

2. Orígenes de la imagen lingüística del mundo

El concepto denominado «imagen del mundo» es antiguo. Sin embargo, solo recientemente se ha convertido en un tema central de la ciencia y la filosofía. Hay que poner de relieve los trabajos contemporáneos eslavos, donde la noción *imagen del mundo* –*obraz świata* en polaco y *kartina mira* en ruso– es muy relevante para los estudios cognitivos y en el campo de la lingüística cultural.

La imagen del mundo se traduce al inglés como *Image of the World* o *Worldview*, calco del alemán *Weltanschauung*¹¹, que destaca en los trabajos de Kant y Hegel. Adam Głaz define *worldview* como «el conocimiento a disposición de un individuo o una comunidad y el punto de vista proyectado sobre el mundo con referencia a ese conocimiento»^{xxix} (2017a, 34). Además, lo entiende como *cognición cultural*¹² caracterizada por su naturaleza *distribuida* y su contenido cultural. Como lingüistas, sin embargo, estamos específicamente interesados en el concepto de *Weltansicht* en los trabajos de Wilhelm von Humboldt (1791-1836), que está relacionado con la imagen lingüística del mundo (ILM). El sustantivo *imagen* es etimológicamente derivado del sustantivo latino *imago* y está relacionado con el verbo *imitari*, y hoy se entiende con referencia a representaciones subjetivas, individuales y no convencionales: es decir, a los efectos de la percepción subjetiva (Tabakowska 2013, 324).

En el siglo XIX, Wilhelm von Humboldt (1836, trad. española 1991) realizó una contribución innovadora y original al estudio del lenguaje, participando en la discusión sobre la naturaleza y el origen del lenguaje y la relación de la lengua con el pensamiento y la comunidad. Haremos un breve repaso de sus conceptos más importantes y cómo se interpretan estos actualmente.

¹¹ Los sistemas conceptuales y las ideologías que surgieron de las lenguas (*Weltanschauung/en*) (Underhill 2013, 341).

¹² Veremos este concepto más cerca en el apartado sobre Lingüística Cultural de Sharifian.

En primer lugar, Humboldt definió una concepción del lenguaje como actividad (*energeia*) y no como producto (*ergon*), es decir, como intermediario entre una persona y los objetos externos: «Incluso su retención [del lenguaje] en la escritura no pasa de ser una conversación incompleta, momificada, necesitada de que en la lectura vuelva a hacerse sensible su dicción viva. La lengua misma no es una obra (*ergon*) sino una actividad (*energeia*)» (Humboldt 1991, 65).

En segundo lugar, fueron particularmente significativos sus conceptos de *Weltanschauung* y *Weltansicht*. Por primera vez, el concepto de *Weltansicht* aparece en los trabajos de Humboldt y, según Ljudmila Lobanova (2010, 64), «ocurre como una oposición semántica a la imagen antigua y medieval del mundo (*Weltbild*)» ([...] возникает как семантическая оппозиция античному и средневековому пониманию картины мира (*Weltbild*)), cuyos orígenes se remontan a los tiempos antiguos. *Weltbild* se encuentra como equivalente del latinismo *Imago* [...] *ideaque mundi* en la traducción de Notker der Deutsche (Billion, Busch, Schlüter y Stolzenburg 2009, 7) al alto alemán antiguo de la enciclopedia de Marciano Capela de las siete artes liberales, *Las nupcias de Filología y Mercurio*. Esta «imagen» es un modelo, una intención divina y la causa del mundo visible, lo que Platón entendía por *ideas* (Lobanova 2010, 64). En la Edad Media, los tratados titulados *Imago mundi* describían la geografía entrelazada con leyendas topográficas y zoológicas, complementada con información histórica. En la Edad Moderna, el uso común de *Weltbild*¹³ estaba relacionado con las ideas antiguas sobre el origen del mundo como un cosmos. De hecho, el hermano de Wilhelm von Humboldt, Alexander von Humboldt, en su libro *Cosmos* (1847) hace uso de *Weltbild* como equivalente del latinismo *Imago mundi* (1847, 286) y de *Weltansicht* con un sentido abstracto en diferentes contextos.

Hoy día, los investigadores contemporáneos interpretan estas afirmaciones generales de Humboldt, no del todo claras y precisas, diferenciando *Weltansicht* como ‘imagen del mundo’ y *Weltanschauung* como ‘cosmovisión’, e incluso dividiendo los conceptos utilizados por Humboldt en cinco: *Weltansicht* como *world-perceiving* ‘percepción del mundo’ y *world-conceiving* ‘concepción del mundo’, *Weltanschauung* como *cultural mindset* ‘mentalidad cultural’, *personal world* ‘mundo personal’ y *perspective* ‘perspectiva’ (Underhill 2009, 147-153). Underhill (2009, 106) entiende *Weltansicht* como la construcción conceptual del mundo, un patrón que nos permite pensar de manera conceptual y sofisticada; y *Weltanschauung* como la construcción de diversas perspectivas

¹³ Junto con *Weltbildung*: la creación del mundo.

