

3. Lingüística cultural

3.1. ¿Cuándo se vuelve cultural la lingüística cognitiva? (Gary Palmer)

En realidad, esta pregunta reproduce el título de un artículo de Gary Palmer, antropólogo y lingüista de la Universidad de Nevada, Las Vegas, publicado en 2006. Podemos interpretarla desde dos perspectivas: como resultado (¿Cuándo por fin llegaremos a este punto? Ya el título de este libro podría servir de respuesta) o como proceso. Es decir, cuando el uso de los instrumentos cognitivos con una base cultural específica se encuentre en el campo de la lingüística cultural. Palmer capturó este momento de transición en su libro *Toward a theory of cultural linguistics* diez años antes de su artículo mencionado, en 1996 (trad. española 2000). Según Palmer (2000, 25), la lingüística cultural se basa en gran medida en la lingüística cognitiva, la cual representa una síntesis entre *Boasian linguistics* ‘lingüística boasiana’, *ethnosemantics (ethnoscience)* ‘etnosemántica (etnociencia)’ y *ethnography of speaking* ‘etnografía de la comunicación’, respaldadas por las tradiciones en lingüística antropológica.

La lingüística cultural de Palmer se enmarca en la tradición de la lingüística antropológica, específicamente la boasiana, cuyos fundamentos fueron establecidos por Franz Boas (1966), seguido por Edward Sapir (1912, 1929) y Benjamin Whorf (1950, 1971). Esta tradición parte de la premisa de que las lenguas clasifican las experiencias de manera diferente. La etnosemántica, asociada a Stephen A. Tyler (1969) y Ronald W. Casson (1981), se centra en describir sistemas de clasificación taxonómica popular, como los de animales o plantas. Por otro lado, la etnografía de la comunicación, introducida por Hymes (1974), estudia culturalmente diversos modos de comunicación en su contexto sociocultural.

Además de la tradición lingüística antropológica, la lingüística cultural se encuentra con la antropología cognitiva de Quinn y Holland (1987), especialmente al utilizar modelos culturales, como mencionaremos más adelante. En

2015, en la revista *Etnolingwistyka* 27 de Lublin (Polonia), Palmer publica el artículo «Ethnography: A neglected method of inductive linguistics», en el cual propone que en la investigación lingüística el uso de los datos etnográficos (extralingüísticos) debería ser más sistemático:

La necesidad de aplicar la etnografía a una teoría del lenguaje fue reconocida por el famoso etnólogo Bronislaw Malinowski, pero al trabajar a principios del siglo xx, carecía de las herramientas de la lingüística cognitiva que nos ayudan a ver las intersecciones entre la gramática y la cultura^{xli} (Palmer 2015, 24).

En su análisis, Palmer hace uso de la etnografía para comprender la gramática, de esta manera los datos extralingüísticos complementan a su vez las conclusiones obtenidas sobre la base del análisis lingüístico. Este enfoque se acerca a la idea de Bartmiński de incorporar los datos extralingüísticos (comportamientos, costumbres y rituales) en la reconstrucción de la imagen lingüística del mundo, así como a la perspectiva de Farzad Sharifian (2003, 2011, 2015, 2017a) sobre la identificación de conceptualizaciones culturales, que abordaremos más adelante. En la conceptualización cultural, un enfoque etnográfico resulta fundamental para el análisis de artefactos culturales; en este contexto, el discurso actúa como un «vehículo para la representación» (a vehicle for the representation) (Sharifian 2011, 12).

El objetivo principal de la propuesta de Palmer es redefinir las categorías conceptuales de la lingüística antropológica mediante la lingüística cognitiva estándar. La estrecha conexión con la lingüística cognitiva se produce a través de la Gramática Cognitiva de Ronald W. Langacker (1987). Sin embargo, en la First International Conference of Cultural Linguistics de 2016, Roslyn M. Frank enfrenta lingüística cognitiva y lingüística cultural, considerando la propuesta de Palmer (1996) como demasiado optimista. En un breve repaso de los trabajos de los últimos treinta años, Frank analiza la distancia entre los conceptos centrales de estas dos disciplinas. Así, la lingüística cognitiva empezó reconociendo el papel de la cultura, pero con el tiempo se orientó a una propuesta más individualista, distanciándose de cualquier tipo de fundamento cultural y acabando por ver el lenguaje como «un fenómeno cognitivo individual, pues se parte de la idea de que el sistema cognitivo humano, individual por definición, es idéntico a sí mismo e invariable temporal y localmente» (Bernárdez 2022).

