en Paraguay el guaraní cuenta con un mayor número de hablantes que el español).

Un caso notable de relación entre el lenguaje de una minoría étnica y su identidad cultural lo constituye el inglés de la población negra en los Estados Unidos, el llamado "*African American Vernacular English*". Una concepción inicial —algo racista— del origen de este tipo de habla le restaba importancia arguyendo que este *Black English* se derivaba de dialectos rurales del inglés blanco. A medida que hubo más estudios de la cuestión se vio que las raíces de este vernáculo están en una lengua de contacto anglo-africana (o sea un idioma *criollo*) de la época de la esclavitud. Pero el punto que quiero destacar es que paralelamente al crecimiento de la autoestima en la sociedad negra de los Estados Unidos y al fortalecimiento de la identidad cultural afroamericana —procesos que tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo pasado— se fue constituyendo lo que Walt Wolfram llama la "norma suprarregional del inglés negro contemporáneo" (2003).

Es decir, el inglés de los afrodescendientes dejó de ser un conjunto de vernáculos regionales diferentes para constituirse en un tipo de lenguaje con rasgos uniformes en todos los Estados Unidos, entre los cuales están la supresión de la cópula y de la inflexión verbal para la tercera persona de singular (*he walk* por *he walks*), la doble negación, el empleo de marcas temporales en el verbo que se apartan del inglés estándar, etc. Como señala el mencionado sociolingüista Wolfram (traducción nuestra): "Un ingrediente esencial de la norma supra-regional del inglés negro en la actualidad es el refuerzo del rol simbólico del lenguaje como emblema étnico de la cultura afroamericana" (2003).

6. En nuestro país, la actual Carta Política es de espíritu progresista y reconoce plenamente los

derechos lingüísticos de las poblaciones indígena y afrodescendiente. Ambas ramas étnicas reivindican el mantenimiento de su patrimonio lingüístico como parte esencial de su identidad cultural. Sin embargo, la inmensa desigualdad de condiciones entre la lengua nacional y los idiomas étnicos crea una situación de desequilibrio y de progresiva erosión de estos vernáculos por parte del español, especialmente en lo que atañe a la juventud.

Por el lado afrocolombiano hay que distinguir entre la Costa Pacífica cuyo lenguaje dialectal —todavía muy poco estudiado— es vehículo de la tradición y literatura orales más ricas del país, y la Costa Atlántica, que alberga las dos únicas lenguas criollas y afrocolombianas de Colombia; los vernáculos del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, de base léxica inglesa, y de Palenque, cerca de Cartagena, de base léxica española. Estos dos criollos tienen un doble valor: para el país significan un tercer componente de nuestro patrimonio lingüístico, junto al castellano y al rico conjunto de lenguas amerindias; para todos los afrocolombianos representan la raíz de su etnicidad y el producto del trágico encuentro entre europeos y africanos (Patiño, 2000).

En un país la lengua o las lenguas no solamente son cifras de nacionalidad y etnicidad, sino que también individualizan las variedades lingüísticas regionales, que son, como sabemos, un fenómeno universal. En muchos casos —como los del español, el francés, el italiano y el alemán— lo que hoy tiene rango de lengua proviene de un dialecto regional que fue favorecido por las circunstancias históricas. En los países donde las variedades dialectales tienen suficiente vitalidad la gente se siente más identificada con su habla dialectal que con la norma estándar y se desarrolla una especie de subcultura dialectal con literatura y folclor propios.

No es este el caso de Colombia, aunque nuestro español tenga una rica articulación regional y variedades más caracterizadas como las de las costas, Pacífica y Atlántica, la antioqueña, la nariñense, la cundiboyacense y quizá la huilense. Pero sí existe en cada región un sentimiento de identificación con su habla y forman parte de nuestro imaginario colectivo esquemas caricaturescos de esas modalidades.

Son muy diversos los aspectos de la dimensión social en los cuales se ejerce una función identificadora del lenguaje. Es un hecho general

que la estratificación social de la sociedad está correlacionada con rasgos lingüísticos. Se pueden dar como ejemplos de sociedades con una compleja y rica estratificación países orientales como la India donde opera un sistema de castas con cuatro niveles y varios subniveles entre ellos. Los dos polos del sistema son la casta superior de los *brahmanes* o sacerdotes, y la inferior de los *intocables* (equivalente un poco a nuestros indigentes, llamados por mucha gente “desechables”), Entonces, dentro de la misma lengua, el habla de cada casta está marcada por rasgos fonológicos, gramaticales y léxicos.

Similar es el fenómeno de la llamada “gramática honorífica” de idiomas como el japonés, el coreano, el javanés y el tibetano, la cual consiste en un sistema de variación lingüística centrado en la noción de respeto. Al respecto dice la *Enciclopedia del lenguaje de la Universidad de Cambridge* (Crystal, 1993, p. 99): “Lo que diferencia al japonés de las lenguas europeas es el modo en que cambian de forma pronombres, verbos, adjetivos y muchas construcciones gramaticales, según el rango honorífico”.