de conceptos formadas por intereses sociales y culturales, por ejemplo, políticos, ideológicos o religiosos. Humboldt define *Weltansicht* utilizando una metáfora con el verbo *spinnen* ‘hilar’:

Por el mismo acto por el que el hombre hila desde su interior la lengua, se hace él mismo hebra de aquélla, y cada lengua traza en torno al pueblo al que pertenece un círculo del que no se puede salir si no es entrando al mismo tiempo en el círculo de otra. Por eso aprender una lengua extraña debería comportar la obtención de un nuevo punto de vista en la propia manera de entender el mundo, y lo hace de hecho en una cierta medida, desde el momento en que cada lengua contiene en sí la trama toda de los conceptos y representaciones de una porción de la humanidad. Y el que esto no siempre se logre y advierta con toda nitidez se debe a que a toda lengua nueva se le suele superponer, en mayor o menor medida, la propia manera de ver el mundo e incluso la propia manera de concebir el lenguaje (Humboldt 1991, 83).

Según Humboldt, existe una conexión entre el idioma y el espíritu (psique) de la comunidad o nación. Sin embargo, un individuo puede librarse en parte de su imagen del mundo entrando en otro círculo creado por un nuevo idioma que esté aprendiendo, pero no puede rechazar y abandonar lo que ya ha tejido con su lengua materna.

Además de *Weltansicht*, Humboldt desarrolla el concepto de *innere Sprachform* ‘forma interna de la lengua’, de la cual se deriva la diversidad de las lenguas que no está determinada simplemente por las diferentes formas fonéticas. La forma interna de una lengua es una expresión de la comunidad y de la cultura. La interpretación original de la forma interna pertenece a Alexander Potebnja, uno de los pensadores cuyos postulados filosóficos contribuyeron al desarrollo de la Escuela Etnolingüística de Moscú: «En la palabra distinguimos: *la forma externa*, es decir, un sonido articulado, *el contenido* objetivado por medio del sonido, y *la forma interna*, o el significado etimológico más cercano a la palabra, la forma en que se expresa el contenido»^{xxx} (1989 (1862), 160).

Potebnja, siguiendo a Herder, se basa en el concepto de *apercepción*. *Apercepción* es el condicionamiento de cada percepción específica por la experiencia previa: todos los conocimientos, puntos de vista, intereses, actitud emocional de una persona determinada. De esta manera, los significados son el resultado del procesamiento profundo de la experiencia. Cuando una persona verbaliza el pensamiento, la impresión sufre una percepción secundaria del

mundo, es decir, percibe a través del prisma de la experiencia previamente adquirida. En opinión de Alefirenko (2010, 216), estos resultados forman la base cognitiva del componente sociocultural del significado. Humboldt considera que las diferencias semánticas entre los idiomas están inducidas por diferentes perspectivas cognitivas y, en concreto, por diferentes imágenes del mundo. Un ejemplo interesante que apunta a algunas conceptualizaciones específicas del lenguaje es la denominación del elefante en sánscrito, para el cual se utiliza una multitud de expresiones como, por ejemplo, *el que bebe dos veces*, *el que tiene dos dientes*, o *el que tiene una mano* (Wierzbicka 1992, 3), cada una de las cuales describe distintas particularidades específicas que refieren al mismo animal.

En otros periodos históricos hubo otros animales que se encontraban en situaciones mucho más difíciles que el elefante. Por ejemplo, el ornitorrinco, que se convierte en el personaje principal del ensayo de Umberto Eco *Kant y el ornitorrinco* (2016). Eco, irónicamente, menciona a Borges, que describió el ornitorrinco como un animal «horrible, hecho con pedazos de otros animales». Pero para Eco es un animal «prodigioso y providencial para poner a prueba una teoría del conocimiento». Los primeros colonos australianos tomaron un ornitorrinco por un topo y lo llamaron *watermole*. Un proceso similar a la construcción del tipo cognitivo del *caballo* por los aztecas. Los caballos de los conquistadores españoles eran objetos desconocidos para los aztecas que, por lo tanto, tuvieron que construir un tipo cognitivo del caballo, pero ¿sobre la base de qué: olor, color, forma, características morfológicas o motoras? Al principio, los aztecas consideraron que los invasores montaban ciervos: intentaron coordinarlo con lo que veían, se hicieron una cierta idea de ese animal, lo indicaron unos a otros como *maçatl* en singular (*maçaoa* en plural), la palabra que usaban en general para todos los animales cuadrúpedos (Eco 2016, 172). Luego adaptaron el nombre como extranjero *cauayo* o *kawayo* con influencia de su lengua *náhuatl*.

Después de Humboldt, la etnolingüística alemana se relacionó con el pensamiento de su continuador Leo Weisgerber, que llevó al extremo la conexión entre el idioma y el espíritu de la comunidad o nación. Weisgerber, que en la década del 1930 estuvo involucrado con la ideología nazi, identificaba la comunidad lingüística con la nación. De hecho, según Lars von Karstedt (2004, 250 citado en Bartmiński 2022, 14), la lingüística alemana actual es una mezcla de inspiraciones americanas con la noción de cultura y el componente social, evitando el uso del término de *Volk* ‘nación, pueblo’ del que se hizo un uso abusivo en la Alemania nazi.

