

## EL CONCEPTO DE ETHOS COMUNICATIVO Y SU VALIDEZ EN LOS ESTUDIOS DE PRAGMÁTICA SOCIOCULTURAL

**Resumen:** El artículo se centra en el análisis del concepto de ethos comunicativo que, desde hace algún tiempo, suele integrarse dentro de los estudios pragmalingüísticos de corte contrastivo y transcultural. Según la hipótesis de partida, reglas, normas, rutinas conversacionales, usos típicos propios de los comportamientos discursivos podrían interpretarse como una conjunción de hechos lingüísticos que obedecen a un mecanismo de coherencia profunda, haciendo pensar en la existencia de distintos estilos interaccionales cuya demarcación permitiría, por su parte, la delimitación de diferentes ethnolectos. De acuerdo con este planteamiento, las peculiaridades del funcionamiento del sistema de cambio de turno o las diferencias repertoriadas, por ejemplo, en el empleo de fórmulas y rutinas de cortesía verbal, la utilización de marcadores conversacionales, modalizadores, formas de tratamiento, podrían considerarse en términos de un sistema de valores compartidos por una comunidad de habla considerada. La delimitación del ethos comunicativo se basa en el estudio de seis parámetros de índole sociocomunicativa (son: la verbosidad, las relaciones personales, la concepción de la cortesía verbal, la afectividad, la ritualización, el concepto del individuo). Aparte de analizar dichas variables, se señala que la definición del ethos comunicativo constituye una tarea cargada de múltiples cuestionamientos metodológicos, entre los que cabría destacar: el problema de heterogeneidad de grupos observados, la neutralización de los factores de variación de tipo estratégico (vinculados éstos con las características de los interactantes y con la situación de interacción) o el peso que en la interpretación de datos obtenidos puede tener la lengua de descripción junto con sus términos y sus categorías descriptivas.

**Palabras clave:** ethos comunicativo, pragmática sociocultural, cortesía verbal, ethnolectos, convención sociopragmática

**Title:** The Validity of the Communicational Ethos Concept in Cross-cultural Pragmatics

**Abstract:** The subject of the article is a concept of communicational ethos which has been associated for some time now with research in the field of pragmalinguistics, ethnolinguistics and cross-cultural communication. According to the theory of communicational ethos, it should be assumed that various communicative-interactional mechanisms (including prosodic strategies, the turn-taking system in conversation together with a sequential organisation of discourse, forms of address, modal operators, interactional operators, or the dominant patterns of forming certain speech acts) form a peculiar *Gestalt*, which should be perceived not so much as a coincidental set of mechanisms and structures, but rather as a more or less cohesive interactional model corresponding in turn to a certain socio-cultural logic shared by the given cultural-linguistic community. Six communicational parameters have been described which allow a typological characterization of ethnolects (verbosity, concept of interpersonal

relations, the concept of linguistic politeness, affectivity parameter, the degree of ritualization, the dominating concept of an individual). The issue of methodological problems connected with delimitation of communicational ethos has been raised (attention has been drawn particularly to the problem of homogeneity of the described speech communities, terminology issues connected with the data interpretation; the relation *strategic / normative politeness* have also been mentioned).

**Key words:** communicational ethos, cross-cultural pragmatics, verbal politeness, ethnolects, sociopragmatic convention

## LA INTERPRETACIÓN DE DATOS EN LOS ESTUDIOS PRAGMÁTICOS COMPARATIVOS: ¿DIFERENCIAS SUPERFICIALES O TENDENCIAS GENERALES?

El amplio bloque de los estudios pragmalingüísticos interculturales abarca fundamentalmente dos campos de análisis: el primero, conocido en inglés como *cross-cultural studies*, viene constituido por los estudios comparativos (o contrastivos) que consisten en la descripción paralela del funcionamiento de unos determinados tipos de interacción en las sociedades consideradas, todo ello con la intención de detectar las posibles semejanzas o diferencias; en el marco del segundo de los campos de análisis (pensamos, en este momento, en la llamada *intercultural communication*), se presta una especial atención a las interacciones que se llevan a cabo entre los interlocutores que pertenecen a colectivos socioculturales diferentes. Ambos enfoques están expuestos a una serie de cuestionamientos de tipo metodológico, las principales dificultades parecen concernir a la delimitación de grupos observados (es obvio que las normas comunicativas pueden variar dentro del mismo espacio lingüístico), la neutralización de los factores de variación de tipo estratégico (vinculados estos con las características de los interactantes y con la situación de interacción) o el peso que en la interpretación de datos obtenidos puede tener la lengua de descripción junto con sus términos y sus categorías descriptivas (sin hablar ya de las normas culturales interiorizadas por el propio investigador).

Al suponer que vencemos estas dificultades iniciales, las hipótesis interpretativas pueden encaminarse hacia dos posibles explicaciones. Así pues, a la hora de ser confrontados con las diferencias observadas, por ejemplo, en el empleo de fórmulas y rutinas de cortesía, o en la utilización de marcadores conversacionales, modalizadores, formas pronominales de tratamiento, podemos preguntarnos si estamos ante unas diferencias aparentemente superficiales o ante un conjunto de reglas sociocomunicativas que responden, al menos globalmente, al mismo sistema de valores compartido por una sociedad considerada. El hecho de plantear la cuestión en estos términos equivale a intentar trazar la frontera entre los fenómenos de naturaleza pragmática y los que dependen de la perspectiva sociopragmática, lo cual, sin lugar a dudas, puede resultar una tarea espinosa. Kerbart-Orecchioni (2005: 294) se pregunta, en este sentido, si al constatar que,

en las relaciones interpersonales marcadas por la confianza, las peticiones se enuncian en Alemania de modo más directo que en Francia, deberíamos pensar en una diferencia de orden pragmático (en ese caso, las estructuras directas alemanas se considerarían como semántico-pragmáticamente equivalentes a los giros franceses indirectos), o en una diferencia de naturaleza sociopragmática (lo que autorizaría a pensar que las normas socioculturales permiten mostrarse más *brutal* con sus familiares y amigos en Alemania que en Francia). En la misma línea, podríamos cuestionarnos si las diferencias que se observan en el trato pronominal de cortesía (*Tu/Vous; Tú/Usted, Tu/Lei*) entre el francés, por un lado, y el español y el italiano, por otro, pueden explicarse por el hecho de que las formas *Usted* y *Lei* expresen de manera general una distancia mayor que la forma francesa *Vous*, o por un estilo comunicativo más *distante* de los franceses. El mismo tipo de cuestionamientos concierne a los conectores conversacionales *ma* y *well* con los que suelen introducirse interrupciones en italiano y en inglés, respectivamente (¿a pesar de su diferencia semántica, son conectores equivalentes desde el punto de vista pragmático e interaccional o, tal vez, la estrategia más *soft* del inglés refleja una menor tolerancia al enfrentamiento?).

