

La red de la racionalidad: emoción y lenguaje¹

Stuart Shanker* y Pedro Reygadas**

RESUMEN: *El presente artículo cuestiona la visión mecánica del lenguaje y la comunicación para adoptar un enfoque dinámico y complejo. A la vez, este enfoque descarta la idea de la existencia de un módulo aislado del lenguaje, demostrando las ligas profundas que en todos los niveles, vinculan el lenguaje con la emoción, en la conformación de nuestra “red de racionalidad”. Sin la emoción no puede entenderse la ontogénesis ni la filogénesis del lenguaje, como tampoco muchas de sus patologías y de las características esenciales de las lenguas, la comunicación y las culturas.*

ABSTRACT: *This article challenges mechanical vision of language and communication, to adopt a dynamic and complex approach. At the same time, this approach challenges the idea of the existence of an isolated module of language, demonstrating the profound links that in every level relate language to emotion in the configuration of our “web of rationality”. Without emotion we cannot understand the ontogenetical and philogenetical aspects of language. Without emotion we cannot define many of the language pathologies and essential characteristics of languages, communication and cultures.*

Es común escuchar que las teorías son como lentes, son una manera de mirar. Esta metáfora, usada desde Kant, resulta útil pero manteniendo ciertas reservas. Es necesario tomar en cuenta tres puntos respecto a esta metáfora; la primera es que, en ocasiones y debido al reduccionismo, las gafas se han convertido en anteojeras que cierran el campo de visión; la segunda es que se debe preguntar si los lentes provocan o no una distorsión sobre lo que se observa —esto puede tener consecuencias negativas para el estudio—; y la tercera, la interrogante ¿es posible suponer que el objeto de estudio de una teoría “es así”, “está ahí” para ser mirado, reificado en forma naturalista y eterna independientemente de la teoría? —que siempre es un problema en las ciencias humanas—. Las tres cuestiones se aplican al cartesianismo, que implica una visión reducida, distorsionada y objetivista tanto de la teoría de la emoción como de la del lenguaje.

Si miramos el lenguaje a través de las gafas cartesianas, sólo podremos decir de él aquello que puede ser dicho dentro del ámbito de sus presuposiciones, el lenguaje

* Universidad de Toronto

**Escuela Nacional de Antropología e Historia

¹ Este artículo es un resumen de la introducción al libro *La red de la racionalidad*, en proceso de elaboración por los autores.

tiene una sola finalidad y una sola tarea teórica, transmitir pensamientos de una mente aislada a otra, y adentrarse en el cerebro para tratar de atrapar al duendecillo que lo gobierna. En la perspectiva informacional del lenguaje se podrá observar todo lo que quepa en el “circuito” de la comunicación (Saussure, Jakobson, Shannon y Weaver), el cual concibe a los hombres de manera deformada como mecanismos de telégrafo, un fax o la inteligencia artificial de una computadora. Desde el cuadro estructuralista, es posible decir todo aquello que no contradiga la observación de la lengua como un sistema formal; la pragmática, los sujetos y la historia desbordan la teoría a la vez que el “objeto de estudio” lengua, es reificado. En el estructuralismo la lengua es en última instancia y pese a su doble articulación que va del sonido al sentido, un mero código para transmitir pensamientos, ya que se supone que todos los hablantes de un idioma poseen la misma codificación [Taylor, 1992].

Con los enfoques sintácticos de la lingüística distribucional de Bloomfield y Harris, o a la gramática generativa de Chomsky, se ve aún menos con las gafas. De hecho, el campo visual de la Gramática Generativa es como el de un microscopio, sólo caben en él ínfimos detalles mecánicos del lenguaje, afuera todo es oscuro, la “paraverbalidad”, la comunicación, lo no verbal y la cultura. Las muestras de estudios se aíslan y se preparan para evitar contradicciones en los resultados obtenidos.

Noam Chomsky es un pie de página de Descartes, lo actualiza en función de las deformaciones del determinismo genético y la cibernética de la segunda mitad del siglo xx. Para la teoría generativa, el lenguaje es sólo lo exclusivamente humano, verbal, innato y computacional. Esta teoría no mira el panorama completo de la lengua. Necesita una sintaxis mecanicista, formal, matemática, misma que le permitió reducir en un primer momento el estudio del lenguaje a las intuiciones postuladas desde la construcción metafísica de un Hablante-Oyente Ideal. La Gramática Generativa presupone una visión del lenguaje que utiliza las gafas cartesianas y reifica su “objeto” a la manera estructuralista. Esta teoría provee, a la postulación de Saussure, del mecanismo psicológico que le hacía falta, ¿cómo es que cada hablante puede poseer el mismo código? La respuesta chomskyiana es que esa posibilidad está inscrita en los principios lingüísticos de la mente/cerebro.

La gramática cognitiva por su parte expone nuevas propuestas pero su óptica no logra proporcionar una imagen que supere la visión cartesiana de lo mental—visto desde la perspectiva de esquemas de corte kantiano—ni rompe plenamente con la visión chomskyiana de la sintaxis. Cada lente permite cierta mirada, puede deformar sus datos y prohíbe las visiones de aquello que no se conforma con el plan de objetos trazado, con el horizonte teórico y con los problemas compartidos que pretende resolver la comunidad de investigadores [Foucault, 1980].

