

Lenguaje y sentido común. Las bases para la formación del discurso dominante, de Alejandro Raiter

Biblos, Buenos Aires, 2003.

Elsa Ghio

Facultad de Humanidades y Ciencias

Universidad Nacional del Litoral

224 {texturas 3-3

Como sabemos, la reflexión en torno del lenguaje no comenzó con la lingüística, en todo caso, la lingüística sólo es uno de los frutos más tardíos de esa reflexión, y por las restricciones epistemológicas que se ha impuesto en su delimitación como ciencia, no abarca todos los aspectos, ni es capaz de responder todas las preguntas que puedan plantearse acerca de este fenómeno tan central a la especie humana y a la vida cotidiana de cada uno de quienes nos consideramos miembros de ella. Pese a la enorme cantidad de teorías y textos que a lo largo de siglos produjo y acumuló el discurso político-académico en su intento de explicar este viejo problema, muchas de sus preguntas siguen hoy sin una respuesta unívoca, y es más, algunas preguntas siguen sin formularse.

El libro de Alejandro Raiter aborda uno de los problemas más antiguos que se han planteado acerca del lenguaje, el problema del significado lingüístico, y se propone analizarlo desde un ángulo que pocas veces adopta la lingüística como ciencia: el del sentido común.

Como lo explicita en la Introducción, el trabajo surge de su propia necesidad de explicarse y explicar algunas cuestiones, de apariencia paradójica, que cualquiera puede constatar en su experiencia cotidiana: ¿por qué vastos sectores de la población tienen dificultad para entender enunciados redactados correctamente, con formas dialectales aceptadas y normalizadas, no ambiguas, que otros sectores de la población sí entienden? ¿Por qué los mismos hechos o los relatos de esos hechos

son interpretados de manera diferente por los miembros de una comunidad lingüística? ¿Dónde reside el significado si no es en los estímulos que conforman los hechos o los enunciados percibidos? ¿Por qué si todos los miembros de la especie humana somos genéticamente idénticos en cuanto a la constitución de nuestros cerebros, percibimos e interpretamos de maneras tan diferentes el mundo que nos rodea? No obstante, dentro de ciertos límites, la comunicación es posible, la diversidad de interpretaciones no es infinita, existen regularidades que permiten construir diccionarios y gramáticas, hablar de dialectos, de géneros discursivos, de sociolectos, de registros. Los significados que circulan en una comunidad son muchos, son heterogéneos y están distribuidos de manera desigual entre los hablantes de distintos grupos sociales, pero no son infinitos, ni anárquicos, ni arbitrarios e inclasificables, como tampoco lo son los contextos en los que funcionan.

Así, la primera certeza que formula el autor es que una explicación del *significado* debería ser capaz de incluir tanto esta diversidad como estas regularidades.

La hipótesis que sostiene Raiter es que los significados dependen de los contenidos del “sentido común” –lo que algunos también llaman “cultura”– que a fuerza de un empleo profuso y heteróclito ha terminado por volverse un concepto vacío. Por una parte, un abordaje del problema del *sentido común* no puede realizarse al margen de una teoría del significado. Y al mismo tiempo, una teoría del significado que no incluya la noción de sentido común resultará incompleta o contradictoria.

Una de las tareas que emprende en la obra es realizar una relectura histórica de la producción académica siguiendo un recorrido particular que, sin pretender erigirse en un prolijo estado de la cuestión, le permita recuperar sus resultados y resignificarlos para su propio objetivo de investigación: la elaboración de una teoría del significado de la lengua en uso.

No estoy segura de lograr reseñar en estas pocas páginas los vericuetos en los que se interna Raiter con sus reflexiones. Intentaré seguir, en parte, ese intrincado camino que recorre prácticamente la producción teórica más significativa del último siglo, y me veré obligada a pasar por alto muchos de sus valiosos recodos, asumiendo a conciencia el riesgo de que este recorte ofrezca una imagen confusa o empobrecida de las líneas que orientan su pensamiento.