3.1.1. Imaginería

En 1996, Palmer, inspirado por la teoría de Langacker, intenta extender lo individual a lo cultural. Aunque, como menciona Adam Glaz (2022, 6-7), «esto no es muy conspicuo en la obra de Langacker, cuya investigación sobre el lenguaje se centra en la mente de los individuos»^{xlii}. A pesar de ello, la teoría de Langacker contiene relevantes consideraciones sobre el contexto y la parte relevante del significado. En la teoría de Langacker, la parte importante del significado de cualquier expresión incluye la comprensión total del contexto, sea este lingüístico, social, cultural o interaccional, por lo cual está ligada al uso real: «“cualquier aspecto del contexto que recurra de manera consistente” como significado convencionalizado potencial [añadido por Palmer]»^{xliii} (Langacker 1993, citado en Palmer 2000, 65). Por ejemplo, define su gramática cognitiva como «modelo de estructura del lenguaje basada en el uso» (*'usage based' model of language structure*) (Langacker 1990, 281). De este modo, según Palmer (2000, 64), Langacker consiguió lidiar con los problemas del significado situado y emergente.

Además, Palmer toma prestado de Langacker el enfoque subjetivista del significado, que se basa en la *imagery*¹⁹ 'imaginería', que no se refiere a los medios de lenguaje figurativo, sino a la capacidad del hablante de representar la misma situación de maneras alternativas. Por ejemplo, al utilizar una palabra, morfema o construcción gramatical, el hablante elige una determinada forma de expresar el contenido conceptual. Los diferentes idiomas proporcionan un conjunto diferente de formas de expresar el mismo contenido (la imaginería o conceptualización), y estas diferencias se logran tanto a través del vocabulario como de la gramática.

Siguiendo la perspectiva de Langacker, Palmer (2000, 23) define el lenguaje como «el juego de símbolos verbales utilizados en la imaginería». Su noción de imaginería abarca no solo lo visual, sino también todo lo no visual: «el sabor de un mango, la sensación de caminar bajo un chaparrón tropical, la música de Mississippi Masala» (*ibidem*). En este sentido, sigue la línea de Lakoff (1987, 444), quien amplía el término *imagen* para incluir también experiencias auditivas, olfativas y representaciones de cómo la fuerza actúa sobre nosotros. Lakoff hizo una distinción entre imágenes mentales y percepciones, mientras

¹⁹ Langacker (2008) afirma que el término *construal* 'conceptualización' es preferible a *imagery* 'imaginería', ya que se puede producir una confusión con aplicaciones más familiares. Aunque, en ciertas obras anteriores, el término más utilizado es *imagery* 'imaginería'.

que Palmer favorece la idea de que la conceptualización y la imaginación interactúan con la percepción, son un continuo. Langacker, a su vez, diferenció entre acontecimientos autónomos (cuando no hay estimulación directa de un órgano sensorial, pero se evoca la imagen sensorial correspondiente) y acontecimientos conectados periféricamente (cuando hay estimulación directa de un órgano sensorial). Palmer sostiene que cualquier percepción implica procesos de imaginación, incluso en situaciones donde categorizamos, por ejemplo, un trozo de pizza caliente que abrasa el paladar como una comida en lugar de un instrumento de tortura. Además, destaca que la imaginación está cultural y socialmente construida, afirmando que «prácticamente toda la imaginación es estructurada por la cultura y la historia personal» (2000, 75). La imaginación definida culturalmente es nada más que la *world view* [sic] ‘visión del mundo’ (Palmer 2000, 147).

Conforme a la perspectiva de Palmer, la visión del mundo forma parte de la cultura, que, a su vez, está definida como todo inventario o depósito de conocimiento tradicional almacenado en una sociedad que está en constante desarrollo acumulando continuamente la imaginación compartida. Como señala acertadamente Głaz (2022, 110), la idea principal de Palmer es los datos lingüísticos y etnográficos como vías para acceder y comprender la visión del mundo.

3.1.2. Escenario

Cuando Palmer habla de la visión del mundo, se refiere a la orientación cognitiva fundamental de una sociedad, un subgrupo o un individuo, incluyendo sus valores, emociones, espíritus y pertenencias en el mundo, escenarios y situaciones sociales. El conjunto de herramientas analíticas de Palmer da protagonismo al *scenario* ‘escenario’, que define como «una secuencia de acciones definida culturalmente, el esquema de una historia» (2000, 104). Esto implica considerar no solo los acontecimientos, sino también a los actores, objetivos, tramas y contextos dentro de dichos escenarios. En otras palabras, los escenarios son modelos culturales esquemáticos de acción que van acompañados de valores y emociones creando una dependencia unos de otros. Esta herramienta se parece a los *cultural scripts* ‘guiones culturales’ de Anna Wierzbicka (1996, 1997; Palmer 2015), quien utiliza sus primitivos semánticos según las reglas de metalenguaje semántico natural para formular las descripciones culturales. En cambio, Palmer usa el inglés para crear escenarios y los considera

como «gestalts o construcciones formadas por escenarios de nivel inferior y esquemas de eventos» ([...] «gestalts or constructions built up from lower-level scenarios and event-schemas») (Palmer 2006, 16).