En este estudio, en cambio, se pretende usar las gafas de la Teoría de Sistemas Dinámicos (TSD), con éstas el lenguaje ya no aparece como una mera ruptura con el

mundo animal y un producto innato de la genética que sólo espera la maduración para revelar su misterio sagrado. Con esta óptica es posible mirar lo que la Gramática Generativa no puede ver porque queda fuera de su muestra basada sólo en la escritura y ocupa el campo oscuro de su visión. Así, se mira cómo el lenguaje, singular como es, se ubica no sólo en la ruptura sino también en la continuidad de la comunicación animal. Se puede contemplar la interacción de lo verbal con lo “paraverbal” y con todo aquello que antes aparecía como inesencial, mero ruido y redundancia periférica, pero que constituye el lenguaje en acción. Se observan detalles antes no vistos, se descubren variedades que el entintado uniforme de la muestra estructuralista no es capaz de ver. Más allá de la metáfora informacional que ve a la comunicación lingüística como un limitado proceso de codificación, el lenguaje es visto por nosotros como parte de un sistema dinámico de doble vía que va de los genes a la cultura y la sociedad [Gottlieb]. Para nosotros, el científico en las ciencias humanas es activo ante el objeto de su trabajo, necesita una observación lo más fidedigna posible de la realidad y debe ampliar su perspectiva para comprender la compleja dinámica de emoción y lenguaje. En TSD “la organización emerge de la influencia mutua de los constituyentes de un sistema” [Messinger, Fogel y Dickson, 1997:206]. Las gafas dinámicas permiten ver todo el paisaje del lenguaje con más claridad y agudeza, incluyendo la subjetividad y el desarrollo.

En la TSD la comunicación es concebida como una danza, una actividad corregulada, en medio de la cual emergen intenciones comunicativas dentro de un contexto. No se trata de un proceso de “lectura de la mente”. Dichas intenciones no son insondables, están encajadas en la situación, las costumbres e instituciones culturales [Wittgenstein]. No hay mentes aisladas ni islas de conciencia en la vida cotidiana de la comunicación, las hay en los enfermos o en el monólogo (y aún este se puede concebir como un diálogo entre dos posturas como hace Bajtin). Pasamos del paradigma señal-respuesta, enviar-recibir y codificar-decodificar al de embrague-desembrague, sincronía-discordancia y percance-reparación. Los copartícipes de la comunicación establecen y sostienen un sentimiento de ritmo y movimiento compartido. Los participantes se reflejan los unos a los otros en sus conductas específicas e incluso se armonizan uno con otro mediante diversas modalidades de expresión. El ajuste o conflicto en la danza multimodal rebasa la visión estructuralista y la división tajante de los “niveles” del lenguaje, imposible de ser reducido a la sola y autónoma sintaxis. Este proceso de mutua armonización “refleja el rol de la emoción en la comunicación” [Fogel]. El lenguaje se entrelaza con la comunicación, la emoción y la cognición. No remite a un estructuralismo sin agente e historia, ni a realidades internas de hablantes y oyentes, ni a individuos aislados y envueltos en la estructura invariante. Es un proceso dinámico, de acción contextualizada donde los agentes interactúan a partir de sus metas.

Con las gafas dinámicas es posible observar la variabilidad del discurso, así como entender las acciones que realizamos mediante la lengua, —obsérvese bien— no mediante “palabras”. La palabra es ya un constructo teórico. Es como una pintura que refiere a un objeto teórico. Participa de la visión de la significación como “cosa”, presente en Locke —la palabra refiere a la idea en la mente— en los estudios derivados de Frege y en Searle que contrario a Wittgenstein, creyó necesario agregar una representación mental y una referencia al estudio de lo que se hace mediante la lengua. La insistencia en la cosificación de la palabra se asocia con la idea de la lengua como un sistema componencial que necesita tener átomos, unidades que se puedan codificar y decodificar en un diccionario de representaciones mentales cognitivas. En el enfoque de este trabajo y de acuerdo, en esto, con Wittgenstein, Voloshinov-Bajtin y Taylor, la palabra es sólo una herramienta, ella se tiñe de diversos matices de sentido según la cultura o ideología, da lugar a malentendidos. Es necesario ser consciente de que no es clara la frontera entre palabras y las muestras de observación bajo un microscopio; cada una es un preparado que se extrae de su dinámica, de los juegos creativos en los que participa. Con las gafas dinámicas no es necesaria esta descontextualización, los juegos y prácticas del lenguaje están en el centro, son el lenguaje mismo.

En el marco de la TSD puede darse pleno sentido a la afirmación de Vigotsky, quien busca entender el lenguaje y la conciencia como un sistema dinámico de sentido que representa la unidad de los procesos afectivos e intelectuales [Vigotsky, 1987: vi]. Ése es uno de los propósitos del libro próximo a salir, pretende contribuir a la comprensión del lazo indisoluble entre emoción, comunicación y lenguaje. La comunicación empuja el desarrollo de las emociones y ambos empujan el lenguaje. El lenguaje a su vez hará lo mismo, empujará a la comunicación y a la emoción reconfigurándolas y afinándolas. El producto emergente de este proceso es la emoción lingüística, culturalmente conformada y la lengua emocionalizada que constituyen parte del todo indisoluble de la experiencia humana.