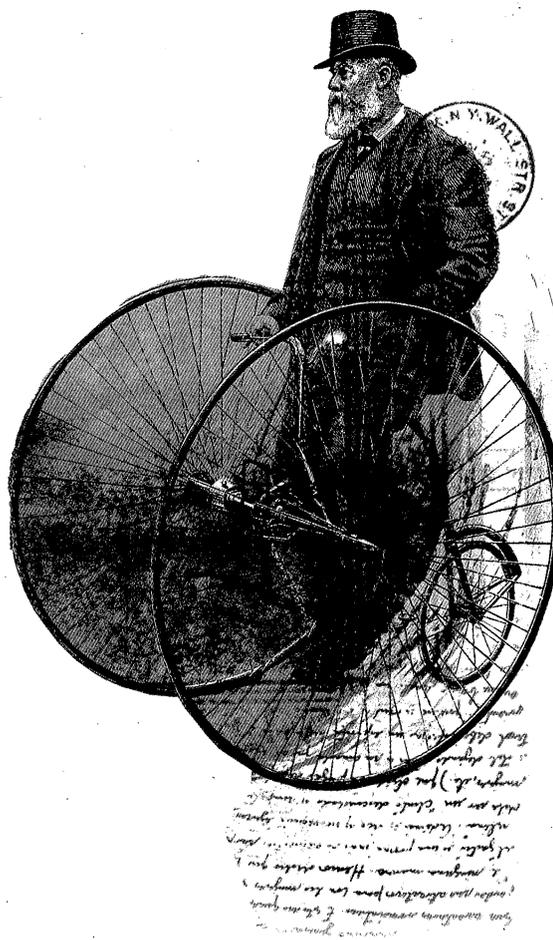
En algunas sociedades la lengua refleja de modo muy acentuado la diferenciación de sexos, de manera que en algunos puntos de la fonética y de la gramática hay una variante masculina y otra femenina. En japonés, al parecer, hay todo un estilo de habla propio de las mujeres que ellas emplean en determinadas ocasiones y que incluye una forma del pronombre *yo* diferente al que emplean los varones (*atashi, yo* para mujeres y *watakashi, yo* para hombres) (Crystal, 1993, p. 21).

Las sociedades africanas, por otra parte, rodean el uso del lenguaje de rituales muy elaborados. El saludo, por ejemplo, está regido por normas muy precisas y derivadas de la jerarquización social. Otras normas regulan quién puede hablar con quién, como ocurre, por ejemplo, en reuniones de gente de una aldea de Mali con su jefe para tratar algún asunto de interés general; el jefe no habla directamente con la gente ni está con él sino que la comunicación la efectúa una especie de heraldo intermediario que tiene tal función. El uso de la palabra está regulado por criterios de edad y rango social. Sólo pueden pedir la palabra los vecinos mayores de 45 años; los que están en la franja de 45 a 21 años no tienen derecho a pedir permiso para hablar, solamente hablan si se les pide su opinión; y los más jóvenes se limitan a asistir a la reunión. Y se emplea el lenguaje directo para exponer una

idea, pero si se trata de manifestar desacuerdo se emplea un estilo indirecto a base de palabras y acertijos (Saville-Troike, 1989, pp. 161-162).

7. Pero dejemos las tierras lejanas y volvamos a nuestra querida capital. Como una aproximación a la estructura sociolingüística de Bogotá creo que se puede considerar que hay fenómenos que tienen que ver con estratos socioculturales (y socioeconómicos) y otros que se relacionan más bien con agrupaciones o franjas sociales. En cuanto a los primeros, a vuelo de pájaro —o sea, sin invocar resultados de encuestas sociolingüísticas precisas— pueden distinguirse dos grandes sociolectos conectados en forma de continuo. Llamémoslos sociolecto *estándar* y sociolecto *popular*.

El sociolecto *estándar* es el que sigue, en términos generales, la norma culta del español y corresponde a los estratos medio y alto del cuerpo social. No quiere decir que sea un habla gramaticalmente impecable porque pueden registrarse en ella errores como ocurre con el uso existencial del verbo *haber* (“hubieron muchas personas”), pero está libre de otro tipo de desviaciones gramaticales. Aquí ubicamos el habla bogotana clásica, la que se oía todavía en los años cuarenta, por la época del asesinato de Gaitán y que hoy ya



es raro percibir en la actual *koiné* de la capital. Eran los tiempos en que los *glaxos* piropeaban a las *fosfas* en la carrera Séptima, donde todo mundo se conocía.