Un caso interesante es el uso de los escenarios aplicado a las emociones. Palmer toma como ejemplo el trabajo de Lutz (1988) sobre la descripción de *rus* por una mujer ifaluk de las islas Salomón:

Algunas personas [que están rus] no hablan aunque les dirijamos la palabra. [Otras] se vuelven enloquecidas y confusas. Yo le preguntaría por qué cosa estás rus. A veces diría alguna otra cosa [irrelevante]. Nuestros ojos no están claros por culpa del rus. Gente que está lejos puede haber visto aquella cosa rus y aunque yo estuviera más cerca, no sabría ni comprendería nada, porque estoy rus. Se me revuelven las tripas. Otras personas siguen teniendo la cabeza lúcida aunque estén rus. Las personas que están rus corren de un lado a otro [...] y sus ojos no son lo mismo. Se acurrucan [envolviéndose en los brazos, como si tuvieran frío] y a veces les tiembla la voz [...]. Tenemos sacudidas por dentro. Nos tiemblan las piernas al caminar, y creemos que nos vamos a caer (Lutz 1988, 186-187 citado en Palmer 2000, 139).

Si leemos detenidamente esta descripción, notamos cómo van construyéndose diversas facetas del concepto *rus*. En la metodología de Jerzy Bartmiński que veremos más en detalle en el capítulo 2.4. sobre etnolingüística cognitiva, esta descripción se parece vagamente a la definición cognitiva²⁰ de *rus*. El mismo Palmer lo denomina «la variedad de elementos en la imaginaria de *rus*: discurso, estados cognitivos, sensaciones y conductas físicas y falta de control físico» (2000, 140). En su opinión, las emociones «son complejas configuraciones de imaginaria teleológica que rigen estados y escenarios de sensaciones, incluyendo los escenarios discursivos» (*ibidem*). La lingüística cultural de Palmer (2006, 17) se enfoca en el discurso a través de dos principios fundamentales: (1) considera que parte del significado de cada lexema o construcción reside en su uso habitualmente situado en el discurso; y (2) postula que el discurso está regido por escenarios de interacción verbal y social. El primer principio se deriva de la premisa de Langacker (Palmer 2000, 64) y el segundo

²⁰ Palmer (2015: 37) describe el estudio de clasificadores de sustantivos en ChiShona, una lengua bantú de Zimbabwe, mencionando que un determinado grupo de guiones y esquemas puede considerarse como un modelo cultural que tiene algunas similitudes con la definición cognitiva de Bartmiński, o como la denomina Palmer, la definición cultural.

parte de la idea de que cada cultura desarrolla sus propias imagerías discursivas únicas, por lo cual gran parte del léxico y la gramática de cualquier lengua debe abordar escenarios discursivos (Palmer 2006, 17). La implementación de este método se refleja en el análisis gramatical del lenguaje emocional presente en un melodrama tagalo, una lengua austronesia (Palmer 2006). La investigación sobre la voz gramatical empleada en el lenguaje emocional del tagalo evidencia la sensibilidad hacia escenarios sociales sumamente abstractos. Por lo tanto, los escenarios y la imagería están considerados conceptos centrales en la lingüística cultural de Palmer.

En 2007, un año después de la publicación de su artículo «When does Cognitive Linguistics become cultural?», Palmer edita, junto con Farzad Sharifian, el libro *Applied cultural linguistics: Implications for second language learning and intercultural communication*, donde destaca significativamente la cultura como origen de conceptualizaciones, o más precisamente, de conceptualizaciones culturales que posteriormente se aplican al aprendizaje de idiomas y a la comunicación intercultural.

En el primer capítulo, Palmer y Sharifian afirman que la lingüística cultural «se basa en, pero no se limita a, las nociones teóricas y herramientas analíticas de la antropología cognitiva y la lingüística cognitiva. A través de estas, explora la relación entre el lenguaje, la cultura y la conceptualización»^{xliv} (2007, 1). Más tarde, Sharifian se convertiría en una de las figuras clave de la lingüística cultural, que él prefería escribir con iniciales en mayúsculas: Lingüística Cultural. ¿Por qué dos nombres? ¿Qué novedades trae el término en mayúsculas? Intentamos contestar a estas preguntas en el siguiente apartado.

3.2. La lingüística cultural de Farzad Sharifian

Al estudiar la bibliografía selecta de Sharifian (Heidari Tabrizi, Chalak 2023), se puede suponer que la Lingüística Cultural (en mayúsculas) aparece en 2012 en el artículo «Cultural Linguistics and Intercultural Communication», ya que, en su primer libro, *Cultural Conceptualisations and Language: Theoretical Framework and Applications*, publicado un año antes, aún se refería a la lingüística cultural en minúsculas.

Sharifian justifica el cambio de «lingüística cultural» en minúsculas a «Lingüística Cultural» en mayúsculas en 2012 (Sharifian 2012, 63), con el desarrollo de un marco teórico que proporcionaría una comprensión de la cognición arraigada al nivel cultural, es decir, la *cognición cultural*. La Lingüística

Cultural se ubica en la tradición de la lingüística antropológica (Palmer 2000 (1996)), en particular, la etnografía del habla de Dell Hymes (1974) y la antropología cognitiva (Quinn, Holland 1987).