Para comprender la significación del tema a tratar, se esboza un recorrido por siete puntos:²

1. El cartesianismo y la necesidad de construir una teoría no cartesiana de las emociones.
2. La investigación del lenguaje de los simios y el aprendizaje lingüístico emocional en los bonobos Kanzi y Panbanisha.
3. El papel del vínculo emoción-comunicación en la comprensión de los orígenes del lenguaje.
4. La liga indisoluble de la emoción y el lenguaje-comunicación en la ontogenia.
5. Los casos patológicos de la relación comunicación-emoción-lenguaje.
6. El papel de la cultura en la relación entre emoción y lenguaje.

² Que funcionarán a manera de introducción a los capítulos del libro.

7. La ubicación de las emociones y la comunicación-lenguaje en la “red de la racionalidad”.

En este artículo se tratan algunos de los puntos de manera indicativa, pero el lector podrá consultar el futuro libro y la considerable literatura sobre la TSD.

EL CARTESIANISMO Y LA NECESIDAD DE CONSTRUIR UNA TEORÍA NO CARTESIANA DE LAS EMOCIONES

En el mundo greco-romano antiguo, la emoción tenía una estrecha relación con la ética y el lenguaje. En él convivieron la celebración epicúrea de lo afectivo, la práctica retórica que evoca las emociones en su auditorio para persuadirlo (el *pathos* discursivo), la medicina mediante el habla y la emoción (*psicagogía*) y la visión de los estoicos. Estos llegaron a considerar la felicidad perfecta (*ataraxia*) como un sometimiento de las emociones concebidas como “pasiones”, un fenómeno patológico que tenía que ser superado por el sabio para llegar a un estado de apatía (*apatheia*). En la retórica antigua, en cambio, la emoción ocupaba un lugar positivo. Al crear un discurso (*inventio*) se debía convencer y emocionar, tanto con el carácter del personaje que habla (*ethos*) como con las pasiones evocadas en el auditorio (*pathos*). Al disponer los elementos de un discurso, el inicio y el fin debían tener una fuerte carga emocional (*animos impellere*). La elocución se dividía en elección (*electio*) y composición (*compositio*), la elección producía emocionalidad con tropos y figuras [Barthes, 1970].

La amplia visión greco-romana de las emociones se redujo en épocas posteriores y el enfoque de ellas, hasta hoy, es más bien estrecho. El contacto antiguo entre emoción y lenguaje se perdió en parte, aunque aparece en la comunicación de masas, la publicidad y es recuperado lentamente por la psicología y el reciente resurgimiento de la retórica. Pese a este resurgimiento, ¿quién buscaría relaciones entre la génesis del lenguaje y la emoción? El reducido enfoque moderno del lenguaje y de las emociones, contempladas en una perspectiva fisiologista y separadas del lenguaje, tiene una continuidad de casi cuatro siglos y encuentra sus raíces inmediatas en Descartes. La centralidad de la teoría cartesiana y la necesidad de desprenderse de tal marco obliga a dedicarle los primeros dos capítulos del libro. En esta introducción se hace un breve comentario sobre los puntos que permitan comprender mejor las secciones subsiguientes. Cabe mencionar que algunos comentarios sobre las emociones en Descartes quedan abiertos a la discusión en los matices, dado que su obra sobre las “pasiones” es producto de una recopilación de notas a la reina Isabel, éstas presentan conflictos entre diversos puntos, oscilaciones, dificultades de interpretación y contrastes en ocasiones mal resueltos entre teoría y descripción.

El punto crucial y primero es que el cartesianismo estableció una división tajante entre las llamadas emociones básicas y la cognición. De tal manera que en su marco epistemológico es muy difícil tratar la relación emoción-lenguaje-razón. Descartes

trató por primera vez el aspecto físico y fisiológico de la emoción en forma sistemática. Al tratar las emociones en "*physicien*", según escribía en la carta al editor de *Las pasiones del alma* (Descartes, 14 de agosto 1649), separó la fisiología del intelecto y favoreció el mecanicismo [v. Descartes, 1989]. Buscó las "leyes causales" de las emociones, la explicación fisiológica de lo psicológico y entendió los conflictos pasionales internos como conflicto entre alma y cerebro. La causa próxima y final de la emoción es "una particular agitación de los espíritus" animales. A partir de él se impuso la reducción de la emocionalidad a los sentimientos básicos. Tomó de los estoicos el ideal de control de las emociones y también siguió su idea de la existencia de ciertas emociones nucleares, aunque no consideró a las pasiones como patológicas para comprenderlas, la física fue su punto de partida y no la filosofía moral. Consideraba que el conocimiento de la física y la fisiología ayudaría a la filosofía moral, en que la conquista del hábito mecánico, de "una firme disposición" que une experiencia y razón, define la virtud. La escisión racionalista cartesiana de mente y cuerpo prolongó el aliento medieval. De alguna manera, Descartes volvió a la visión agustiniana de la introspección, secularizó y llevó a un plano racional. Puede decirse que siguió un método introspectivo de estudio de la dimensión emocional mental y propósitos de control de las pasiones, equivalentes a los de San Agustín. Simplemente sumó a ese proyecto el avance mecanicista.