Esta relectura histórica tiene un recorrido particular, ya que explícitamente no se propone respetar el orden de aparición de las teorías en la historia académica. Se inicia rastreando desde los griegos la aparición, en el pensamiento occidental, de la idea de que el signo lingüístico es relativamente autónomo respecto de su referente. Revisa luego la teoría del signo lingüístico de Saussure, los problemas abordados por la semántica referencial, la filosofía del lenguaje y la teoría de la enunciación. Reformula brevemente la heterogénea terminología empleada por todas estas teorías para referirse a sus unidades de análisis, con un criterio que permita identificarlas para sus propósitos: destaca así que “oración” es una noción sintáctica, “proposición” se emplea en lógica o en gramática para referir a su

contenido semántico, y “enunciado” se emplea en lingüística para referirse a lo producido efectivamente por un hablante (bajo la forma de un dialecto particular) sin tener en cuenta sus condiciones de producción-recepción, el contexto ni las intenciones del hablante. Este complejo capítulo introductorio se cierra señalando el aporte de la teoría de la enunciación a la teoría del significado de las emisiones: la posibilidad de recuperar mediante el análisis de lo dicho el significado de lo no dicho, pero presente en el momento de la interpretación. Al mismo tiempo señala un riesgo: este análisis de los planos de lo dicho-lo no dicho afirma de hecho la supremacía de lo discursivo y limita el análisis de los sujetos enunciadorees a la identificación de sus roles discursivos, lo que exige una continua proliferación de categorías analíticas para describir los distintos posicionamientos simbólicos que indican los pronombres yo-tú, él/ella. Raiter propone, en cambio, recurrir a la noción de sistemas de creencias como estados mentales compartidos por los sujetos (es decir, al sentido común) como un recurso más económico y teóricamente más firme.

En el siguiente capítulo continúa el recorrido anterior, internándose en el problema de las unidades de análisis y el cambio de perspectiva que llevó a centrar el interés de las investigaciones desde la unidad formal mínima (los signos, en el contexto máximo de la oración), hacia la unidad semántica mayor (representada por el discurso-texto). Retoma los aportes de la filosofía del lenguaje al campo de la pragmática (deteniéndose ahora en el principio cooperativo de Grice, 1975), y de la etnografía de la comunicación (Hymes, 1974) mediante el análisis del evento comunicativo (contexto no lingüístico). Señala las limitaciones de algunos análisis realizados a partir de los modelos de la etnografía de la comunicación, muchas veces restringidos a la consideración de roles fijos, en el interior de eventos fuertemente ritualizados, propios de culturas “exóticas”, “primitivas” o “salvajes”, alejadas de la propia cultura del investigador occidental.

La noción de rol y su clasificación se vinculan a los conceptos de juego y seducción. Para referirse al funcionamiento de la seducción en el discurso, Raiter retoma la noción de imagen, tal como se desarrolla en la teoría de la cortesía de Brown & Levinson (1978). La imagen consiste en un conjunto de preconcepciones que los participantes tienen sobre sí mismos y sobre los demás, que se relacionan con las representaciones sobre lo que es bueno, malo, bello... que comparan los miembros de una comunidad lingüística. De acuerdo con la definición de la situación, la historia de las interacciones previas, el grado de conocimiento, el poder y el estatus que se asignen mutuamente, los participantes pueden emplear los recursos lingüísticos según diferentes estrategias de cortesía para “seducir” a sus interlocutores, preservar sus respectivas imágenes y negociar sus roles en la interacción.

Un concepto muy vinculado al de seducción es el de juego. El cambio de roles permite jugar diferentes juegos, y según el juego en el que se involucren el emisor y el

receptor, las conductas y las palabras de un intercambio podrán adquirir diferentes significados. La noción de relación de roles siempre implica una idealización, que en cada análisis es necesario particularizar. Los mismos participantes, al jugar diferentes roles en una interacción comunicativa, poseen y emiten diferentes significados. Sin embargo, señala Raiter, las posibilidades de juego no son ilimitadas, están restringidas por los contenidos del sentido común de la comunidad. Lo importante no es, entonces, definir el evento comunicativo sino el sentido común, el conocimiento socialmente compartido que da lugar al evento.