Si decidimos pronunciarnos por la interpretación sociopragmática de los hechos sometidos al análisis, nos estamos acercando al concepto de ethos comunicativo que nace de la ambición de dar cuenta del sistema de valores y preferencias colectivas que viene reflejándose en la realidad de los intercambios verbales. Reglas, normas, rutinas conversacionales, usos típicos propios de los comportamientos discursivos, podrían interpretarse, bajo esta óptica, como una conjunción de hechos lingüísticos que obedecen a un mecanismo de coherencia profunda, haciendo pensar en la existencia de un *estilo interaccional preferido* cuya delimitación permitiría, por su parte, distinguir diferentes *ethnolectos*<sup>1</sup>. Las estrategias conversacionales, las reglas de cortesía lingüística o determinadas estrategias discursivas podrían explicitarse, así, mediante la puesta en relación de los hechos lingüísticos y de los hechos socioculturales. La vinculación entre códigos pragmáticos (o sociopragmáticos) y hechos de cultura puede presentar, en efecto, una dimensión de más largo alcance que la que deriva de la observación de los hechos puntuales. En este sentido, Hernández Sacristán (1999: 27) considera que “un código pragmático, en tanto que subcódigo semiótico, no deberá entenderse como un simple agregado de unidades, sino que constituye un todo integrado donde las partes mantienen entre sí relaciones de interdependencia”. Las categorías pragmáticas pueden concebirse, además, no sólo como realidades bifrontes (lingüístico-culturales), sino también como elementos que, al formar un código coherente, se relacionan con las características del entorno sociocultural en que están actuando. Así pues, aunque las categorías pragmáticas son

<sup>1</sup> Como señala Kerbart-Orecchioni (1994: 63), “il est tentant de chercher quelques principes généraux sous des faits disparates. On peut en effet raisonnablement supposer que les différents comportements d’une même communauté obéissent à quelque cohérence profonde, et espérer que leur description systématique permette de dégager le «profil communicatif» de cette communauté, ou bien encore son «éthos» (c’est-à-dire sa manière de se présenter et de se comporter dans l’interaction – plus ou moins chaleureuse ou froide, proche ou distante, modeste ou immodeste, «sans gêne» ou respectueuse du territoire d’autrui, susceptible ou indifférente à l’offense –, en relation avec les systèmes de valeurs en vigueur dans la communauté en question)”.

sin duda parte del sistema lingüístico, operan de manera específica sobre lo que es el control de su uso en situaciones interactivas concretas o sirven para la caracterización o valoración de estas situaciones (Hernández Sacristán, 1999: 33). Gracias a ellas, es posible modelar un tipo de conducta que, siendo lingüística, se valora también en términos sociales y culturales.

El planteamiento etológico<sup>2</sup>, sin tratar de buscar forzosamente conexiones concretas entre la estructura lingüística (vista desde el punto de vista sistémico, con sus respectivos niveles de organización fonológica, morfológica o sintáctica) y el código cultural, somete a análisis ante todo las categorías pragmáticas consideradas como esquemas de acción comunicativa directamente implicados en la configuración y la puesta en escena de relaciones sociales básicas, como son sin duda los encuentros conversacionales. El ethos cultural se manifestaría fundamentalmente en la regulación de la función interpersonal o comunicativa, sometiendo a control las prácticas interactivas que tienen lugar en los encuentros conversacionales, donde, de acuerdo con la concepción de Brown y Levinson (1978), los interactantes ponen en juego su imagen. El ethos constituiría, del mismo modo, un elemento portador de indicios acerca de la dominancia relativa de determinados valores o actitudes en las comunidades de habla consideradas. Así pues, la delimitación del ethos comunicativo de una determinada sociedad podría resultar de gran ayuda en la formulación e interpretación de actos de habla (a modo de ejemplo, podría reconsiderarse otra vez la tesis de Brown y Levinson según los cuales un mayor grado de *indirectness* supondría un grado más elevado de cortesía. Se ha demostrado que en ciertas comunidades de habla, procedimientos modificadores de la fuerza impositiva de los actos, tales como invitaciones o sugerencias, pueden interpretarse como formulaciones poco sinceras o no suficientemente explícitas).

## EJES CONSTITUTIVOS DEL ETHOS COMUNICATIVO

El ethos comunicativo, asociado con determinadas normas de comunicación/intervención compartidas por los miembros de una comunidad de habla, puede perfilarse mediante la observación de unos cuantos ejes que podríamos considerar como categorías *fundadoras* de una eventual tipología de *ethnolectos conversacionales*. Dichos ejes de naturaleza gradual (¡una característica que se debe subrayar!) aparecen como una auténtica remodelación y ampliación del concepto de ethos que queda esbozado en la teoría de Brown y Levinson (1978: 248)<sup>3</sup>. Así pues, sin rechazar la importancia de los elemen-

<sup>2</sup> El cual, en nuestro acercamiento, remite a la corriente que ambiciona someter a estudio, en un sentido amplio, los mecanismos que regulan la interacción comunicativa (fundamentalmente de carácter conversacional), relacionándose con los principios más generales propios de la praxis sociocultural. Habría que señalar, además, que la noción de lingüística etológica fue empleada por primera vez por Nowikow (2003; 2006), quien incluía en su planteamiento dos conceptos clave, a saber, modelo etológico-lingüístico y entidades de cultura lingüísticamente operacionales.