3.2.1. Cognición cultural

En la Lingüística Cultural, el lenguaje se considera profundamente arraigado a nivel de grupo y representa la cognición cultural de las comunidades de hablantes que «se fundamenta en una comprensión multidisciplinaria de la cognición colectiva que caracteriza a un grupo cultural»^{xlv} (Sharifian 2012, 63). Defendiendo esta idea, Sharifian se une a la perspectiva de Clark y Chalmers (1998), quienes concebían la cognición como un fenómeno colectivo en lugar de individual en la teoría de la «mente ampliada». Además, sigue la línea de Hutchins (1995), quien investigaba la cognición distribuida. Por lo tanto, el conocimiento dentro de un grupo cultural surge a partir de la interacción. La cognición cultural ofrece «una comprensión multidisciplinaria de la cognición que va más allá del nivel de la mente individual» («cultural cognition draws on a multidisciplinary understanding of the collective cognition that characterizes a cultural group») (Sharifian 2015, 476) y es la forma de «*cognición enactiva* [...] que surge como resultado de interacciones sociales y lingüísticas entre individuos a lo largo del tiempo y el espacio, y [de la] cognición distribuida (heterogéneamente)»^{xlvi} (Sharifian 2017a, 2). El mecanismo de la cognición distribuida permite explicar el proceso por el cual los elementos de la cognición cultural no son compartidos de forma igual por los hablantes de una comunidad. La cognición cultural es un sistema dinámico y autoorganizado; esencialmente, representa un sistema emergente como resultado de la interacción entre los miembros del mismo grupo.

Frank (2015, 494) define la cognición cultural como «una forma de cognición que [...] no se representa simplemente como un tipo de entidad abstracta descorporeizada “entre las orejas”»^{xlvii}. Los procesos cognitivos «entre las orejas» por sí solos resultan insuficientes. Debido al énfasis en lo cultural y cognitivo del lenguaje, Adam Glaz (2017a) considera la cognición cultural como *worldview* ‘visión del mundo’ y supone que las visiones del mundo de las comunidades se mantienen y se transmiten como cognición cultural.

Para modelar la cognición cultural, Sharifian usa su propio instrumento: *cultural conceptualisation* ‘conceptualización cultural’ que aúna *cultural schema* ‘esquema cultural’, *cultural category* ‘categoría cultural’ y *cultural meta-*

phor ‘metáfora cultural’ que, a su vez, «corporeizan sistemas cognitivos a nivel grupal como la visión del mundo» (embody group-level cognitive systems such as worldview) (Sharifian 2003, 190).

3.2.2. Conceptualización cultural

Como veremos más adelante en la teoría de Sharifian, el concepto que abarca todo es la *cognición cultural*, la cual nos permite conocer el mundo y organizar nuestro conocimiento como individuos y como comunidades. Vamos a ir desgranando su teoría poco a poco. Como hablantes, podemos captar la forma en que funcionamos en la cultura mediante el uso de conceptualizaciones culturales.

La conceptualización cultural es uno de los primeros conceptos desarrollados por Sharifian, que, según su bibliografía (Heidari Tabrizi y Chalak 2023), aparece en el artículo «On Cultural Conceptualisations» (2003). Esta herramienta juega un papel importante en casi todos los aspectos y se diferencia de la imaginaria de Palmer (1996), que trasciende ampliamente lo visual y abarca cualquier forma de conceptualización culturalmente construida.

Como indicamos, diversos rasgos y niveles del lenguaje pueden integrarse en conceptualizaciones culturales. Por lo tanto, los aspectos morfosintácticos, los significados pragmáticos y semánticos analizados pueden representarse en forma de esquemas culturales, categorías culturales y metáforas culturales, a las que Sharifian se refiere colectivamente como conceptualización cultural. Las conceptualizaciones culturales surgen incluso en grupos culturales de diversos tamaños, pueden ser pequeñas o grandes, siempre y cuando se puedan identificar sistemas bastante uniformes y sistemas de creencias, valores sociales y estilos de vida. Los esquemas culturales surgen a partir de las interacciones entre los miembros de un grupo o comunidad cultural.

3.2.3. Esquema cultural

Los esquemas culturales tienen su origen en las ciencias cognitivas; son una subclase construida culturalmente de esquemas cognitivos (Sharifian 2015, 479). Por ejemplo, el concepto de esquema se puede encontrar en los términos de lingüística cognitiva, tales como *script* ‘guion’, *frame* ‘marco’, *scenario* ‘escenario’, *image schema* ‘esquema de imagen’, etc. Los esquemas culturales se basan en experiencias compartidas comunes en un grupo o comunidad cul-

tural y pueden representarse de una manera heterogéneamente distribuida entre los individuos. Por lo tanto, Sharifian sigue a D'Andrade (1995), quien considera la cultura como una estructura dinámica relacionada con la experiencia humana y que cambia junto con las modificaciones en esa experiencia.