Dada la evidencia del funcionamiento de un componente cognitivo (mental) en los intercambios de enunciados, propone un modelo de funcionamiento de un sistema de creencias relacionado con el sentido común, cuyos contenidos son a la vez individuales y sociales. Un discurso sólo es comprensible por la existencia de este sistema de referencias que impone la red discursiva (Foucault, 1971). Este sistema de referencias se encuentra en el sistema de creencias con la forma de contenidos-representaciones.

El sistema de creencias se postula como un sistema mental autónomo (Gardner, 1983) propio de la dotación genética de la especie humana, por medio del cual los seres humanos construyen representaciones e imágenes mentales a partir de sus experiencias y otros estímulos (como los lingüísticos) que le permiten orientarse en el mundo.

Este sistema de creencias contiene el conjunto ordenado y jerarquizado de las representaciones mentales, de las que haya tenido información un hablante oyente-virtual en algún momento de su vida.

Los sistemas de creencias se definen como un sistema de procesamiento cognitivo que funciona a nivel individual, pero también, a nivel social. Es decir, en toda interacción social se intercambian mensajes de diverso tipo, y los significados son producidos e interpretados por cada participante a partir de su sistema de procesamiento cognitivo, pero estos significados sólo adquirirán sentido si funcionan y son reconocidos en una comunidad de hablantes. Esta idea implica definir los sistemas de creencias como parte integrante de la capacidad del lenguaje, es decir, implica sostener que su formación está determinada genéticamente, es propia de la especie humana, y que se repite en cada individuo, salvo en casos patológicos.

No obstante, agrega Raiter, aunque los sistemas de creencias funcionan individualmente, se completan (se "llenan" de contenidos) socialmente, en un permanente intercambio entre lo social-individual. La evidencia disponible muestra, además, que todas las comunidades humanas conocidas poseyeron o poseen una imagen del mundo y una cosmogonía (Habermas, 1981). Esto permite entender por qué la cantidad de información contenida en cada sistema es normalmente mucho mayor que la que un individuo en particular haya podido comprobar referencialmente.

La vida de la especie humana en comunidad está determinada genéticamente y también lo está la formación de un sistema de creencias. Así como la información

genética establece la necesidad de la vida en comunidad pero no su forma de organización específica (como manada, clan, tribu, Estado), también contiene instrucciones para la formación de un sistema de creencias con el cual se representará su experiencia y su imagen del mundo, pero no determina su contenido específico que siempre será formado socialmente y variará según su dinamismo histórico. Así como la capacidad genética del lenguaje es común a todos los individuos de la especie, pero el dialecto que adquiere cada hablante es el del grupo social dentro del cual nace y se socializa, los sistemas de creencias también adquieren sus contenidos específicos en el transcurso de la vida social de los individuos. Ambos son resultado de las interacciones sociales en las que el individuo participa, y cuyas representaciones almacena en su memoria. Esas representaciones guardan indicios que se activarán en el momento de la producción lingüística, y que se realizan en el discurso como marcas textuales que permiten, a su vez, que el oyente pueda interpretar lo que escucha y construir su propia representación. A partir de estos indicios, el hablante orienta al oyente (es decir, le indica el contexto en el que desea que se interprete su producción), activando en su mente determinados circuitos mentales (supuestos) que son los que éste tendrá que emplear o poner en juego para interpretar lo que dice.

Raiter sostiene que el mecanismo de representación del sistema de creencias es un único sistema (cognitivo) que procesa estímulos lingüísticos y no lingüísticos, pero sus contenidos deben ser razonablemente compartidos por todos los miembros de una comunidad, de modo que se pueda establecer la comunicación.

Como los enunciados que recibe un miembro de una comunidad desde que es niño a lo largo de su vida son los de su dialecto, las representaciones construidas a partir de ellos constituyen el contenido del *sistema de creencias propio de una comunidad*, al que más adelante llamará *sentido común*.