<sup>3</sup> Estos últimos, al asemejarlo al perfil comunicativo o al estilo interaccional privilegiado en una sociedad dada, se refieren explícitamente a los estudios etnológicos de Bateson (1958) y lo definen así: «Ethos», in

tos situacionales y los que están estrechamente vinculados con el entorno contextual, parece legítimo sostener que la negociación de roles que se lleva a cabo en la interacción se relaciona también con un proceso más general de adhesión a un determinado posicionamiento de carácter etológico. Los ejes constitutivos del ethos se basarían en los siguientes parámetros clasificatorios:

1. la *parole*<sup>4</sup>,
2. las relaciones interpersonales,
3. la concepción de la cortesía verbal,
4. la concepción del individuo,
5. el grado de ritualización,
6. la afectividad.

El primero de los elementos constitutivos del ethos comunicativo remite al llamado parámetro de *parole*, o sea, a la importancia, tanto cuantitativa como cualitativa, atribuida a la verbosidad. Los etnógrafos de la comunicación (entre ellos Hymes, 1972: 44) distinguían ya entre las comunidades fuertemente comunicativas y las dotadas de un ethos comunicativo débil (los japoneses o los finlandeses constituirían una buena ilustración de esta última categoría otorgando al silencio *cualidades interlocutivas superiores*<sup>5</sup>). Evidentemente, el problema de la importancia otorgada a la verbosidad no debería evaluarse tan sólo en términos cuantitativos como tales. Se trata, más bien, de comprobar en qué medida una comunidad en cuestión cuida la llamada *parole fática* (marcando su preferencia por la solicitud y el mantenimiento del contacto) o qué juicios valorativos genera no solamente sobre la cantidad de *parole* producida, sino también sobre su calidad (lo que los franceses suelen llamar *le beau parler*). Como observa Haverkate (1994: 61-62), la *comunidad fática* está repartida de un modo arbitrario entre las culturas del mundo, dando a menudo lugar a malentendidos interétnicos. La categoría normativa que rige los intercambios de carácter fático parece traducirse en la realización de la máxima definida en términos positivos como “Sigue hablando” o en términos negativos como “Evita el silencio”. El silencio, que tratamos de evitar o de romper, parece percibirse como una amenaza potencial para la relación social entre las personas interactantes. El alcance de esta supuesta amenaza no se presenta, sin embargo, como universal: Tannen y Saviile-Troike (1985) mencionan ejemplos de culturas –como la de los indios atabascos de Canadá– que muestran una tolerancia relativamente grande a intercalar pausas y períodos de silencio en las conversaciones cotidianas<sup>6</sup>. En un lado totalmente opuesto se situarían los habitantes de Antigua (Antillas británicas), una comunidad que practica

---

our sense, is a label for the quality of interaction characterizing groups, or social categories of persons, in a particular society. [...] In some societies ethos is generally warm, easy-going, friendly; in others it is stiff, formal, deferential; in others is characterized by displays of self-importance, bragging and showing off [...]; in still others it is distant, hostile, suspicious” (Brown&Levinson 1978: 248).

<sup>4</sup> Obviamente, no se trata de *parole* en el sentido que le asigna de Saussure.

<sup>5</sup> Para más datos acerca de las “lenguas del norte” o las lenguas eslavas, cf. Wierzbicka (1991; 1996).

<sup>6</sup> En la misma línea, Goddard y Wierzbicka (2001: 334) apuntan que en Japón existe la creencia de que tan pronto como una experiencia se expresa en palabras, su verdadera esencia desaparece. Así, en cualquier circunstancia de intensidad emocional, ya sea la muerte de los padres, la feliz noticia de que un hijo aprobó su ingreso a la universidad o la observación de algo extremadamente hermoso, no debe decirse nada.

y valoriza el llamado *making noise* (*hablar por hablar*) (Kerbrat-Orecchioni 1994: 67). La oposición que se establece en este caso concierne globalmente a la función que viene privilegiada en los intercambios verbales: la llamada *parole llena* (básicamente referencial) se contrapone a la *parole fática*.

La *parole* vista desde una perspectiva transcultural puede dividirse, de igual modo, en la llamada *parole verdadera* y la que suele denominarse como *parole eficaz*. Esta última sería típica de la tradicional oralidad africana que, si creemos a Thomas (1991: 1337, *apud.* Kerbrat-Orecchioni 1994: 67), se caracteriza por una concepción a la vez estética, afectiva y pragmática del discurso (de acuerdo con la regla *Truth is not valuable in itself but is relative to other values*, la utilidad de un enunciado prevalece sobre su veracidad). Un determinado orden de preferencias colectivas puede registrarse igualmente en el grado de dependencia de la *parole* del contexto: la *parole directa* (explícita, relativamente independiente del contexto) se opone, así, a la *parole indirecta* (más implícita). Aparentemente, ciertas sociedades como los aborígenas de Australia o los papúas del Pacífico se pronuncian abiertamente por una *parole* implícita o, incluso, críptica que no rehúye sobreentendidos, metáforas y alegorías.

Todas estas distinciones suponen una revalorización del principio de cooperación de Grice: tanto las máximas de calidad y cantidad como la de modalidad se muestran dependientes del entorno sociocultural en que actúan.

Otro principio diferenciador que opone los comportamientos comunicativos de distintas comunidades de habla remite a la manera de concebir y expresar la relación interpersonal. Dicha relación se concibe en tres dimensiones complementarias, que son:

1. la *relación horizontal* (vinculada con el factor de distancia [D]),
2. la *relación vertical* (vinculada con el factor de poder [P]),
3. el eje de *consenso*, contrapuesto al *conflicto*.