La noción de esquema cultural también se ha adoptado como herramienta analítica clave en la antropología cognitiva (D'Andrade, 1995; Strauss y Quinn, 1997). En la antropología cognitiva, las conceptualizaciones culturales son esquemas cognitivos o modelos culturales. Los últimos se comprenden como «especialmente el tipo más complejo [de esquemas culturales]» («especially of the more complex sort») (Strauss y Quinn 1997: 49) que reflejan un conocimiento organizado en un sistema de ideas interrelacionadas sobre algo específico. Los métodos de estudio de estos modelos incluyen el análisis lingüístico, en particular el análisis discursivo de entrevistas, y el análisis de cómo las personas hablan sobre algo específico. Los dominios más profundamente investigados por Strauss y Quinn (1997) incluyen los ritos matrimoniales y el amor en la sociedad estadounidense.

En el campo de la Lingüística Cultural, por ejemplo, Judit Baranyiné Kóczy (2017, 226) explora un esquema cultural de *reservedness* 'reserva' en la expresión de emociones en las canciones populares húngaras. Este esquema cultural se basa en la moral que caracterizó a la sociedad campesina tradicional en Hungría. El concepto de «moralidad» deriva de tres fuentes básicas: el cristianismo, las autoridades seculares y la situación vulnerable del campesinado bajo el feudalismo. En las canciones se pueden identificar los patrones de comportamiento aceptables en relación con las emociones y el matrimonio, así como los esquemas de roles masculinos y femeninos. Por ejemplo, para las niñas, preservar su virginidad era el concepto central de la moralidad.

Como se observa, los esquemas culturales reflejan los valores de un grupo cultural, sus creencias, normas, reglas y expectativas de comportamiento. Wei-Lun Lu (2017, 62-63) explora las conceptualizaciones culturales de la *muerte* en los modismos elogiosos budistas y cristianos de Taiwán en mandarín. Al analizar los modismos elogiosos, se identifican seis metáforas culturales importantes en los datos budistas, una de ellas es «la muerte es renacimiento», que refleja el esquema cultural subyacente de la reencarnación donde vida y muerte forman un ciclo sin fin, y uno es el comienzo del otro. Otra metáfora es «la muerte/el renacimiento es el oeste», basada en un esquema cultural budista según el cual las personas regresan al Cielo Occidental, y Buda mira hacia el oeste para bendecir el alma de una persona. Además, ejemplos como «una persona es un loto» y «el cielo está lleno de lotos» derivan de un esquema

cultural budista en el cual una persona se conceptualiza como un loto, es decir, su vida es pura e inmaculada. Los datos cristianos revelan tres metáforas, entre ellas «La muerte es descanso» y «El cielo es un hogar eterno», que se alinean con las creencias cristianas de la visión del mundo, como la idea de que la muerte representa un viaje de regreso a Dios.

3.2.4. Tipos de esquemas culturales

Los esquemas culturales presentan diversas subcategorías, tales como *event schema* ‘esquema de evento’, *role schemas* ‘esquema de rol’, *image schema* ‘esquema de imagen’, *proposition-schemas* ‘esquema proposicional’ y *emotion schemas* ‘esquema de emoción’.

El *esquema de evento* es una abstracción de algún acontecimiento en la vida. Por ejemplo, los funerales, que pueden variar en costumbres y rituales entre diferentes comunidades lingüísticas o grupos religiosos, la ceremonia de boda, la guerra, las prácticas médicas y los juegos competitivos, entre otros. La conceptualización vietnamita de *beber té* se origina en una práctica tradicional entre los campesinos, donde el esquema del evento implica que personas utilicen ingredientes naturales para crear una bebida refrescante y agradable. Hervir agua, reunirse para tomar un descanso con té y disfrutar del té después del trabajo eran actividades que tenían importancia para la comunidad. Esta tradición de beber té, asociada a las relaciones sociales, implica que las personas se reúnan, charlen y formen conexiones entre unos y otros alrededor de una mesa de té (Dinh 2017, 727).

Otro ejemplo de esquema de eventos son los *Sviatki*, días mágicos y misteriosos que fusionan elementos paganos, antiguas creencias y la liturgia cristiana en la cultura eslava. Este periodo transcurre entre la Navidad Ortodoxa (el 7 de enero) y el Bautismo del Señor (el 19 de enero), coincidiendo con el antiguo calendario juliano utilizado por la Iglesia ortodoxa rusa. Durante los *Sviatki*, las personas participan en diversas prácticas y rituales, incluyendo el canto de canciones. Una de las tradiciones más populares durante los *Sviatki* es la adivinación, donde se practican diferentes formas, realizando rituales específicos para obtener información sobre el futuro. Actualmente, este periodo concluye con un baño en las aguas heladas de un río o arroyo, que simboliza el bautismo de Jesús.