Naturalmente que este tipo de habla no está exenta, en la actualidad, de contagiarse de ciertas incorrecciones y modas de mal gusto. Me caen muy mal, por ejemplo, dos: el empleo abusivo del verbo *regalar*, del cual ya somos muy pocos los que nos salvamos (“regáleme la hora, profesor Patiño”) y las antipáticas frasesillas *por fa* y *hágame un fa*. ¿Habrá relación entre estos usos y la identidad intelectual de las personas?

A falta de un mejor nombre —no me gusta *subestándar*—, podemos llamar sociolecto *popular* al que es propio de los estratos inferiores de la escala social y que se caracteriza por estar salpicado de desviaciones respecto de la norma culta. Entre éstas hay algunas que son claros índices sociolingüísticos por cuanto ubican irremediamente al hablante en este nivel sociolectal. Me refiero a expresiones como “¡Dentre, profesor! Hace mucha calor. La leche no herve. Asíéntese aquí. El examen del Ifes. ¿Onde la pusieron? No me trajieron el encargo. Me desperté a las cinco”, etc.

Es necesario tener en cuenta, claro está, que estos pecadillos gramaticales tienen consecuencias extralingüísticas en la medida en que están estigmatizados por los estratos superiores y pueden ser un obstáculo al ascenso socioeconómico. Al respecto no tengo claras dos cosas: 1°. Si la educación formal le concede suficiente atención a esta cuestión. 2°. Si la escuela y el colegio pueden lograr extirpar hábitos lingüísticos muy arraigados y que pertenecen al ambiente social del hablante.

El otro fenómeno que forma parte de la conformación sociolingüística de Bogotá —y de cualquier urbe actual— es el de los sociolectos de carácter grupal, conocidos como jergas. Es sabido que el prototipo de jerga es el famoso *argot* de los delincuentes franceses, pero otros grupos sociales también pueden adoptar rasgos identificadores en su habla como los adolescentes, los soldados, los esmeralderos, los taxistas, los drogadictos, etc.

Pero éste ya debe ser un tema para otra ocasión.

8. La exposición precedente ha mostrado cómo la función identificadora del lenguaje adquiere mayor relieve en ciertas corrientes de pen-

samiento dentro de la lingüística, especialmente en la línea caracterizada como *idealista*. También se ha visto cómo esta función es protuberante en sociedades de tradición oral y está también presente en la configuración sociolingüística de la capital colombiana.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, Amado, (1945), “Prólogo” a la edición española de *Curso de lingüística general*, de Ferdinand de Saussure, Buenos Aires, Losada.
- ARENS, Hans, (1975), *La lingüística. Sus textos y su evolución desde la antigüedad hasta nuestros días*, traducción de J. M. Díaz y Regañón L., Madrid, vol. II, Gredos.
- BOAS, Franz, (1964), “On grammatical categories”, en: Dell Hymes (ed), *Language in Culture and Society. A Reader in Linguistics and Anthropology*, New York, Harper and Rowe Publishers.
- CALAME-Griaule, Geneviève, (1965), *Ethnologie et pensée. La parole chez les Dogon*, París, Editions Gallimard.
- CASSIRER, Ernst, (1964), *Philosophie der symbolischen Formen*, Darmstadt, vol. III, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- COSERIU, Eugenio, (1978), *Gramática, semántica, universales*, Madrid, Gredos.
- CRYSTAL, David, (1993), *Enciclopedia del lenguaje de la Universidad de Cambridge*, Edición española dirigida por J. C. Moreno C., Madrid, Taurus Ediciones.
- ECO, Umberto, (1994), *La búsqueda de la lengua perfecta*, Barcelona, Grijalbo Mondadori.
- Hall, Robert A., (1963), *Idealism in Romance Linguistics*, Ithaca, Cornell University Press.
- HUMBOLDT, Wilhelm von, (1963), *Schriften zur Sprachphilosophie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- JAHN, J., (1970) *Muntu, 1970, las culturas de la negritud*, Madrid, Ediciones Guadamarra.
- PATIÑO Rosselli, Carlos, (2000), *Sobre etnolingüística y otros temas*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.
- SAVILLE-Troike, Muriel, (1989), *The Ethnography of Communication. An introduction*, Gyford, Basic Blackwell.
- VIDOS, B. E., (1963), *Manual de lingüística románica*, Madrid, Ediciones Aguilar.
- VOSSLER, Kart, (1955), *Cultura y lengua de Francia*, Buenos Aires, Losada.
- WHORF, Benjamin Lee, (1971), *Lenguaje, pensamiento y realidad*, Barcelona, Barral Editores.
- WOLFRAM, Walt, (2003), “On the construction of vernacular dialect norms”, en: Christina B. Paulston y G. Richard Tucker (eds), *Sociolinguistics. The Essential Readings*, Blackwell Publishing.