Dentro de la primera subcategoría, las sociedades de proximidad se oponen a las de distancia. Los marcadores que permiten tal distinción remiten, entre otros, a las reglas proxémicas<sup>7</sup> que se respetan en las comunidades estudiadas, las modalidades de trata-

<sup>7</sup> Conviene señalar que el estudio de los fenómenos proxémicos, tanto en los estudios antropológicos como en los de psicología aplicada, se lleva a cabo a través de una detenida observación de las variaciones que se producen a lo largo de la situación comunicativa: las distancias pueden mantenerse o alterarse (aproximaciones, alejamientos), midiéndose no solamente en centímetros sino también en unidades corporales (palmas, brazos...). El contacto físico, el segundo de los datos proxémicos básicos, se presenta, por su parte, como fundamento de la clasificación cultural bipartita de acuerdo con la cual se distingue entre las culturas de contacto y las culturas de no contacto. Los factores observados en este caso son: presencia/ausencia de contacto entre los interlocutores, su reciprocidad, intensidad, zonas implicadas en el contacto, reacción de los participantes al mismo y, por supuesto, tipo de contactos observados (dar las manos, palmada, ligar los brazos, abrazos de hombros, abrazo total, caricias, ataque fingido...) (Raga Gimeno 2005: 65-66). La cuestión de las posturas que adoptan los cuerpos de los interactantes completa, por su parte, la observación de los datos proxémicos: aquí, suele citarse no sólo el grado de cercanía entre los cuerpos, sino también aspectos tales como: 1) el grado de relajación de las posturas corporales, 2) si son incluyentes o excluyentes (¿incorporan o bloquean a uno de los interlocutores?, 3) si son cara a cara o en paralelo, 4) si son congruentes o divergentes (¿adoptan los interlocutores una postura similar o no?). La proxémica y los estudios sobre las posturas llaman igualmente la atención sobre las distintas formaciones de grupos durante la interacción. Estos últimos pueden conformarse siguiendo un patrón igualitario

mientos (apelativos, vocativos, diminutivos en función de apelativos, tuteo o tratamiento de usted...). La delimitación de la relación vertical hace posible la distinción entre las comunidades dotadas de un ethos jerárquico y las que se distinguen por un ethos igualitario. Las primeras se apoyan en todo un conjunto de *taxemas*, o sea, comportamientos verbales o no verbales, a través de los que viene acentuada una relación jerárquica entre los interlocutores, tratándose tanto del modo de distribución de turnos de habla, como de las formas de saludo o de una repartición estrictamente codificada de registros de lengua o de las modalidades de tratamiento (considérese, por ejemplo, el sistema de los honoríficos cuya naturaleza en las lenguas asiáticas puede ser tanto léxica como morfológica o prosódica<sup>8</sup>). Si las sociedades dotadas de un ethos jerárquico recalcan la expresión de las desigualdades relativas al estatus, las comunidades marcadas por un ethos igualitario tienden a minimizar el papel del factor *poder* (entendido éste en términos sociolingüísticos), pronunciándose, entre otros, por las formas de tratamiento propias de la zona “Tú” o por la supresión de títulos (nobiliarios o profesionales). Una búsqueda permanente del consenso caracteriza, por su parte, a las denominadas sociedades consensuales. Las comunidades que muestran una mayor tolerancia hacia el conflicto no rehúyen, en cambio, estrategias directas en la confrontación de los puntos de vista que se dan en un intercambio comunicativo<sup>9</sup>.

El tercer eje de observación remite a la concepción de la cortesía verbal. Los criterios de clasificación se presentan en este caso como realmente múltiples, así, las oposiciones podrían establecerse según la importancia otorgada a la imagen (*face*) del emisor o del destinatario (no todas las sociedades parecen equilibrar los intereses de ambos participantes de la interacción), la importancia que se da a la imagen positiva o negativa, o también según el concepto de cortesía (positiva o negativa) que prevalece en una comunidad dada. Esta última demarcación encuentra, desde luego, su origen en la distinción llevada a cabo por Brown y Levinson (1978, 1987), quienes proponían hablar de *positive politeness cultures* y de *negative politeness cultures*, indicando que la *cortesía positiva* (o, como suele llamársela también hoy en día, *cortesía valorizante*) va centrándose en las estrategias que refuerzan la imagen sin que sean llevadas a cabo por motivos negativos, dando como resultado los llamados FFA (*face flattering acts*; los cumplidos, agradecimientos o halagos constituirían un buen ejemplo de dicha categoría). La *cortesía negativa* (o, la *cortesía mitigadora*) es propia de las estrategias originadas por la existencia de posibles

---

(un círculo, un triángulo o un cuadrado) o focalizarse en alguno de los interlocutores (66-67). Todos los parámetros vinculados a la formación de grupos, las distancias entre los interlocutores, el tipo e intensidad del contacto físico o las posturas adoptadas caben dentro de los datos microespaciales cuyo análisis puede resultar revelador a la hora de buscar correlaciones entre la distribución espacial y la transmisión de ciertos valores socioculturales.

<sup>8</sup> Es, entre otros, Huszcsza (2006) quien ofrece un exhaustivo estudio de la honorificación propia de las lenguas orientales.

<sup>9</sup> Hay que reconocer que la dimensión de consenso vs. conflicto es una de las peor delimitadas en lo que se refiere a unos eventuales marcadores clasificatorios, de ahí que muchas de las estimaciones puedan parecer bastante impresionistas. Los estudios del tema se apoyan ante todo en las sociedades del Oriente asiático que acentúan tres valores supremos, a saber, la empatía, la armonía y la aversión por el conflicto (lo cual se traduciría, entre otros, en la alta frecuencia de reguladores conversacionales e interpersonales, así como en la preocupación por evitar la brutalidad del no).

amenazas y consiste en evitar un FTA (*face threatening act*) o en suavizar su realización (como ejemplos podrían darse las órdenes con fórmulas reparadoras corteses). En el marco del sistema de cortesía propuesto por Brown y Levinson, los actos de habla se conciben, pues, en relación con los efectos, negativos o positivos, que estos pueden tener sobre la relación interpersonal. Dicho sistema está regido por un *archiprincipio* de *face-work* o de valorización de las imágenes (positiva o negativa) de los interactantes.