El capítulo 2 retoma el recorrido realizado en el capítulo anterior, resumiendo sus principales conclusiones, para aclarar la estrategia del siguiente desarrollo. Para salvar el problema de la posible circularidad en la interpretación del significado del texto y el contexto, destaca aquí su relación dialéctica, su determinación mutua.

Desde el capítulo 3 hasta el final se centrará en la noción de “sentido común”, etablando un diálogo en el que tratará de vincular aquel recorrido con algunas nociones que provienen de la teoría social crítica, en particular de Habermas y Gramsci.

Entre las muchas cosas que comparten los seres humanos en su vida social se encuentran los sistemas de creencias individuales que, a través del discurso, permiten intercambiar experiencias y pasarlas de una generación a otra. Estas representaciones compartidas forman la “imagen del mundo de la vida” que, aunque es consecuencia de las aptitudes psicológicas de construcción del sistema de creencias, es social por excelencia. Los sistemas individuales comparten entre sí razonables porciones de sus contenidos y son todos cohesivos, porque se han formado en comunidad, en las expe-

riencias compartidas en la vida comunitaria y, sobre todo, por la acción comunicativa y la representación intersubjetiva de la imagen del mundo de la vida. Esta “imagen del mundo de la vida” de la comunidad (Habermas) es su “sentido común” (Gramsci). No obstante, luego de equipararlos, Raiter señala una distinción fundamental entre la noción de “imagen del mundo de la vida”, de base racional-iluminista, y la noción de “sentido común” que adopta en su libro, y que incluye “todo el conjunto de conocimientos y creencias de diverso origen, que han incorporado de modo no racional (o no crítico) los miembros de una comunidad”.

Así como los sistemas de creencias (mecanismo mental innato de funcionamiento individual) construyen imágenes/representaciones a partir de estímulos, pero no determinan cuáles serán los contenidos de esas representaciones (las cuales dependen de los estímulos recibidos por cada sujeto en su experiencia con el mundo), también será necesario diferenciar la existencia y el funcionamiento del sentido común en toda comunidad, de los contenidos históricos que éste adopta en cada comunidad o grupo social. En la concepción de Gramsci, cada estrato social posee su “sentido común”, y sus contenidos son un producto histórico que se alimenta de fuentes diversas (religión, folclore, filosofía, ciencia, economía), acumulativo, pero no estático ni inmóvil.

El contenido de este sistema social de referencias no puede ser la suma de los sistemas individuales, porque esto implicaría suponer la homogeneidad total entre los contenidos de los sistemas individuales, pero tampoco puede ser pensado como contenidos totalmente heterogéneos. Los contenidos del sentido común funcionan como sistema de referencias para los significados, porque no existen representaciones que estén al margen de las que la sociedad comparte y que son útiles para la comunicación. Esto no implica que todos los hablantes de esa comunidad comparten los mismos significados. Tampoco implica que todos los contenidos del sentido común deban ser compartidos, sino sólo aquellos que son necesarios para cada interacción.

De ahí surge la necesidad de postular una *dominante* en los discursos y los sistemas preexistentes. Una dominante es, en principio, una suma de las conexiones presentes o posibles que poseen los miembros de una comunidad, y la que tiene mayor probabilidad de actuar significativamente en un momento histórico y social determinado de acuerdo con representaciones construidas individualmente con anterioridad y que determinan los circuitos a ser activados. La noción de “discurso dominante” que Raiter ha trabajado anteriormente (Raiter, 1999) remite a las representaciones más accesibles o más fáciles de activar, porque están más difundidas o son más aceptadas por la comunidad. Ésta es una noción de valor del signo lingüístico que es diferente de la teoría del valor postulada por Saussure, y que se acerca más a la idea de “signo ideológico” de Voloshinov-Bajtín.