Siguiendo el camino de Descartes, las teorías cartesianas modernas se reducen, la mayoría de las veces, al estudio de un marco estrecho de seis o siete emociones básicas. Esta idea viene desde la antigüedad clásica, los estoicos por ejemplo remarcaban ya el del amor-odio y la alegría-tristeza. ¿Cuál es la razón de la elección mecanicista de esas emociones? Se piensa primero en explicar lo básico, equiparado —como en Descartes— a lo pasivo, a la excitación. Esto explica a la vez el hecho de que nuestros "programas afectivos" dependen de programas animales. Sobre la fundación de ciertas emociones básicas así construidas, se pretende explicar más tarde lo cultural, que nunca llega, dejando la teoría de la emoción humana en estado de caricatura. La teoría cartesiana tiene como sello cerrar la puerta a la comprensión de la emoción humana en sus dimensiones procesual e histórico-social compleja, como prácticas altamente elaboradas y de sutiles variaciones que surgen desde la interacción.

Respecto a la relación entre la emoción animal y humana, el cartesianismo estableció igualmente una censura. Para el teórico cartesiano la emoción humana presenta dos componentes; uno es bestial, predeterminado, innato y mecánico-fisiológico. El segundo es exclusivamente humano y permite el contacto entre alma y cuerpo. Este elemento es mental y aunque se funda en lo innato puede ser en parte adquirido mediante el hábito mecánico-mental y ser afectado, en forma indirecta, por la voluntad. Las pasiones humanas tienen un componente de "naturaleza" inmodificable que une alma y cuerpo; y otros movimientos del cerebro que se unen

a las pasiones mediante el hábito instituido accidental o intencionalmente [Descartes, 1989:161].

En Descartes, la división entre hombres y animales se hace a partir de las preguntas ¿tienen los animales vida, espíritu, sensación, pasión, pensamiento, razón o uso del lenguaje? Preguntas que en distintos puntos Descartes contesta de manera un tanto diferente. Pero en general, podemos decir que para él, los animales, dado que pertenecen a otro reino dentro del reino de la naturaleza, no tienen lenguaje, voluntad, pensamiento (representaciones mentales de la emoción) ni mucho menos razón o espíritu. Los hombres pueden controlar su emoción, indirectamente, mediante habituación, mientras que los animales no la controlan nunca. Para Descartes acción y pasión están relacionadas y pueden concernir tanto al cuerpo como al alma. Sólo el hombre tiene emociones activas en el sentido de emplear en su modulación indirecta la voluntad, el alma. Los animales son mera vida, sensación, acción del cuerpo. No pueden tener pasiones humanas porque en ellos no existe unión de alma y cuerpo, porque carecen de alma y libre voluntad:

[...] aunque [las bestias] no tienen razón y quizá tampoco pensamiento, todos los movimientos de los espíritus [animales] y de la glándula que excita en nosotros las pasiones existe también en ellas, y sirve en ellas para mantener y fortalecer, no las pasiones como en nosotros, sino los movimientos de nervios y músculos que usualmente las acompañan [Descartes, 1989:48].

Descartes, siguiendo un camino inaugurado por Aristóteles, ve a los animales como marionetas movidas mediante un alambre y al cuerpo humano como robot, de acuerdo con los principios de la mecánica. Descartes ve las pasiones con la lógica de una estación eléctrica, transmisión-recepción de mensajes para preservar la vida, descompostura y reparación mediante hábito mecánico e individual [Rodis-Lewis en Descartes, 1989]. El estudio del componente mecánico ocupa el centro de la teoría cartesiana, desde Descartes hasta Damasio y LeDoux, pasando por la teoría de James-Lange y Tomkins. En este espíritu cartesiano se busca el elemento universal de la emoción, la expresión física, el correlato neurofisiológico o el “programa afectivo”. En todos los casos, en tanto hay causas automáticas, éstas son comparables con las que explican las emociones animales, como la expresión facial, la noradrenalina, los latidos del corazón, el tono de la voz, el comportamiento, que definen cartesianamente la ira. La emoción se vuelve pasividad pura y es comparada con una simple excitación. Se liga la causa de la emoción en su dimensión mecánica con la naturaleza. La causa es individual en toda la teoría cartesiana, desde Lange hasta la teoría de los programas afectivos de Ekman. La causa puede ser variada pero el programa es universal. El *input* es variado, el *output* es universal. El cartesianismo tanto lingüístico como emocional es siempre un mecanicismo, un universalismo y un innatismo.

Para el cartesianismo, las raíces de la emoción humana pueden ser halladas en la emoción animal. Este principio es válido, los fenómenos primitivos permiten comprender las bases de lo complejo, tanto en la emoción como en el lenguaje. Pero de ahí a reducir lo complejo a lo primitivo, la emoción humana a la emoción experimentada por la rata de laboratorio o renunciar al camino inverso de explicación de lo primitivo a cambio de la comprensión de su punto de desemboque más desarrollado, hay mucha distancia. Por otra parte, el cartesianismo, en su búsqueda mecánica reduce el origen del lenguaje a la genética y el de las emociones a la selección de programas afectivos en el Pleistoceno.