Los estudiosos del tema subrayan generalmente que las culturas mediterráneas junto con las eslavas se sitúan nítidamente del lado de la cortesía positiva, proporcionando muestras de varias formas de implicación social y comunicativa que parecen quedar en oposición con el principio de no molestar propio del mundo anglosajón o, en general, del Occidente europeo (notemos a este respecto que dicha implicación supone frecuentemente incursiones sistemáticas en el territorio de los interlocutores, lo cual, por su parte, puede interpretarse como una forma de imposición verbal)<sup>10</sup>.

El cuarto de los polos de observación propios de los acercamientos de índole etológica remite a la concepción del individuo, dividiendo las comunidades en las dotadas de un ethos individualista y otras con un ethos solidarista. Los conceptos con los que se opera en este caso son el grupo y el individuo. Los pares divergentes pueden definirse de la siguiente manera:

- el grupo se percibe como un conjunto de individuos (sociedades individualistas) vs. los individuos se conciben como fragmentos del grupo (sociedades solidaristas),
- el individuo se define por su personalidad propia (sociedades individualistas) vs. el individuo se define por el lugar que ocupa en una red de tipo relacional (sociedades solidaristas),
- la realización de los objetivos individuales se presenta de primordial importancia (sociedades individualistas) vs. los intereses de la colectividad importan más que los intereses personales (sociedades solidaristas),
- los miembros del grupo aparecen como autosuficientes (sociedades individualistas) vs. interdependientes (sociedades solidaristas).

Parece que las sociedades occidentales (identificadas, también, a menudo con las sociedades posmodernas) conciben generalmente las interacciones como intercambios que se llevan a cabo entre personas tratadas como individuos y que son, efectivamente, las imágenes individuales las que vienen implicadas en la interacción (algunos consideran, incluso, la concepción compartida por los occidentales como etnocentrista y extremadamente personalista). Esta concepción no goza, no obstante, de estatus de universal. Los estudios antropológicos sobre el África negra, el Pacífico o el Oriente indican que en varias ocasiones el individuo se concibe ante todo como un elemento perteneciente a una colectividad (sea una familia, una tribu, un clan, etc.) y que tiene que verse siempre a través del grupo. Ocurre que esta fuerte vinculación al grupo conduce a la oposición *in-group* (conjunto de individuos con los que uno se identifica y cuyos valores comparte)  $\neq$  *out-group* (el mundo exterior, generalmente percibido en términos negativos), así como a una nítida valorización de armonía general, que se considera más importante

<sup>10</sup> Para más detalle sobre la cuestión de cortesía verbal estudiada en el marco de la praxis sociocultural, cf. Linde-Usiekniewicz (2007: 15-36).

que la autosatisfacción individual. Reclamar y preservar su propio territorio queda, entonces, en un segundo plano: el interés principal de un individuo es lograr y mantener la aceptación de la comunidad. ¿Qué consecuencias conlleva esta última concepción en el nivel de la situación conversacional y de la relación interpersonal? Kerbrat-Orecchioni (1994: 98) apunta, entre otros, que las llamadas sociedades solidaristas se distinguen, por ejemplo, por unos rituales de presentación específicos (en varias comunidades orientales es costumbre señalar tanto su identidad individual como su identidad social, lo que conduce a una mención explícita de la empresa de la que se forma parte o de la escuela a la que se acude). La solidaridad, concebida en términos etnográficos, significaría, de igual modo, reconocer que los miembros del grupo al que pertenezco constituyen una “prolongación del yo”. En el plano de la interacción comunicativa, dicha visión se traduciría, por ejemplo, en el hecho de no elogiar nunca a sus familiares más próximos (como la mujer o los hijos): un comportamiento tal se percibiría como autoelogio, claramente mal visto en las sociedades no individualistas.

Es también el componente ritual de las verbalizaciones el cual parece presentar un marcado índice de variabilidad, de ahí que en la tipología de ethnolectos se proponga establecer una distinción entre las comunidades de alto grado de ritualización y las que poseen un grado de ritualización débil. Los comportamientos interaccionales pueden estar fuertemente ritualizados o, por el contrario, menos rígidamente normalizados (la improvisación individual o una negociación colectiva que se va llevando a cabo a lo largo de un intercambio comunicativo desempeñan, en este caso, un papel más notable). Los principales indicadores en este campo serían: el número y la frecuencia de uso de las expresiones de la denominada *formulación hecha* (expresiones rutinarias, prefabricadas, a menudo de carácter fraseológico); su grado de fijación junto con la estabilidad en el nivel de uso (una correspondencia nítidamente delimitada entre una determinada fórmula y la situación comunicativa correspondiente); un margen, más o menos grande, que se deja a la no conformidad con las normas establecidas.

Entre las sociedades dotadas de un alto grado de ritualización, Kerbrat-Orecchioni (1994: 108-109) cita las sociedades tales como la japonesa, la china, la hindú, la turca o el conjunto de comunidades árabes de confesión musulmana donde la ritualización de los comportamientos verbales encuentra un evidente fundamento religioso (en las sociedades dominadas por una instancia religiosa, muchas acciones parecen requerir determinadas verbalizaciones de carácter ritual). De otro lado se sitúan las sociedades dotadas de un grado de ritualización débil que, desde luego, poseen fórmulas rituales (los ritos verbales constituyen, sin duda ninguna, formas socioculturales imprescindibles), pero difieren en cuanto a sus características esenciales y su alcance. Así pues, el número de fórmulas *toutes faites*, en comparación con las mencionadas al principio, se presenta como relativamente reducido. Además, las estrategias verbales vinculadas, por ejemplo, con tratamientos, saludos, secuencias de inicio o de cierre, aunque convencionalizadas, pueden sufrir variaciones difíciles de imaginar en el marco de las comunidades fuertemente ritualizadas donde las normas sociocomunicativas aparecen como extremadamente rígidas. Disponiendo de unas fórmulas comunes para expresar uno u otro acto de habla, las sociedades occidentales solucionan de modo económico y previsible distintas situaciones interactivas coincidiendo, en este aspecto, con las comunidades de alto