Al mismo tiempo, pero en otra parte del globo, aparece la hipótesis de Sapir-Whorf (desarrollada en los años 30-40 del siglo pasado) que veremos a continuación.

2.1. El principio de relatividad lingüística

A comienzos de siglo xx, los lingüistas norteamericanos comenzaron a estudiar los idiomas de los indígenas de América y comprendieron la necesidad de describir el sistema gramatical de cualquier idioma. Como resultado, descubrieron que el sistema gramatical y, en particular, el léxico de cada idioma representa su propia interpretación del mundo y la experiencia humana, fijadas en la lengua. Por lo tanto, concluyeron que el lenguaje categoriza la experiencia de un individuo y de una comunidad. En particular, Franz Boas (1911) fue el primero que se centró en la descripción de la diversidad de estructuras lingüísticas y la visión del mundo correspondiente estudiando las lenguas de los indígenas de América.

El alumno de Boas, Edward Sapir, en su artículo «Language and Environment» (1912, 227), colocó el lenguaje dentro del entorno de factores sociales («la religión, los estándares éticos, la forma de organización política y el arte» [religion, ethical standards, form of political organization, and art]) y físicos (topografía, clima, recursos de fauna, flora y minerales de la región). El entorno físico se refleja en el lenguaje solo a través del entorno social y, por lo tanto, cualquier impacto del medio ambiente se reduce al impacto del entorno social. Por ejemplo, la existencia de cualquier especie de animal en el entorno físico, en particular, no es suficiente para que surja un símbolo lingüístico que denote a este animal. Para ello, es necesario que los miembros de una comunidad conozcan bien a este animal y que al menos estén interesados en él. El estudio cuidadoso del vocabulario permite sacar algunas conclusiones sobre el entorno físico y social de los hablantes de una comunidad dada. A su vez, el lenguaje es como una especie de guía de la realidad social, ya que afecta a nuestra comprensión de los procesos sociales:

Los seres humanos no viven solo en el mundo objetivo, ni tampoco únicamente en el mundo de la actividad social como se entiende por lo general, sino que están en gran medida a merced del lenguaje particular que se ha convertido en el medio de expresión para su sociedad. Es una completa ilusión imaginar que nos ajustamos a la realidad esencialmente sin el uso

del lenguaje, y que éste es meramente un expediente incidental para resolver los problemas específicos de la comunicación y la reflexión. Lo cierto es que el ‘mundo real’ está en gran parte constituido inconscientemente sobre los hábitos del lenguaje del grupo. Nunca dos lenguajes son suficientemente semejantes para que se les considere representantes de la misma realidad social. Los mundos en que viven sociedades diferentes son mundos distintos, y no meramente el mismo mundo con diferentes etiquetas^{xxxii} (Sapir 1929, 209).

El objetivo de este fragmento del artículo «The Status of Linguistics as a Science» (1929) es defender el lugar de la lingüística entre las ciencias más que describir la relación entre lenguaje y pensamiento en general. Sin embargo, fue luego ampliamente interpretado por los lingüistas para sugerir que la estructura del lenguaje influye y determina la percepción y la conceptualización del mundo de los hablantes. Sharifian (2017b), cuestiona esta interpretación al plantear varias preguntas: a) ¿Cuál es el alcance de esta influencia (las características del lenguaje y los aspectos del pensamiento)? Y b) ¿Las características del lenguaje simplemente atraen la atención hacia ciertos aspectos de la experiencia, o la estructura del lenguaje determina directamente la estructura de nuestro pensamiento? Según Sharifian, la apertura de este campo de estudio es exactamente lo que logró el artículo de Sapir (1929). El principio de relatividad lingüística —opuesto al universalismo lingüístico—, aunque genera algunas contradicciones, a lo largo de estos años ha inspirado una gran variedad de trabajos y está presente en las discusiones de los traductores sobre el tema de los límites de la traducibilidad o intraducibilidad de las lenguas (Głaz 2019).

La línea de investigación de Sapir se desarrolla y se argumenta en los trabajos de su alumno y sucesor Benjamin Lee Whorf que compara la imagen del mundo de un grupo indio americano (hopi) con la de los hablantes de las lenguas europeas. Whorf considera que nadie puede describir la naturaleza en forma absoluta porque todos estamos limitados por ciertos métodos de interpretación. La única opción de ser más libres es conocer otros idiomas y estar familiarizados con los sistemas lingüísticos más diversos. Llegamos así al principio de la relatividad lingüística (por analogía con la teoría de la relatividad de Albert Einstein): «todos los observadores no son dirigidos por la misma evidencia física hacia la misma imagen del universo, a menos que sus fondos de experiencia lingüística sean similares, o puedan ser calibrados de algún modo» (Whorf 1971, 241). Se desarrolla por lo tanto el argumento principal de la escuela de Sapir y Whorf, así como de varias escuelas de neo-humboldtianos:

Disecionamos la naturaleza siguiendo líneas que nos vienen indicadas por nuestras lenguas nativas. No encontramos allí las categorías y tipos que aislamos del mundo de los fenómenos porque cada observador las tenga delante de sí mismo; por el contrario, el mundo es presentado en un flujo caleidoscópico de impresiones que tiene que ser organizado por nuestras mentes –y esto significa que tiene que ser organizado en nuestras mentes por los sistemas lingüísticos–. Nosotros dividimos la naturaleza, la organizamos en conceptos, y adscribimos significados, principalmente porque hemos llegado al acuerdo de hacerlo así, un acuerdo que se mantiene a través de la comunidad que habla nuestra lengua y que está codificado en los modelos de nuestro lenguaje. Naturalmente este acuerdo es implícito y no queda expresado, pero sus términos son absolutamente obligatorios; no podemos hablar sin adscribirnos a la organización y clasificación de información que determina el acuerdo (Whorf 1971, 241).

Diferentes trabajos interpretan este fragmento de maneras distintas, pero lo que hay que tener en cuenta es que Whorf no está hablando de la percepción cognitiva (muchos lo interpretan como que percibimos el mundo a través del idioma), sino sobre cómo categorizamos («Nosotros dividimos la naturaleza») y organizamos («la organizamos en conceptos») todo en nuestra mente a través de un idioma. Sharifian, en la First International Conference of Cultural Linguistics¹⁴ (2017a) considera que el mayor problema de los trabajos de Whorf es la imprecisión terminológica, ya que en lugar del término *worldview* se utiliza *metaphysics* ‘metafísica’ («Hopian metaphysics»), como por ejemplo en el artículo «An American Indian model of the universe» (1950): «El lenguaje y la cultura de los Hopi oculta una *metafísica*, como la que llamamos visión ingenua del espacio y el tiempo, o como hace la teoría de la relatividad, pero una metafísica diferente a cualquiera de las dos»^{xxxii} (Whorf 1950, 28). Esta confusión terminológica lleva a Sharifian a reformular a Whorf:

[...] diferentes idiomas pueden depender de diferentes sistemas conceptuales, y estas conceptualizaciones pueden ser (pero no siempre serán) consistentes con una imagen del mundo subyacente asociada con el idioma [...] esta imagen del mundo es una continuación de una época anterior^{xxxiii} (Sharifian 2017a).

¹⁴ Ejemplos tomados de una conferencia en Prato, Italia, el año 2016.

Un clásico ejemplo de Sharifian (2011, 94) es la afirmación *This land is me* de los aborígenes australianos, que expresa sus conceptualizaciones: *los ancestros son parte de la tierra* y *yo soy parte de los ancestros*, con la conceptualización final de que *yo soy parte de la tierra*. En inglés australiano se utiliza la expresión *This land is mine*, que codifica la conceptualización anglosajona: la relación entre el individuo y la tierra se materializa en la posesión de un terreno e implica la transferencia a otros individuos, generalmente por dinero.

Volviendo a la lengua hopi, Whorf intentó argumentar que para lograr una comprensión profunda de ese idioma se requiere una comprensión de la imagen del mundo asociada. La versión fuerte de la hipótesis de Sapir-Whorf afirma que las diferencias en el lenguaje causan diferencias en el pensamiento. La versión débil supone que las diferencias en el pensamiento están simplemente relacionadas con el lenguaje y no necesariamente causadas por la lengua. Según Alefirenko (2010, 64) la razón está en otros factores que desempeñan una función intermediaria, como «[...] la cultura o los valores culturales, que están asociados no solo con el lenguaje, sino también con las diferencias en el pensamiento, los sentimientos y las acciones»^{xxxiv}.

En 1984, Kay y Kempton, en el artículo «What is the Sapir-Whorf hypothesis?», describieron uno de los experimentos que llevaron a cabo en la península de Yucatán en México. Diseñaron una prueba de la hipótesis Sapir-Whorf y detectaron un claro efecto whorfiano en el dominio del color. Compararon cómo funcionan los procesos de conceptualización de las personas que hablan inglés y tarahumara, el idioma de un grupo indígena, a la hora de realizar tareas no lingüísticas, como elegir piezas de vidrio según su color. Descubrieron que existen algunas diferencias en las capacidades cognitivas de las personas que dependen de la estructura de sus idiomas. En este caso, en tarahumara no hay diferencia entre los conceptos «azul» y «verde». Por ello, los participantes distinguían mejor los colores cuando podían usar la nomenclatura en inglés. Gerrit Dimmendaal en *The Leopard's Spots* (2015) describe un caso similar entre los hablantes del tima, una lengua Níger-Congo que se habla en los Montes Nuba en Sudán, pero esta vez refutando la presunta jerarquía de Berlin y Kay (1969) para la división del espectro de colores. Según esta jerarquía, los colores básicos, como blanco, negro, rojo, verde, amarillo o azul, no derivan de ningún otro lexema. Pero, en el caso del tima, los hablantes no distinguen entre *blue* ‘azul’, *green* ‘verde’ y *yellow* ‘amarillo’. Al aplicar las nociones de Berlin y Kay (1969) de «color focal» y «mejor representante» para un término léxico particular, surgió el siguiente esquema para términos de color en tima:

-tún	-tík	-rdí	-héh	-kùlùmó
negro	blanco	rojo	azul	marrón
			verde	
			amarillo	

Este sistema es común en particular en los idiomas del oeste de los montes Nuba en Sudán y Chad, y también en otras partes del mundo.