Por último, el cartesianismo establece un dualismo insalvable entre la comprensión de los componentes mental y corporal de la emoción. Aquí, en cambio, es considerada la totalidad del haz de rasgos de desarrollo en la evolución y la interacción entre lenguaje, emoción y cultura para comprender la forma de vida humana y la construcción de las emociones. Sólo así es posible pasar del dibujo estático y simple de las emociones básicas, de la descripción neurofisiológica y fisiológica a una comprensión cabal de la relación entre las distintas emociones más elaboradas, la experiencia cultural (no simplemente la experiencia y el hábito mecánicos) y la interacción social. La emoción humana es cultural y no un hecho innato que descansa insondable en la mente individual.

El cartesianismo no posibilita ver la correlación emoción-lenguaje y su aprendizaje más allá del mecanicismo. Por ello, no permite entender cómo los simios, Kanzi y Panbanisha, pueden llegar a desarrollar emociones y lenguaje propios de la forma de vida humana, o cómo juzgan que otro simio, en estado salvaje, está enojado porque desdeña la conducta cultural emocional. Si el cartesianismo aceptara que la cultura, la mente, modifica la emoción, ya no podría estudiarla según su proyecto fisiologista, porque según Descartes, los animales son autómatas y las emociones son mecánicas. De acuerdo con esto, los animales y robots pueden sentir una emoción, pero no pueden saber que es una emoción. No poseen los conceptos de las emociones, y por supuesto, no pueden decir cómo se sienten. Se puede entrenar a un simio como Kanzi o a un loro como Alex a decir "estoy contento" pero el simio y el loro no pueden entender la significación de estas palabras. El juicio emocional en los animales está basado en manifestaciones externas de un estado. Si tal criterio es dudoso, entonces no podemos adscribir emociones a los animales y nos vemos obligados a considerarlos robots. Pero como ya Sharrington lo remarcó hace prácticamente un siglo, "es difícil pensar que una percepción que elicitaba una manifestación plena de ira y su correspondiente conducta es inválida para elicitarse un sentimiento de ira" [Vigotsky, 1987:89] y esto tanto en el animal como en el hombre. Si bien un actor, un individuo o un animal que finge puede imitar una conducta y no sentir en ocasiones la emoción correlativa, esta situación es excepcional y remite a una habilidad especializada y una situación de manipulación.

En verdad, Descartes dio un paso atrás en cuanto a que separó la conducta animal de la humana en forma tajante. Para Descartes un animal no tiene emociones, en modo alguno, como humano porque no tiene voluntad. En la Edad Media, en oposición extrema, un animal era concebido con emociones humanas hasta el grado de ser sometido a juicio por ellas. Para ciertas concepciones del medioevo, animales y hombres tenemos cosas iguales; para Descartes hay una bifurcación radical. El bifurcacionismo es condición esencial del espíritu cartesiano pero se expresa en el plano de las emociones, de una manera contradictoria; por un lado, plantea la imposibilidad de que los animales sean activos en cuanto a la voluntad y la modificación de su experiencia porque carecen de alma; por otro, reduce nuestra emoción a emoción básica y a fisiología, equiparando lo animal y humano.

Para la escuela cartesiana un niño tiene en forma innata elementos de corte causal, mecánico y universal que en su versión moderna remiten al *hardwiring* del sistema nervioso central, a la genética y a los “programas afectivos”. Si el niño aprende mediante un hábito, éste hábito es mecánico. Las emociones en cuanto a su componente mental están depositadas mediante un salto mortal entre lo social y lo individual, en el interior de la mente del niño. Sin embargo, la emoción no es aislada e interna. De hecho, una gran parte de las emociones son co-construidas en la interacción y dependen de al menos dos personas. Pasamos de lo social a lo individual mediante la interiorización. La ira, por ejemplo, es aprendida en la cultura y suele ser la ira ante la acción de otro ser humano, aunque se puede estar enojado contra una persona inocente. En el niño, las emociones se desarrollan en estrecho contacto con los padres, interiorizando la práctica social. Su carácter aprendido en formatos culturales es capital. En una escala más arriba, las emociones son comunitarias y en ocasiones, como lo sabe cualquiera que ha asistido a un estadio lleno en un concierto de rock o un partido de fútbol, pueden llegar a ser verdaderamente masivas.

Descartes y el cartesianismo no tienen prácticamente nada que decir con respecto a las patologías del lenguaje y su vínculo con la emoción. Dado que el lenguaje es modular y aislado, no tiene contacto con lo emocional. El espíritu cartesiano se centra en buscar para las emociones y el lenguaje causas universales, separadas e internas. Sintomáticamente, con ello el cartesianismo en sí mismo expresa en realidad una patología. Las emociones descritas en clave cartesiana son las de un enfermo, un individuo aislado, lo mismo que en el caso del lenguaje. En cambio, en la Teoría de Sistemas Dinámicos las emociones son claramente asociadas al núcleo familiar, cultural y social. En ella podemos contemplar al niño en su complejidad, atendiendo a todos los aspectos de su desarrollo y a las correlaciones entre ellos. El tratamiento para mejorar las condiciones afectivas de relación con un *caregiver* puede permitir superar diversos problemas de lenguaje.