grado de ritualización, pero no faltan ocasiones en las que estas fórmulas fijas no son más que un punto de referencia a partir del cual los hablantes se distancian para proporcionar más autenticidad a sus expresiones. Para algunos estudiosos del tema (cf. Johnstone 1991: 572; Traverso 1998), la cortesía verbal por la que se aboga en las sociedades occidentales en numerosos casos se presenta como personalizada: la modificación de la convención dominante o la reinterpretación de las rutinas se interpretan como muestra de interés y de involucración en el intercambio establecido. El manejo de las fórmulas convencionalizadas parece recobrar, además, un sentido más relacional: el imperativo de índole social juega, en este caso, un papel secundario, siendo la motivación individual la de primer orden<sup>11</sup>. Las convenciones verbales pueden, entonces, ser eludidas o violadas: ello siempre en relación con la mayor o menor incidencia del componente ritual en los distintos dominios sociolingüísticos<sup>12</sup>.

La afectividad o el parámetro vinculado a la expresión de sentimientos y emociones constituye el último de los ejes constitutivos del ethos o perfil comunicativo. La pareja de valores comunicativos que cabe dentro del parámetro de emotividad (o afectividad) opone un ethos esencialmente emotivo al llamado perfil pudoroso de acuerdo con el que se censura la exteriorización verbal de los sentimientos o de las emociones. Nuestros acercamientos previos a esta cuestión indican que la emotividad analizada en términos de sociopragmática no debería asociarse tan sólo con la llamada carga afectiva que acompaña la enunciación (en este caso se atendería únicamente al nivel estilístico), se trata más bien de un atributo casi ritual de interacción que acentúa la involucración conversacional, oponiéndose al mismo tiempo a las estrategias centradas en la no interferencia y el distanciamiento (valorado éste como marca de respeto hacia la autonomía de los interlocutores). Según la concepción así esbozada, el grado de afectividad o emotividad que se da en la enunciación no se debe exclusivamente a una preferencia de tipo individual, sino que deriva también de un modelo prototípico de interacción que domina en una cultura dada (cf. Baran 2008: 7-24; 2007: 101-109).

Al adoptar una perspectiva sociopragmática, abogamos, por tanto, por considerar la emotividad como una forma de posicionamiento de tipo participativo en la interacción, la cual abarcaría mecanismos y estrategias de solidaridad, proximidad o afiliación que se usan intencionalmente en una amplia variedad de situaciones sociales y que se relacionan, además, con determinados valores premiados en la comunidad de habla obser-

<sup>11</sup> Hernández Sacristán (1999: 144) apunta, en este sentido, que puede observarse cierto grado de correlación entre el dominio del componente ritual y el carácter estático de las relaciones sociales: “Cuanto más claramente definidas se encuentran éstas y menos capacidad se le atribuye al individuo para reinterpretarlas o alterarlas, más componente ritual en las verbalizaciones es de esperar. Por el contrario, la mayor capacidad del individuo para reinterpretar o alterar reglas sociales va asociada a una percepción del carácter artificioso, cuando no declaradamente falso, de todo tipo de ritos, incluidos los verbales”.

<sup>12</sup> Evidentemente, no hay que perder de vista las variaciones que pueden darse dentro de una misma *speech community* (o *community of practice*). Las felicitaciones vinculadas originalmente a las fiestas religiosas (esp. Feliz Navidad vs. Próspero Año Nuevo [¡ing. *Season's greetings!*]) constituyen un buen ejemplo de los cambios que pueden afectar al llamado componente ritual. Piénsese también en la vacilación entre *Niech będzie pochwalony...* y *Dzień dobry* como fórmulas de saludo que se dirigen en polaco a un cura.

vada (en este sentido, el parámetro de emotividad quedaría en oposición a la llamada comunicación emocional que se asociaría, por su parte, a la zona de muestras afectivas espontáneas no planificadas, así como a la externalización física de estados afectivos). Como demostramos en Baran (2010), entre las llamadas categorías emotivo-interaccionales cuya codificación sociocultural parece peculiarmente relevante, en el caso de la comunidad hispanohablante peninsular destacan los vocativos gramaticalizados, los llamados marcadores pragmáticos interactivos tipo *venga*, *vaya*, *anda*, *vamos*, así como determinados fenómenos interruptivos.

## ETHOS COMUNICATIVO: ÁMBITOS DE ESTUDIO / LIMITACIONES DEL ENFOQUE

Una de las principales ambiciones del enfoque etológico –la reconstitución del perfil comunicativo de las *speech communities* sometidas al análisis– encuentra como fundamento, volvamos a recordarlo, el supuesto teórico según el cual diferentes características comunicativas de una comunidad de habla dada obedecen a cierto mecanismo de coherencia, formando así un sistema propio de la sociedad considerada. La noción aristotélica de *ethos* sufre, así, un desplazamiento de la zona de lo individual al ámbito colectivo puesto que la delimitación del ethos comunicativo debería dar cuenta de las tendencias preferenciales de las comunidades de habla (y no de entidades individuales concebidas de modo aislado). Como observa Kerbrat-Orecchioni (2005: 303), dicho desplazamiento no es tan radical como puede parecer a primera vista: el ethos individual encaja siempre, al menos parcialmente, en el ethos colectivo (*stock de valeurs partagées*) y a la inversa, el ethos colectivo se concibe siempre a través de los comportamientos individuales que pueden considerarse su encarnación (los individuos por su comportamiento confirman y consolidan los valores del grupo, dando al mismo tiempo muestras de adhesión a dichos valores colectivos).