En general, durante los años sesenta y setenta, era común entre los antropólogos como Berlin y Kay considerar la existencia de universales semánticos de la denominación, para luego concluir que: «los patrones en el lenguaje simplemente reflejan universales de la cognición humana, en lugar de influir en esa cognición»^{xxxv} (Everett 2013, 199).

En su libro *Linguistic Relativity: Evidence Across Languages and Cognitive Domains*, Everett ofrece una revisión exhaustiva de la relatividad lingüística en diversas áreas cognitivas. Una de estas áreas es precisamente la categoría del color. En su obra, proporciona una sólida evidencia del impacto del lenguaje en la percepción categórica del color. Por ejemplo, en uno de estos estudios, los hablantes de ruso distinguen más rápidamente los colores *goluboy*, el azul más claro, y *siniy*, el azul más oscuro, que un grupo de control de hablantes de inglés, ya que estos últimos no poseen una distinción léxica tan básica (Winawer en Everett 2013, 191). Una alternativa al enfoque perceptivo es la representada por la propuesta de Wierzbicka, quien sugiere definir los conceptos de color a través de la experiencia culturalmente definida (1990a). Por ejemplo, en el caso de los colores rojo y amarillo:

X es rojo

cuando vemos cosas como X podemos pensar en el fuego
cuando vemos cosas como X podemos pensar en la sangre

X es amarillo

cuando vemos cosas como X podemos pensar en el sol
en ocasiones la gente puede verlo todo
cuando vemos cosas como X podemos pensar en ocasiones como ésas
(Wierzbicka 1990 citado en Palmer 2000, 113).

Everett sugiere que los efectos de relatividad constituyen una prueba contundente del papel importante del lenguaje en la reconfiguración de la cognición. Aunque afirma seguir la dicotomía tradicional entre el lenguaje y el

pensamiento, la define como «un poco engañosa» (*a bit misleading*) (Everett 2013, 34), allanando así el camino para abordar la discusión sobre las relaciones entre el lenguaje y la cognición. La existencia de diferencias en la cognición abre la puerta a investigar el papel del lenguaje y la cultura como posibles fuerzas causales de tales distinciones, pero no únicas (Everett 2013, 39). Por ejemplo, también influyen factores sociales: «factores como la escolarización y la alfabetización, así como otros factores culturales y ecológicos» («factors such as schooling and literacy, as well as other cultural and ecological factors») (Dasen y Mishra, Li y Gleitman en Everett 2013, 95-101). El lenguaje no forma el entorno, pero nos ayuda a ver el mundo de una manera ordenada. Claramente los idiomas difieren semánticamente, y la estructura del lenguaje, como una conservación implícita de la experiencia, puede variar de una comunidad a otra.

Para diferenciar la relatividad lingüística de la imagen lingüísticas del mundo, Adam Głaz (2022, 15, 19) las define como un mecanismo y su producto, o como un principio y su consecuencia: «Más importante aún, sin embargo, el principio de relatividad trata sobre cómo el lenguaje moldea el pensamiento, mientras que la imagen lingüística del mundo trata sobre cómo la cognición y el lenguaje producen una interpretación de la experiencia»^{xxxvi} (Głaz 2022, 15). No obstante, como hemos observado anteriormente, los expertos en relativismo lingüístico también comienzan a tomar en consideración la cognición.

2.2. Lenguaje Semántico Universal (Anna Wierzbicka)

El actual interés por el estudio de la ILM ha sido impulsado por los numerosos trabajos de Anna Wierzbicka (1985, 1988, 1992, 1996, 1997, 1999, 2003, 2006), que ha propuesto un método de investigación intercultural basado en el Metalenguaje Semántico Natural (MSN, inglés: NSM). La concepción de Leibniz (1646-1716), autor del *alphabetum cognitionum humanarum*, que contiene la idea de dividir los significados complejos en simples, es el fundamento de la teoría del significado adoptada por Wierzbicka y está presente en todas sus obras sobre semántica.

Así comenzó su búsqueda de los «bloques de Lego» más simples que fueran capaces de formar a partir del mismo conjunto, por ejemplo, los significados de lo que es una casa, una familia o un perro. Estos bloques de los pensamientos humanos tendrían que ser no solo comprensibles e indivisibles, sino que

podrían también permitir la construcción de otros conceptos. Al final, el MSN llegó a comprender 65 «bloques de Lego», es decir átomos semánticos comunes a todos los idiomas del mundo¹⁵. Son universales, se identifican y refutan empíricamente y se combinan entre sí de ciertas maneras para formar un minilenguaje. Este metalenguaje se encuentra en el núcleo de cada idioma (Goddard y Wierzbicka (eds.) 2002, 2014). El MSN se aplica en estudios semánticos de palabras y construcciones gramaticales y también en estudios culturales y pragmáticos que evidencian el uso de una lengua para formular las descripciones culturales.