En un marco no cartesiano de la emoción y el lenguaje, se pasa de las excitaciones emocionales estudiadas como reflejos a la manera de Pavlov, del “gen del lenguaje”

y del Dispositivo de Adquisición del Lenguaje, a la díada infante-*caregiver*, a los juegos del lenguaje, a las prácticas socioculturales de desarrollo lingüístico y emocional. Emoción y lenguaje son fenómenos culturalizados y aprendidos en la interacción comunicativa que permite el desarrollo cognitivo. En la Teoría de Sistemas Dinámicos no hay abismo infranqueable e intempestivo entre el individuo y la sociedad, entre la mente y la práctica social, entre la comunicación y el lenguaje, entre la emoción de los primates y la emoción humana.

El vino cartesiano aún emborracha a la psicología contemporánea. Su concepción y negación de las emociones, prolongada en la síntesis kantiana de empirismo y racionalismo, ha trascendido los siglos y constituye el tuétano de casi toda teoría psicológica de las emociones, como constituye el corazón filosófico de la teoría lingüística con su visión mecanicista del lenguaje, su idea bifurcacionista que trata de plantear una división tajante entre el hombre y el mundo natural, su consideración de la competencia para adquirir una lengua como innata y su “teoría de la mente” a partir de la consideración de mentes aisladas.

La crítica del cartesianismo, el mecanicismo y su idea con respecto al lenguaje, Shanker [1998] la ha emprendido y desarrollado con detalle en distintas publicaciones, en contraste radical con el pensamiento de Chomsky y las teorías dominantes sobre inteligencia artificial [Shanker, 1987]. La crítica allí desarrollada es válida como marco del presente trabajo, pero la teoría cartesiana de las emociones conduce hacia consideraciones específicas del tema tratado en los dos primeros capítulos del futuro libro. Para la crítica del marco cartesiano, un apoyo insustituible será retomar los argumentos de los dos grandes anticartesianos del siglo XX; la obra entera de Wittgenstein, quien creó las condiciones de una nueva teoría de la mente, los sentimientos y el lenguaje; y de Vigotsky, que emprendió la crítica lapidaria del cartesianismo en la psicología de las emociones y estudió también con detalle el desarrollo de la dimensión signica, emocional y el manejo de herramientas. Ellos representan dos visiones muy distintas, diferentes apreciaciones del determinismo, pero que se encuentran en su centro anticartesiano, en su búsqueda de una nueva aproximación al estudio de la mente, en la proposición de nuevos criterios empíricos para la psicología de las emociones y en la consideración de lenguaje y emoción con relación a la persona humana como un todo, en una unidad de pensamiento y sentimiento, “las emociones se expresan en pensamientos [...] Un pensamiento me suscita emociones” [Wittgenstein, 1967:88].

LA INVESTIGACIÓN DEL LENGUAJE DE LOS SIMIOS Y EL APRENDIZAJE LINGÜÍSTICO EMOCIONAL EN LOS BONOBO KANZI Y PANBANISHA

Las nociones de corregulación y desarrollo son claves en la Teoría de Sistemas Dinámicos. Al respecto, queda claro con lo expuesto en el apartado previo, como

sostenía Vigotsky [1987] en sus escritos pioneros, que: “[...] las emociones aparecen en nuevas relaciones con otros elementos de la vida mental, se desenvuelven nuevos elementos, nuevas aleaciones de funciones mentales”. Entre estas aleaciones, la unidad de lo cognitivo-lingüístico y lo afectivo-emocional es fundamental en la actividad de la personalidad y tal unidad es producto de un contacto indisoluble entre lenguaje y emoción. Ahora bien, dado que —hasta cierto grado— el pasado y el mundo primitivo ayudan a explicar el presente y lo complejo, resulta relevante preguntarse, ¿qué sucede con los primates no humanos y la vida emocional?

En el esfuerzo por trazar una frontera tajante entre hombres y “bestias”, Descartes se pregunta, ¿tienen los animales vida, espíritu, sensación, pasión, pensamiento, razón y lenguaje? La respuesta cartesiana con respecto a las emociones es evidente, como lo es en toda pregunta meramente retórica, los simios no tienen emociones “como humanos”. Los animales son cuerpo, vida y sensación. Para el filósofo francés, de espíritu bifurcacionista, los animales, el universo “subhumano” no tiene lenguaje, pensamiento, razón ni espíritu. Los animales no tienen voluntad y “libre albedrío” para dominar a las pasiones, no tienen pasiones humanas. Según Descartes, aunque en general la emoción se nos impone y “somete” la mente a la acción del cuerpo, puede ser indirectamente modificada por la voluntad y el hábito mecánico. Tal no sería el caso de los animales, imposibilitados de poseer voluntad, alma y lenguaje. Pero, en realidad, hoy parece muy claro que los simios en estado natural pueden controlar sus emociones, tratan de controlar las de otros y tal vez tienen complejas habilidades simbólicas.