Los ámbitos de estudio que derivan de la concepción así esbozada pueden abarcar los análisis de corte contrastivo o limitarse a un determinado ethnolecto, considerado en su globalidad o tan sólo en uno de los aspectos de su funcionamiento. Sea cual sea el acercamiento adoptado, no escasean los problemas con los que tiene que enfrentarse el que emprenda la labor investigadora de índole etológica. Uno de los principales problemas concierne a la contrastividad interna de las comunidades que se someten al estudio: diferentes comunidades de hablantes pueden presentar índices muy variables de homogeneidad (o heterogeneidad) que se desprenden de la coexistencia de distintos dialectos, sociolectos, idiolectos o, lo que los anglosajones llaman, *genderlects*. Las generalizaciones a las que se aspira en los estudios de lingüística etológica deberían, por tanto, matizarse siempre en función de la supuesta heterogeneidad de las sociedades consideradas. Habría que señalar también que las eventuales comparaciones entre diferentes comunidades de habla deberían basarse en la observación de las situaciones equivalentes, una tarea nada fácil, ante todo si tomamos en consideración el hecho de que, en ocasiones, las culturas comparadas se presenten como alejadas (a menudo, las situaciones pueden

aparecer como objetivamente las mismas [considérese, por ejemplo, el acto de pedir fuego a alguien en la calle], pero su significación social y cultural puede diferir<sup>13</sup>). Queda también por mencionar el problema vinculado con la interpretación de los datos obtenidos: si admitimos que, al adoptar una perspectiva etológica, estamos a la búsqueda de correlaciones entre recursos lingüísticos (concebidos éstos básicamente desde el punto de vista de sus valores sociopragmáticos) y determinadas normas culturales que actúan como elementos reguladores del comportamiento social de los hablantes, tenemos que reconsiderar la cuestión de la correspondencia entre el sentido literal y el valor pragmático de los enunciados que nos sirven como fuente de información. El problema radica en determinar (tal vez sea tan sólo cuestión de interpretación) si el sentido literal está totalmente *borrado* o si se mantiene, al menos como *huella connotativa*, dotando a un determinado enunciado de un valor que puede considerarse en términos sociales (Kerbrat-Orecchioni 1994: 119, se pregunta, en este sentido, en qué medida la idea de Dios es realmente percibida por los que utilizan las fórmulas rituales del árabe o si las fórmulas *humillativas* del coreano se experimentan de hecho como formas efectivas de una autodesvalorización personal o son tan sólo unos sencillos procedimientos de cortesía).

La interpretación de datos remite, de igual modo, al problema de interdependencia entre los fenómenos detectados. Partiendo de la identificación de unos hechos aislados (palabras clave, formas de tratamiento, fórmulas ritualizadas, actos de habla, comportamientos proxémicos), el análisis de índole etológica se encamina hacia una agrupación de los marcadores de naturaleza diversa pero de significación sociocultural común, desembocando al final en un nivel *macro* que abarca el conjunto de valores constitutivos de una cultura dada, los cuales se hacen manifiestos tanto en el estilo comunicativo dominante como en todo tipo de comportamientos sociales. Evidentemente, la trayectoria teórico-interpretativa que acabamos de esbozar (*micronivel* → *nivel intermedio* → *macro-nivel: interpretación etnolingüística*) no puede considerarse más que una especie de ideal metodológico e interpretativo que, en realidad, parece difícil de conseguir. Pensamos, en este momento, ante todo en la (im)posibilidad de reconstituir el *ethos* comunicativo de una comunidad de habla dada bajo la forma de un sistema global y coherente, absolutamente homogéneo, por no decir, monolítico. Cabe preguntarse si estamos en condiciones de delimitar el perfil comunicativo como un conjunto de rasgos provenientes de paradigmas diferentes, pero que forman un *Gestalt* o, tal vez, si podemos aspirar solamente a presentarlo como una constelación de rasgos propios de dimensiones diferentes, pero no articuladas entre sí. A modo de respuesta, podríamos sostener que lo más realista sería limitarse a buscar ciertas afinidades entre distintos ejes constitutivos del *ethos*, sin pretender ofrecer generalizaciones concebidas en términos de verdades absolutas. Así pues, parece legítimo comprobar en qué medida las combinaciones consideradas como mejor representadas que otras (*ethos de proximidad* + *ethos individualista*; *preferencia por la parole directa* + *ethos igualitario*; *prevalencia de la parole indirecta* +

<sup>13</sup> Los estudios interculturales postulan, por lo tanto, hablar de una equivalencia aproximada (*near-equivalence*).

*ethos jerárquico*; *ethos de distanciamiento* + *ethos jerárquico*) determinan el perfil comunicativo de las *speech communities* sometidas al análisis. No hay que perder de vista que diferentes indicadores considerados a menudo como *valores asociados* no convergen en todos los casos: los formas de tratamiento que parecen indicar un ethos de proximidad (nombres de pila, diminutivos...) pueden coexistir con las normas proxémicas de tipo distante<sup>14</sup>. Todo ello indica que resulta imprescindible tomar en cuenta ciertos fenómenos de compensación (en terminología de Kerbrat-Orecchioni 2005: 305) que intervienen en la constitución de un determinado ethos, sin descartar tampoco la existencia de categorías intermedias.

Por último, podríamos reflexionar sobre las eventuales causas de las diferencias que se dejan observar en los comportamientos comunicativos de diferentes comunidades de habla. Evidentemente, sería posible mencionar, en este momento, el papel desempeñado por el contexto político y económico, la organización social o los factores demográficos. No vamos a entrar, sin embargo, en dichas cuestiones. Nos interesa más indagar, aunque muy brevemente, en la cuestión de los sistemas lingüísticos como causa o más bien como reflejo de las diferencias de tipo etológico. ¿Determina el sistema de la lengua, con su amplio repertorio de recursos fonológicos, léxicos, morfológicos y sintácticos (que no coinciden necesariamente en distintos idiomas) el estilo comunicativo dominante o, a la inversa, el modelo de relaciones sociales propias de unas determinadas comunidades conduce a la aparición de determinados recursos discursivos?<sup>15</sup> ¿Es la motivación cultural la que lleva a la creación de un determinado tipo de lenguaje o, tal vez, la manera en la que se usa el lenguaje haya obligado a una mayor sensibilización a unas determinadas claves sociales? Sin reconsiderar de nuevo el dilema de Whorf y Sapir, nos parece razonable admitir que en los planteamientos etológicos la incidencia de la lengua puede considerarse como secundaria. Abogamos por esta interpretación tomando en cuenta unas variaciones nada desdeñables en los comportamientos comunicativos que se dejan observar en los ámbitos que comparten determinadas modalidades lingüísticas sin coincidir en las características de tipo etológico (bastaría con mencionar el ámbito anglófono o el francófono).