El objetivo último de este proyecto consistía en desarrollar un lenguaje que pudiera usarse para comparar culturas sin prejuicios etnocéntricos. ¿Por qué es tan relevante? Pues porque los conceptos universales brindan una base mucho más sólida que los que se hallan encerrados en un área cultural concreta. El segundo caso es lo que comúnmente ocurre en los estudios interculturales que utilizan los conceptos puramente occidentales o ingleses. Sin ir muy lejos, detengámonos en el concepto inglés *mind* que con cierta prevención traduciremos como ‘mente’. Este término ya está muy arraigado en el discurso científico, que se expresa sobre todo en inglés. Pero Wierzbicka (1993) nos alerta de que se trata de un producto muy específico del inglés, sin equivalentes literales en otros idiomas. Por ejemplo, el francés *esprit* o al alemán *Geist* se traducen como ‘mente’ y ‘espíritu’, mientras que el ruso *um* está más cercano a ‘razón’ que a ‘mente’. Parish (en Wierzbicka 1993, 214) titula su artículo sobre el concepto de *nuga* propio del pueblo newa, traducido como *the sacred mind* ‘la mente sagrada’ en *Newa concepts of person* «conceptos newa de persona» o *sacralization and ethicization of mind in Newa culture* ‘sacralización y etificación de la mente en la cultura newa’. Por lo tanto, se absolutiza el concepto angloétnico de *mind* y se introduce un punto de vista ajeno: «el concepto de *nuga* resulta estar más cerca del concepto ruso *duša* ‘alma’ que del concepto inglés de *mind* ‘mente’, aunque no se puede identificar ni con uno ni con otro» («In fact, the concept of *nuga* appears to be much closer to the Russian *duša* than to the English *mind*, although it cannot be identified with either») (Wierzbicka 1993, 215).

Junto con las unidades universales, Wierzbicka también identifica un complejo de «partículas» (moléculas) en su obra *Lexigraphy and Conceptual*

¹⁵ Al principio Wierzbicka identificó un pequeño grupo de trece unidades en su libro *Lingua mentalis* (1980): yo, tú, eso, alguien, algo, mundo, querer, no querer, hablar, volverse, pensar sobre, imaginar, ser parte de algo.

Analysis (1985) y comienza un amplio experimento lexicográfico para descubrir qué conceptos tienen la capacidad de interpretar otros conceptos. Al mismo tiempo, hace una contribución significativa a la teoría de las definiciones lexicográficas: rechaza las definiciones sinonímicas y lucha contra las definiciones como *ignotus per ignotius* –definir lo desconocido a través de lo más desconocido (Bartmiński 2020)–. El modelo de descripción semántica pone al *sujeto* en el centro. La definición debe describir el conocimiento que se fija en el lenguaje cotidiano y expresa la experiencia subjetiva y la intuición de un hablante nativo promedio.

En *Semantics, Culture, and Cognition* (1992, 7) Wierzbicka critica la hipótesis, propuesta por Swadesh (1955), de que los conceptos humanos universales probablemente están determinados por las condiciones universales de la vida y del entorno humano. Todos los seres humanos conocen por experiencia los fenómenos naturales. Además, todos están familiarizados con sus propios cuerpos. Según esta hipótesis se asume que los conceptos que pueden tener equivalentes en todos los idiomas deberían buscarse entre las palabras que denotan fenómenos como el sol, la luna, la lluvia, el agua o el fuego, y entre palabras relativas a partes del cuerpo humano como oídos, ojos, manos o piernas. Por supuesto, todas las personas tienen cabeza, ojos, oídos y manos y todas reconocen el cielo encima de su cabeza y la tierra debajo de sus pies, pero no todas conceptualizan estos elementos de la misma manera. Por ejemplo, una característica de algunas lenguas del noreste de África es la extensión metafórica desde «semilla, núcleo» a «ojo». En baale, una lengua surmic (nilo-sahariana) hablada en Sudán del Sur y Etiopía, *keere* significa tanto «semillas» como «ojos».

En su investigación, Anna Ogarkova y Cristina Soriano (2014) confirman la existencia de diferencias en las localizaciones dominantes de la emoción, debidas a variaciones culturales y de diversos grados del desarrollo de la relación entre el cuerpo y las emociones. Al analizar metáforas relacionadas con *anger* en inglés (*enfado, ira* en español, *zlost'* en ruso), encuentran una asociación más fuerte de las emociones con las partes externas del cuerpo (que promueven la visibilidad de la ira) en inglés, mientras que en ruso y en español esta relación existe con las partes internas del cuerpo (que promueven la internalización). Muchas lenguas no occidentales no diferencian la emoción y la sensación corporal de la misma manera que las lenguas occidentales. Por ejemplo, el término genérico del fante *atsinka* abarca tanto las experiencias emocionales como la felicidad o la tristeza, o como los estados fisiológicos, por ejemplo, el hambre o la sed (Dzokoto & Okazaki 2006).