Otro tipo de esquema es el *esquema de rol*, que postula que cada miembro de un grupo cultural tiene un rol específico que se asocia con una posición social

particular. Los esquemas de roles están vinculados a categorías como profesor, abogado, cajero, ingeniero, etcétera, e incluyen información sobre diversas características como ropa, edad, patrones de habla y niveles de ingresos. Los esquemas de roles entre la madre o el padre y el niño contienen cierto conocimiento sobre las obligaciones y responsabilidades (Sharifian 2011, 9).

El otro tipo son *los esquemas de imagen*, que merecen una atención especial, ya que constituyen una herramienta bastante controvertida para identificar la conceptualización cultural.

Los esquemas de imagen son representaciones esquemáticas específicas de imágenes, como *trayectorias* o *contenedor*. Los tipos más conocidos de modelos de esquemas de imagen incluyen *origen-trayectoria-meta*, *parte-todo*, *centro-periferia*, *arriba-abajo*, *enlace* y otros. Palmer (2000, 94) los define como abstracciones intermedias, ubicadas entre imágenes mentales y proposiciones abstractas, que son fácilmente imaginables y claramente relacionadas con experiencias físicas, corporales o sociales. Sin embargo, más tarde, Palmer y Sharifian (2007) insisten en que todo surge de la cultura:

Lakoff y Johnson (1980), Johnson (1987) y otros lingüistas cognitivos han destacado la importancia de categorías incorporadas como «arriba» y «abajo», que se cree que surgen de experiencias físicas básicas. Sin embargo, incluso las categorías incorporadas están enmarcadas por el conocimiento y la práctica cultural. La gran mayoría de las experiencias físicas que motivan las categorías incorporadas están estructuradas en rutinas como el sueño, el trabajo, los viajes, la subsistencia, el apareamiento y el juego, y por artefactos como la arquitectura, las herramientas, la ropa y otros productos, todos los cuales son en gran medida experiencias o construcciones culturales. Los lingüistas que destacan la prioridad de las categorías emergentes deben reconocer que prácticamente todas las actividades físicas y artefactos tienen diseños específicos de la cultura^{xlvi} (Palmer, Sharifian 2007, 2).

Además, algunos lingüistas plantean críticas sobre el origen de los esquemas de imagen. Sinha y Jensen de López (2000), en su investigación lingüística sobre la adquisición del primer idioma, no están conformes con una versión estricta de la hipótesis de la corporeización, la cual afirma que la experiencia corporal estructura la mayoría, si no todas, las esferas psicológicas e interpersonales a través de metáforas. Además, sugieren un papel relevante para el contexto sociocultural y la composición artefactual de los entornos culturales

en el desarrollo cognitivo. Sus estudios se centran en la adquisición y el uso de los locativos *in* ‘en’ y *under* ‘debajo’ en inglés, danés y zapoteco por los niños. Los niños que adquieren danés e inglés, en su mayoría, tienen un mundo de conjuntos diversificados de artefactos, los cuales cumplen funciones específicas. En cambio, los niños que adquieren zapoteco crecen en culturas materiales con pocos artefactos, que generalmente tienen muchos usos distintos. Un artefacto de este tipo es la canasta, un objeto útil para las culturas zapotecas en el sur de México. Las canastas se utilizan tanto para cubrir algo (por ejemplo, tortillas, para almacenamiento, para atrapar pollos) como para colocar un objeto dentro. Por lo tanto, en la cultura zapoteca, la contención en una canasta «invertida» (*under*) es igualmente importante que la orientación canónica (*in*). Esta relación no se observa en las culturas de habla inglesa o danesa (Oakley, 2010). Aunque la teoría de los esquemas de imagen postula su carácter universal, es evidente que diferentes culturas presentan conceptualizaciones diferentes incluso en el proceso de adquisición del lenguaje.

En la Cuarta Conferencia Internacional de Lingüística Cultural de 2023, Judit Baranyiné Kóczy (2023) presentó una ponencia titulada «How We Have Our Heart(s) across Languages and Cultures», donde presentó su nuevo libro *Embodiment in Cross-Linguistic Studies: The ‘Heart’* (Baranyiné Kóczy, Katalin Sipőc 2023). En este trabajo, las autoras ofrecen perspectivas sobre los significados metafóricos asociados con *heart* ‘corazón’ en 19 idiomas, considerando los esquemas de imagen totalmente no informativos para identificar valores culturales y preferencias.

Sin embargo, existen algunos intentos de integrar los esquemas de imagen en el ámbito de la Lingüística Cultural. Uno de estos casos es la conceptualización cultural anglo-británica del consumo de té. El acto inglés de *beber té* evoca los esquemas de imagen del *azúcar*, *la leche*, *las galletas* y *las cucharas*, presentando el esquema del té como una especie de «conjunto de té» que contrasta con los esquemas del té chino que nunca se acompaña con nada (Dinh 2017, 734). Los esquemas de imagen proporcionan una estructura esquemática y se basan principalmente en las características cognitivas genéricas de los seres humanos, ignorando completamente los fundamentos socioculturales e históricos y las conceptualizaciones culturales del lenguaje: «Las metáforas universales o esquemas de imagen se basan no solo en universales del cuerpo humano, sino también en universales de la cultura humana»^{xlix} (Carisio 2020, 227).