Por lo demás, todo cambia cuando se modifica levemente la pregunta retórica y se convierte en una pregunta de investigación sobre las manifestaciones primitivas del desarrollo lingüístico y emocional, ¿pueden los animales tener destrezas lingüísticas, pasiones, pensamientos, propósitos y razón “como humanos”? O, cartesiana e incluso moderna, ¿tienen los simios una teoría de la mente? La evidencia en la Investigación sobre el Lenguaje de los Simios (*Ape Language Research*, ALR) muestra que esto es así. Evidencia muy reciente sugiere que incluso simios sin lenguaje pueden efectuar con éxito una prueba de posesión de una teoría de la mente [Hare y Tomasello].

Las distinciones más relevantes entre la emoción humana y animal se deben al lenguaje. El humano comparte con otros animales la curiosidad, el miedo y la ira, pero es distinta la amplitud de los posibles objetos emocionales a considerar por los hombres, y las emociones más “elevadas” que pueden adquirir los hombres. Ciertas distinciones emocionales no son posibles sin lenguaje [Wittgenstein, 1953]. El punto relevante para la investigación es que al avanzar en la ALR, los simios Kanzi y Panbanisha han podido adquirir lenguaje como niños de dos o dos y medio años y consecuentemente han podido desarrollar las emociones correspondientes.

Kanzi y Panbanisha son bonobos, una especie similar a los chimpancés pero más cercana al hombre. Son seres pacíficos y con una extendida práctica sexual. Viven en grupos que pueden alcanzar los 60 o 70 individuos, tienen grandes habilidades cognitivas, pueden planear viajes de larga distancia para buscar alimento en el momento y al lugar oportunos. Evidencia reciente sugiere que ellos pueden hacerlo además de manera tal que distintos subgrupos lleguen al mismo lugar a encontrarse, lo cual conlleva habilidades simbólicas [Savage-Rumbaugh *et al.*, 1996]. Pueden caminar erectos y con las manos libres o acarreando comida en distancias cortas. Los bonobos comparten con el hombre 99 por ciento del material genético.

Debido a que los bonobos no tienen el tracto vocálico humano y por tanto, están incapacitados para una clara distinción entre vocales y consonantes —lo que fundamenta nuestro lenguaje— además, no tiene el control fino de los músculos faciales y de las manos, a Kanzi y Panbanisha se les enseñó el lenguaje en un ambiente y contexto adecuado a su condición biológica. Incluso, aprendieron ciertas destrezas lingüísticas sin entrenamiento, como las primeras palabras manejadas por Kanzi mediante el simple sometimiento a un ambiente lingüístico.

El aprendizaje se estimula mediante un “pizarrón” de lexigramas, es decir, íconos que representan —sin tener necesariamente similitud con el objeto— palabras concretas, abstractas y algunos términos de relación sintáctica. A partir de este método, lograron adquirir la competencia de producción lingüística de un niño de un año y medio y la competencia comprensiva de un niño de dos y medio años. Dado que su competencia es variable, en algunos momentos y respectos, sus capacidades pueden ir mucho más allá de tales edades comparativas cuando se trata de asuntos que les interesan.

El aprendizaje lingüístico de Kanzi y Panbanisha es un aprendizaje de juegos de lenguaje. Y en ellos, un elemento insustituible es la emoción. Sue Savage Rumbaugh, su *caregiver*, no les enseña rutinas lógicas y tareas mecánicas. Los involucra en actividades que tienen sentido para ellos y los estimula incesantemente, mediante refuerzos emocionales. Se coloca en el ámbito emocional de su “forma de vida”. Sue se agita, grita, palmea y toma el cuello de los bonobos afectivamente. Pero conforme avanzan en el aprendizaje, Kanzi y Panbanisha despliegan actitudes “humanas”, se elevan a la “forma de vida” lingüística característica de la cultura humana. Desarrollan la mirada penetrante e inquisitiva de lo “humano”. Desarrollan una memoria “como humanos”, que llega hasta el recuerdo de asociaciones vinculadas a una llamada telefónica.

Como seguramente ya se habrá podido adivinar, a partir del desarrollo lingüístico, Kanzi y Panbanisha han sido capaces de desarrollar ciertas emociones “como humanos”. Como un niño, pueden darse cuenta de la tristeza de su *caregiver* o de otros en su grupo. Son capaces de co-construir la emocionalidad. Pueden pedir

disculpas por una mala acción como el treparse indebidamente al lomo de un perro, y tener el ánimo resuelto y tranquilo para detener un conflicto entre un compañero y el *caregiver*. Entran en complejos juegos simbólico-emocionales, como usar una máscara de gorila para causar terror a sus compañeros. Kanzi y Panbanisha son un ejemplo transespecie de cómo la emoción impulsa el lenguaje y cómo el lenguaje afina la emoción y toda la vida mental. Ellos construyen entre los primates no humanos una primitiva red de racionalidad.