Wierzbicka es probablemente una de las primeras lingüistas en adoptar un enfoque etnocientífico¹⁶ (Dimmendaal 2015). De acuerdo con este enfoque, deberíamos evitar las categorías analíticas basadas en aspectos específicos de la cultura de nuestras propias lenguas a la hora de analizar conceptualizaciones que provienen de otras culturas (como, por ejemplo, *nuga* en la cultura newa). La traducción de estas expresiones es solo posible cuando se aprende su uso en las interacciones cotidianas o, podemos añadir, después de conocer la ILM de la comunidad dada, incluyendo los valores de los hablantes, su cultura y su idioma. Según Wierzbicka (1978, 22, citado en Bartmiński 2009):

Ni Sapir ni Whorf (a pesar de la formulación bastante radical de algunas de sus tesis) afirmaron nunca que el lenguaje determina la conciencia. Por el contrario, Sapir consideró ingenua esa visión. Cada idioma tiene el potencial de expresar todo el contenido; no hay experiencia que no pueda reconciliarse con ningún lenguaje. Pero hay una diferencia importante entre lo que un lenguaje «no hace imposible» y lo que ofrece, sugiere y facilita. Hay una diferencia entre el pensamiento potencial y el ‘habitual’^{xxxvii}.

El pensamiento «habitual» está ligado a la *imagen ingenua del mundo*, concepto utilizado por primera vez por Juri Apresjan (1995a (1974)), que lo define como un reflejo de la vida cotidiana que se va formando lentamente a lo largo de los siglos. Este concepto incluye una geometría ingenua, una física ingenua, una psicología ingenua, etc., y refleja la experiencia material y espiritual de las personas. Apresjan (1995b, 350-351) insiste en que cada forma de conceptualizar la realidad es en parte universal y en parte etnoespecífica y afecta a la percepción del mundo propia de un pueblo en particular. En *Perception and Cognition in Language and Culture* (2013) Alexandra Aikhenvald y Anne Storch consideran que cada idioma posee una forma de referirse a las fuentes básicas de la percepción sensorial: a través de la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto. En todos los idiomas hay maneras de formular inferencias, suposiciones, probabilidades y posibilidades y expresar incredulidad. En estos casos, la gramática y el léxico abarcan la expresión de la percepción y la cognición (pensar, comprender y «saber» las cosas). En algunos idiomas, los verbos de visión incluyen significados cognitivos (conocimiento y comprensión). En otros, la cognición se asocia con un verbo de percepción auditiva, tacto u olfato, que se refleja en la gramática y en el léxico. La «visión» no es el medio universal de percepción:

¹⁶ A menudo los términos etnociencia y etnosemántica se utilizan como sinónimos.

En numerosas culturas, los tabúes se asocian con experiencias visuales prohibidas. La visión puede considerarse intrusiva y agresiva, y estar relacionada con el acceso al poder. Por el contrario, «oír» y «escuchar» son las principales vías para aprender, comprender y «saber»^{xxxviii} (Aikhenvald y Storch 2013, 1).

Estas peculiaridades se pueden describir utilizando la ILM, ya que presenta ese punto de ingenuidad. La imagen ingenua difiere considerablemente de la imagen científica, puramente lógica, que es común en todas partes del mundo. En este caso, la tarea de un lexicógrafo consiste en revelar la imagen ingenua del mundo:

La tarea de un lexicógrafo, si no quiere abandonar su propia disciplina y convertirse en enciclopedista, consiste en revelar la imagen ingenua del mundo oculta en los significados léxicos de las palabras y reflejarla en un sistema de explicaciones^{xxxix} (Wierzbicka 1985, 197).

Las imágenes ingenuas del mundo que se extraen de un análisis semántico de los significados de las palabras difieren en detalles según el idioma, mientras que la imagen científica del mundo no depende del idioma en el que está descrita.

En una serie de libros y artículos, Wierzbicka defiende la opinión de que las construcciones gramaticales no son semánticamente arbitrarias y sus significados están relacionados con comprensiones culturales. Para reflejar esta nueva perspectiva con un enfoque particular en el significado cultural, introduce el término *etnosintaxis* (Gladkova 2014). Además, reconstruye el significado de varias palabras clave en diversas culturas, como, por ejemplo, Patria, Libertad, Amistad, Coraje, Alma y sus contrapartes (siempre equivalentes parciales) en otros idiomas y culturas¹⁷. Wierzbicka demuestra la profunda relación entre el idioma, la historia y la cultura de comunidades específicas. Por lo tanto, reconcilia el relativismo lingüístico de Sapir y Whorf con el universalismo al nivel de los «átomos» semánticos (Boguslawski, citado en Bartmiński 2020). El idioma es un exponente de valores culturales, por lo tanto, palabras pseudo sinónimas como *otčizna* - *Vaterland* - *родина* - patria o *svoboda* - libertad - *freedom* tienen un significado específico en ciertos idiomas.