El siguiente tipo de esquema es el *esquema proposicional*, que Sharifian (2011, 10), siguiendo a Quinn (1991), define como abstracciones que especi-

fican relaciones entre los esquemas y que actúan como modelos de pensamiento y comportamiento. Un ejemplo de esto es el esquema proposicional aborigen australiano (cfr. Malcolm 2017, 639):

No debes colocarte por encima del grupo.
 Se debe respeto a las personas cuya tierra ocupas.
 No es apropiado hablar en nombre de otros sin autorización.
 Es bueno saber solo lo que se supone que debes saber.
 Las personas relacionadas se cuidan unas a otras.

Además del análisis lingüístico de la comunidad, estos esquemas proposicionales se revelan a partir de la observación del comportamiento de los aborígenes, quienes se sienten incómodos cuando se los destaca del grupo.

Finalmente, encontramos el *esquema de emoción* que describe la realización de una emoción como un esquema, o siguiendo a Palmer, como escenarios discursivos. Un ejemplo de esto es el concepto aborigen australiano de *shame* ‘vergüenza’ (Harkins 1990, 302 citado en Sharifian 2011, 11):

X (se) avergüenza
 X se siente como alguien que piensa:
 Estoy aquí: esto es malo
 No sé qué cosas son buenas para hacer aquí
 Algo malo podría suceder debido a esto
 Las personas pueden pensar (¿y decir?) algo malo sobre mí debido a esto
 No quiero estar aquí debido a esto
 No quiero decir nada debido a esto
 X siente algo malo debido a esto¹

Así, el esquema de emoción guarda similitudes con los escenarios discursivos de Palmer (1996) y los guiones culturales de Anna Wierzbicka (1996, 1997).

3.2.5. Categoría cultural

Las categorías culturales son categorías culturalmente construidas que cuentan con sus exponentes léxicos. Ejemplos de categorías culturales incluyen las categorías de color, alimentos, parentesco, edad, mueble y eventos:

La investigación sobre la categorización se centra en la adquisición y uso de categorías compartidas por una cultura y asociadas con el lenguaje, lo que llamaremos «categorización cultural». Las categorías culturales existen para objetos, eventos, entornos, estados mentales, propiedades, relaciones y otros componentes de la experiencia (por ejemplo, aves, bodas, parques, serenidad, azul y arriba). Normalmente, estas categorías se adquieren a través de la exposición normal a cuidadores y la cultura, con poca instrucción explícita^{li} (Glushko 2008, 129 citado en Sharifian 2015, 480).

La categorización cultural es un proceso cognitivo llevado a cabo a través de la cultura que permite a las personas categorizar cosas, eventos y experiencias. Un ejemplo de esto es cómo los chinos etiquetan diversas ocasiones como festivales, abarcando desde eventos tradicionales hasta días conmemorativos: el Festival de la Primavera, el Festival de Medio Otoño, pero también el Día Nacional, el Día del Trabajo, el Día de la Mujer, el Día del Niño, el Día del Padre, el Día de la Madre y el Día del Maestro (Xu 2017, 706).

La categoría cultural *familia* para los pueblos aborígenes australianos tiene una extensión más amplia, ya que puede incluir primos y primos de primos (Sharifian 2003, 203). Los términos «padre» o «madre» pueden referirse tanto al padre y la madre como a sus hermanos, que en el sistema español se clasificarían como tío y tía.

3.2.6. Metáfora cultural

La metáfora cultural guarda una estrecha similitud con la metáfora conceptual en su conceptualización a través de *source domain* ‘dominio origen’ y *target domain* ‘dominio meta’, pero la manera en que se comparan e interpretan ambos dominios es de naturaleza cultural. Las metáforas culturales son conceptualizaciones entre dominios que «tienen su base conceptual en tradiciones culturales como la medicina popular, la visión del mundo o un sistema de creencias espirituales»^{lii} (Sharifian 2017, 4).

La principal diferencia entre la metáfora conceptual en la TMC (Lakoff y Johnson 1980) y la metáfora cultural de Sharifian radica en su enfoque universalista:

La teoría de la metáfora conceptual (TMC), desarrollada desde la década de 1980 por Lakoff, Johnson y otros, ha adoptado una postura fundamental-

mente universalista al ubicar las raíces de los mapeos metafóricos interdominio en estructuras neurofisiológicas^{liii} (Musolff 2017, 325-326).