El discurso dominante es una abstracción construida por el analista, que no tiene la misma entidad que el sistema de creencias o el sentido común. Aunque

también tiene una base empírica, su existencia no es biológicamente necesaria, sino producto de la necesidad de lograr un acuerdo para comunicarse frente a la desigual distribución de los significados sociales y a las diferencias en las representaciones de los sistemas de creencias. Raiter lo define como:

... una red de referencias conformada por contenidos presentes en el sentido común que tiene la posibilidad -- por estar presente en la mayoría de los miembros de la comunidad y por ser como tal aceptado como válido-- de calificar todos los otros discursos posibles, todos los otros contenidos del sentido común, de los sistemas de creencias; [porque tiene la posibilidad] de establecer, en definitiva, los valores concretos de la mayoría de los signos. (171)

Gramsci había establecido una distinción irreductible entre la ciencia racional y el sentido común-irracional: no se puede emplear el sentido común para explicar la ciencia, no se puede pasar de la ciencia al sentido común, sin destruirlo. Por ello, plantea una oposición radical hacia el sentido común, al que es necesario combatir en favor de la verdad científica. Raiter rechaza este sentido peyorativo asignado a la noción de “sentido común”. Tal como presenta su funcionamiento, no existirían en principio restricciones para que sus contenidos puedan tener un origen racional y ser “verdaderos”. Ahora bien, si esto fuera así, no sería necesaria la existencia de un discurso dominante, y tampoco existiría diferencia entre la imagen del mundo de la vida y el mundo de la vida. Ésta es la imagen de la concepción de “acción comunicativa” ideal que postula Habermas.

230 {texturas 3-3

En definitiva, para que no hubiese un discurso dominante, para que todos los contenidos del sentido común fuesen de origen racional, para que no hubiese inconsistencia entre la imagen del mundo de la vida y el mundo de la vida, sería necesario que no hubiese relaciones de dominación entre los miembros de una comunidad lingüística. Dado que no ha sido demostrado que la dominación sea una necesidad biológica, no podemos sostener que el discurso dominante lo sea, como sí lo son la (facultad de la) lengua, la comunidad, la comunicación, el sistema de creencias y el sentido común. (174)

No ha sido un trabajo fácil seguir este recorrido, y no estoy segura de haberme siquiera acercado a su meollo. En cambio, puedo decir que he disfrutado del estilo personal con que se ha escrito, cargado muchas veces de humor e ironía, y sin temor por salirse de la supuesta elegancia del estilo académico. El lector encontrará abundantes ejemplos que hacen comprensible y explícito lo que habitualmente no dicen las respuestas y los ejemplos elaborados por las teorías del significado. Pero lo más valioso —y soy consciente de que no he logrado rescatar en esta

reseña— es el modo ejemplar en que va reconstruyendo y exponiendo su propio proceso de construcción del conocimiento, en una laboriosa reelaboración del conocimiento del que se ha nutrido en su propia historia de formación académica, entramada con sus experiencias de vida y su praxis política. Si bien el género adoptado por el libro no es el del diálogo, puede pensarse como un extenso y productivo diálogo con cada texto, cada teoría, cada autor, cada idea, cada acción que ha dejado un rastro importante en la formación del pensamiento de su autor. Desde mi punto de vista, las respuestas que ofrece Raiter al problema del significado llenan un vacío y revelan un notable esfuerzo por desentrañar su profunda preocupación en torno de este verdadero nudo gordiano de las ciencias sociales y humanas, e incluso de la misma praxis social.

Referencias Bibliográficas

- Foucault, M. (1971): *El orden del discurso*. Tusquet, Barcelona.
- Gardner, H. (1983): *Estructuras de la mente. La teoría de las múltiples inteligencias*. FCE, México.
- Gramsci, A. (1975): *Cuadernos de la cárcel*. Versión española de A. M. Palos., B. Universidad de Puebla-Era, México.
- Grice, P. (1975): "Lógica y conversación", en Villanueva L. V. (ed): *La búsqueda del significado*. Tecnos, Madrid.
- Habermas, J. (1981): *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus, Madrid.
- Hymes, D. (1974): "Hacia etnografías de la comunicación", en Garvin, P. y Lastra de Suárez, Y.: *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*. UNAM, México [1964].
- Raiter, A. (1999): *Lingüística y Política*. Biblos, Buenos Aires.