¹⁷ Se puede consultar más sobre las ideas clave de la ILM rusa en Zalznjak y Shmeley (2005).

En una entrevista, el político español Josep Borrell comenta el caso de las protestas ciudadanas de Bielorrusia del año 2020, utilizando el término «visión del mundo» y habla de las distintas perspectivas del concepto de *libertad* que perciben los diferentes países de la UE, por lo que es difícil definir una política exterior común:

El problema que tenemos en Europa a la hora de hacer una política exterior común es que no compartimos la misma visión de cuáles son nuestras amenazas. Porque no tenemos la misma historia. Y por eso nuestra visión del mundo es diferente. Pongo un ejemplo: los polacos creen que deben su libertad a Estados Unidos y al Papa. Y tienen razón. Pero yo como español pienso que he soportado la dictadura franquista en buena medida por el apoyo de Estados Unidos y el Vaticano. La política exterior es la proyección del resto del mundo de tu identidad histórica (Cué 2020).

En este ejemplo aparece, aunque de forma encubierta, una noción importante: el *punto de vista*. A su vez, depende no solo del contexto histórico, como propone Borrell, sino también de los factores socioculturales entrelazados con el lenguaje. La definición de *libertad* dentro de los contextos socioculturales, evidentemente, no es la misma en diferentes comunidades, ya que depende de diferentes puntos de vista. Pero de estos asuntos hablaremos más profundamente en otro apartado dedicado a la teoría de Bartmiński.

2.3. La etnosemántica en el campo de la neurolingüística

La semántica ocupa un lugar decisivo en la lingüística, pero la cuestión de la distribución general de la semántica del lenguaje en el cerebro humano no se formuló hasta hace relativamente poco tiempo. La mayor parte de la investigación en semántica con la ayuda de herramientas de neurolingüística y métodos de neuroimagen se ha llevado a cabo durante los últimos años. En particular, el método de resonancia magnética funcional (IRMf) permite estudiar la actividad de los *voxels* (*voxelwise activity*)¹⁸ en el cerebro. Gracias a esto, ya es posible mapear en el cerebro el procesamiento de los textos orales. El trabajo de Huth, De Heer, Griffiths, Theunissen y Gallant (2016) ha sido el primero en el que se describe la representación cerebral de la lengua inglesa

¹⁸ La morfometría divide el cerebro en *voxels*.

en siete participantes, utilizando IRMf. Los participantes escucharon textos orales mientras se registraba su actividad cerebral mediante IRMf. Y resultó que la mayoría de las áreas dentro del sistema semántico representan información sobre dominios semánticos específicos o grupos de conceptos relacionados, creando un «atlas» que muestra los dominios representados en cada área. En 2020, Velichkovsky y otros investigadores de su grupo muestran el avance de un proyecto de mapeo cerebral a gran escala en el cual se confirma la posibilidad de un mapeo neurosemántico basado en materiales de textos rusos. En Zaidelman *et al.* (2021) se presentan los resultados más recientes de esta investigación cuyo objetivo es encontrar las relaciones entre las categorías semánticas de los textos orales en ruso y la actividad cerebral medida mediante IRMf, pero esta vez confirmando la hipótesis de que las palabras y conceptos relacionados semánticamente son procesados por áreas cerebrales similares. En el mapeo cerebral, las palabras de estímulo de la matriz se dividieron en doce grupos o clústeres. Las representaciones de palabras dentro de cada uno de esos grupos dieron como resultado un patrón similar de actividad cerebral. Por ejemplo, uno de los grupos, denominado *threat* ‘amenaza’, contiene verbos (obligar, llamar, amenazar), características, como adjetivos (agresivo, obligado, fuerte, duro, explícito), sustantivos como nominaciones generales (amenaza) e indicaciones de los sujetos que participan en la acción (oponente, enemigo, fuerza) (Zaidelman *et al.* 2021, 63). Esto confirma que un sistema cerebral unido codifica la información «situacional» en lugar de relaciones paradigmáticas puras, por ejemplo, procesando solo sustantivos o solo verbos. «Nuestro principal resultado es que los grupos léxicos asignados están compuestos no solo por palabras cercanas paradigmáticamente (sinónimos, hipónimos), sino también por palabras relacionadas situacionalmente entre sí»^{xl} (Zaidelman *et al.* 2021, 64). Esta conclusión se parece vagamente a los bloques homogéneos (subcategorías semánticas), llamados *facetas* en la escuela de Jerzy Bartmiński y definidos como un conjunto que agrupa las características del objeto o fenómeno. Se puede suponer que el nuevo enfoque neurolingüístico de la semántica léxica tendrá aplicaciones en el análisis de los límites de la ILM, del entendimiento mutuo entre individuos y grupos sociales. Parece que no estamos muy lejos de ese momento.