Además, se fundamenta en la premisa de que el sistema de pensamiento metafórico gobierna el lenguaje, lo que implica que solo se requiere organizar las estructuras jerárquicas para entender y describir nuestra cognición. Por ejemplo, Palmer (2000, 134-138) contrasta esta comprensión de la metáfora de Lakoff y Johnson con la de Naomi Quinn (1991). Quinn organizó el lenguaje utilizado por cónyuges al describir sus matrimonios en ocho esquemas proposicionales, es decir, abstracciones o modelos culturales que organizan los enunciados verbales:

Son *compartir, durar, beneficio mutuo, compatibilidad, dificultad, esfuerzo, fracaso y riesgo*. Obsérvese que el esquema proposicional *durar* («el matrimonio es duradero») rige el uso de las tres metáforas, muy diferentes las unas de las otras, de atar, pegar y pacto. Los ocho son esquemáticos para una variedad de metáforas no relacionadas inicialmente (Palmer 2000, 136).

De esta manera, unos pocos esquemas proposicionales extraídos de la cultura pueden representar una amplia gama de metáforas, lo que cuestiona las conclusiones de Lakoff y Johnson sobre las metáforas como base organizativa de nuestra cognición.

Las investigaciones posteriores dentro de la LCOG representan conceptualizaciones relacionadas con el cuerpo como una base de la producción de metáforas, que de alguna manera interactúa con la cultura (Kövecses 2005, 2015; Yu 2009). Sin embargo, en Lingüística Cultural las metáforas culturales tienen como fundamento las tradiciones culturales presentes en los dogmas religiosos, la filosofía folk, la visión del mundo, la medicina popular, etc. Desde esta perspectiva, las metáforas culturales se acercan más a los estereotipos de Bartmiński, ya que conciben la metáfora como una actividad conceptual basada en una imagen convencional del mundo.

Por ejemplo, los hablantes de coreano han desarrollado un sistema de tratamiento personal bastante sofisticado, ya que consideran tabú dirigirse a las personas por sus nombres o por los pronombres personales. Hyejeong Ahn (2017, 413) señala que el uso de términos de tratamiento en coreano refleja el esquema cultural de *janguyuseo* «debe haber orden entre los mayores y los jóvenes». Este esquema cultural está basado en valores confucianos que ponen un notable énfasis en las relaciones sociales jerárquicas y verticales, rigiendo estrictamente el comportamiento lingüístico coreano. Al evitar el uso de pro-

nombres, los coreanos emplean ampliamente términos de parentesco de manera metafórica para referirse a los miembros de la comunidad, reflejando la metáfora cultural de «miembros de la comunidad como parientes». Los términos de parentesco se aplican en un sentido ficticio al dirigirse a los amigos de estas familias: una misma persona puede ser *samchon* ‘tío paterno, hermano menor del padre o un hombre soltero’, *keun appa* ‘tío paterno, hermano mayor del padre u hombre casado’, *hyeong* ‘hermano mayor’, dependiendo de con quien se esté hablando y de la jerarquía social existente entre los hablantes. Por ejemplo, si el padre presenta a su hijo su amigo, lo llamaría *samchon*, pero este mismo amigo, al hablar con niños, usaría *keun appa*. Cuando no están los niños usarían *hyeong*. Esto se evidencia en los datos de este estudio sobre un *reality show* coreano titulado «The Return of Superman».

3.2.7. Direcciones de estudio dentro de la Lingüística Cultural

Aparte de las direcciones clásicas de estudio, como las conceptualizaciones culturales y la estructura del lenguaje, el significado pragmático, la categorización cultural, cultura y corporeización, existe una nueva dirección que estudia el proceso de la *reconceptualización* (Sharifian 2017a). Por ejemplo, el concepto de *Navidad* en occidente se puede investigar desde diversos perfiles, ya que desde el punto de vista de un creyente cristiano se trata de un evento religioso, y desde el punto de vista de un ateo se conceptualiza como una celebración. La Navidad en las sociedades no cristianas y no occidentales pasa por un proceso llamado en Lingüística Cultural *reconceptualización*, según la cual este evento se conceptualiza como una celebración occidental, en lugar de un acto religioso. Estas reconceptualizaciones son efectos del proceso de la globalización.

Además, ha surgido una dirección denominada lingüística cultural aplicada, que abarca, por ejemplo, la comunicación intercultural, el análisis del discurso político, la enseñanza del inglés y también los *World Englishes*. Este último ámbito es particularmente relevante, ya que en el análisis de idiomas que aspiran a un estatus mundial o «universal», como el inglés o el español, permite destacar el papel de los valores como fundamento de la imagenlingüística del mundo y de la cognición cultural, dado que también estos idiomas son etnocéntricos. En este sentido, la Lingüística Cultural ofrece ahora un nuevo lugar para la investigación sobre los anglohablantes del mundo al explorar las conceptualizaciones que subyacen a las diferentes variedades de inglés. De hecho,

en 2021 se ha publicado un volumen sobre este tema titulado *Cultural Linguistics and World Englishes* editado por Sadeghpour y Sharifian. Futuros desarrollos en estos ámbitos pueden pasar por realizar un análisis de las variedades del español (Stavans 2018) a nivel léxico-semántico usadas por los hispanohablantes de la península ibérica y los de distintos países de América Latina.