Los principios de delimitación del perfil comunicativo constituyen indudablemente un auténtico desafío para todos aquellos que ambicionan buscar correlaciones entre determinados recursos lingüísticos y las normas culturales que actúan en cuanto reguladores del comportamiento social de los hablantes. Y aunque, en ocasiones, la tarea puede resultar extremadamente espinosa, por no decir frustrante, merece la pena aventurarse en el terreno de la llamada *lingüística etológica*.

---

<sup>14</sup> Según Kerbrat-Orecchioni (2005: 305), así ocurre en el caso de la comunidad estadounidense.

<sup>15</sup> De acuerdo con el cuestionamiento así formulado, Kerbrat-Orecchioni (1994: 123) reflexiona sobre en qué medida los hablantes de las comunidades cuyos sistemas lingüísticos poseen unos amplísimos repertorios de honoríficos se ven obligados a adoptar en la interacción un ethos deferencial (se trata de una elección comunicativa obligada y no de una opción estilística; por otro lado, podría pensarse que los honoríficos bien podrían quedar en desuso si la necesidad de su empleo dejara de percibirse como latente).

## BIBLIOGRAFÍA:

- BARAN, Marek (2007) "Jak zyskać sympatię Hiszpanów, czyli o werbalnych parametrach afektywności i powściągliwości w perspektywie komunikacji międzykulturowej". En: Władysław Chłopicki (ed.) *Komunikacja międzykulturowa: perspektywy badań interdyscyplinarnych*. Kraków, Krakowskie Towarzystwo Tertium: 101-109.
- (2008) "¡Hombre, fijate tú! Los vocativos gramaticalizados: la dinámica interactiva y el principio de tensividad/emotividad". En: Olga Lisyová (ed.) *Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis – I Seminario Internacional de Hispanística*. Prešov, Prešovska univerzita: 7-24.
- (2010) *Emotividad y convención sociopragmática. Una contribución al estudio del ethos comunicativo de la comunidad hispanohablante peninsular*. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- BATESON, Gregory (1958) *Naven*. Stanford (Cal.), Stanford University Press.
- BROWN, Penelope; LEVINSON, Stephen (1978) "Universals in language use: Politeness phenomena". En: Esther N. Goody (ed.) *Questions and Politeness. Strategies in Social Interaction*. Cambridge, CUP: 56-289.
- (1987) *Politeness. Some Universals in Language Use*. Cambridge, CUP.
- GODDARD, Cliff, WIERZBICKA, Anna (2001) "Discurso y cultura". En: Teun. A. van Dijk (comp.), *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona, GEDISA Editorial: 331-365.
- HAVERKATE, Henk (1994) *La cortesía verbal. Estudio pragmlingüístico*. Madrid, Gredos.
- HERNÁNDEZ SACRISTÁN, Carlos (1999) *Culturas y acción comunicativa. Introducción a la pragmática intercultural*. Barcelona, Ediciones Octaedro.
- HUSZCZA, Romuald (2006) *Honoryfikatywność. Gramatyka. Pragmatyka. Typologia*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HYMES, Dell H. (1972) "Models of the Interaction of Language and Social Life". En: John J. Gumperz y Dell H. Hymes (eds.) *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*. New York, Holt, Rinehart and Winston: 35-71.
- JOHNSTONE, Bill (1991) "Individual style in an American public opinion survey: Personal performance and the ideology of referentiality". *Language in Society*. 20(4): 557-576.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine (2005) *Le discours en interaction*. Paris, Armand Colin.
- (1994) *Les interactions verbales*. Tome III. Paris, Armand Colin.
- LINDE-USIEKNIOWICZ, Jadwiga (2007) "Językowe, międzyjęzykowe, kulturowe i międzykulturowe aspekty grzeczności". En: Małgorzata Marcjanik (ed.) *Grzeczność na krańcach świata*. Warszawa, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne: 15-36.
- NOWIKOW, Wiaczesław (2006) "Sobre algunos conceptos básicos de la lingüística etológica". En: Martina Schrader-Kniffki (ed.) *La cortesía en el mundo hispánico. Nuevos contextos, nuevos enfoques metodológicos*. Madrid – Frankfurt am Main, Iberoamericana – Vervuert: 183-190.

- (2003) "Sobre los modelos etológicos-lingüísticos". En: Barbara Łuczak *et al.* (eds.) *El enfoque social y cultural en los estudios lingüísticos y literarios*. Poznań, Universidad Adam Mickiewicz: 155-162.
- RAGA GIMENO, FRANCISCO (2005) *Comunicación y cultura. Propuestas para el análisis transcultural de las interacciones comunicativas cara a cara*. Madrid – Frankfurt am Main, Iberoamericana – Vervuert.
- TANNEN, Deborah, SAVILLE-TROIKE, Muriel (1985) *Perspectives on silence*. Norwood, New Jersey, Ablex Publishing Company.
- THOMAS, Louis-Vincent (1991) "Valeurs négro-africaines traditionnelles". En: Jean Poirier (ed.) *Histoire des mœurs III*. Paris, Gallimard: 1281-1342.
- TRAVERSO, Véronique (1998) *La conversation familière: analyse pragmatique des interactions*. Lyon, Presses Universitaires de Lyon.
- WIERZBICKA, Anna (1991) *Cross-Cultural Pragmatics. The Semantics of Human Interaction*. Berlin – New York, Mouton de Gruyter.
- (1994) "Cultural scripts: a new approach to cultural analysis and cross-cultural communication". En: Martin Putz (ed.) *Language contact and language conflict*. Amsterdam – Philadelphia, John Benjamins: 69-87.