EL PAPEL DEL VÍNCULO EMOCIÓN-COMUNICACIÓN EN LA COMPRENSIÓN DE LOS ORÍGENES DEL LENGUAJE

Los avances en la biología han indicado que la clásica visión mecanicista de la evolución de la mente es tan errónea como la visión mecanicista del desarrollo del cuerpo [Greenspan, 1997]. El determinismo genético y el innatismo no explican ni el surgimiento del lenguaje ni el de la emoción. Por un lado, no hay un gen del lenguaje ni los genes son un factor determinante absoluto sino que deben ser vistos como “recursos utilizados por un sistema dinámico en una manera regulada” [Richardson, 1998:58]. Por otro, no hay un “programa afectivo” que determine en forma innata lo que será la emoción humana sino que a partir de nuestra constitución básica, aprendemos emociones propias de nuestras prácticas familiares y culturales. Por último, la evolución del lenguaje no puede disociarse, en forma absoluta, del desarrollo emocional.

En realidad, la relación entre emoción y lenguaje se presenta en todo aquello que —se puede decir— se comporta “como humano” [Wittgenstein]. Es necesario postular que la emoción cumple un papel importante en la evolución que condujo al desarrollo del lenguaje. Éste no puede asociarse a un solo elemento sino que depende de la totalidad del *developmental manifold* (haz múltiple del desarrollo) característico de la especie así como de diversas variables:

- a) La “altricialidad secundaria” (*secondary altriciality*) es decir, el hecho de que los seres humanos no nacen listos para la acción, sino que tienen que pasar por un largo periodo de desarrollo tras su nacimiento, en estrecho contacto con sus *caregivers*.
- b) El desarrollo del cerebro, especialmente, el cortex prefrontal.
- c) El desarrollo de la emoción.
- d) El desarrollo de la atención.
- e) La especialización de la memoria.
- f) El desarrollo del lenguaje.
- g) La automatización.
- h) La evolución de la forma de vida cultural propia de lo humano y de prácticas sociales correlativas.

En la visión dinámica, el desarrollo lingüístico es visto como resultado de un complejo proceso interactivo que involucra coacciones multidireccionales entre los factores genéticos, físicos, neurofisiológicos, emocionales, sociales, cognitivos, comunicativos y lingüísticos. Estamos aquí totalmente distantes de la idea de que la mente está compuesta y es producto del desarrollo filogenético de múltiples subsistemas, cada uno programado para madurar en un tiempo fijo, programado a su vez genéticamente y que opera a partir de leyes de desarrollo internas independientes de la acción sociocultural del individuo [Greenspan, 2001].

Al hablar de la evolución, el imaginario de que existe un chip emocional—evocado por la ciencia ficción— es necesario oponer la idea de que la emoción es producto del desarrollo emocional de un ser humano total y complejo. Con la evolución, el hombre aprendió a comunicar sus sentimientos y deseos, a reflexionar sobre ellos, a gozar y sufrir sus relaciones con los otros. Las emociones humanas se fundan sin duda en los impulsos y tendencias especie-específicos del hombre pero son más que eso y se nutren de las experiencias específicas típicas de la “forma de vida” humana y de cada cultura.

LA LIGA INDISOLUBLE DE LA EMOCIÓN Y EL LENGUAJE-COMUNICACIÓN EN LA ONTOGENIA

Si la liga emoción-lenguaje es una necesidad para la comprensión del desarrollo filogenético del lenguaje y la mente, esta liga es mucho más patente en la ontogénesis. El desarrollo emocional del niño es una precondition del desarrollo lingüístico. Y cabe comentar que para explicar el papel de las emociones en el recién nacido y su relación con el lenguaje, no se necesita acudir a ninguna oscura intencionalidad en el interior de la mente infantil. Como se ha señalado arriba, “la intención está encajada en la situación, las costumbres y las instituciones” [Wittgenstein]. Aún antes del lenguaje infantil la emoción se revela en la mirada, el gesto, el ademán, el cuerpo, el acto y la interacción. Miradas, gestos, palabras y emoción aparecen en el niño en un complejo indiferenciado en el que sólo poco a poco se realiza un análisis y cierta distinción, tal como lo intuyó Freud.

En su desarrollo, el niño disminuye sus repetidas ojeadas cuando llega a comprender que el juego en el que interviene el lenguaje es eficiente para un cierto éxito comunicativo. El niño emocionalmente maduro, como los antepasados, llega a un umbral en el que comprende que la lengua es, en muchas ocasiones, más efectiva que el gesto aislado, funciona en la oscuridad y sin necesidad de mantener al *caregiver* al alcance de la mirada. La lengua es más útil para la comunicación de múltiples aspectos y permite expresar nuevas y más complejas cuestiones. Aunque en realidad no se separa del gesto, en el caso de los sordomudos, el proceso es distinto y cuando crecen, se hace una transición del gesto que acompaña la lengua hablada al gesto que la sustituye.

La expresión de la emoción comunica una significación al *caregiver*. La articulación de la significación se da como un todo entre lenguaje, gesto, acción y variados sentimientos. Esta compleja articulación entre lenguaje y emoción ha de ser interpretable mediante la lengua y cultura dada, se conforma al *caregiver*, quien cumple un rol fundamental para favorecer u obstaculizar el desarrollo emocional y lingüístico del infante.

Las emociones cumplen la doble función de empujar al niño hacia la adquisición del lenguaje y de mantener el contacto con el *caregiver*. La emoción es el cemento de la relación infante-*caregiver*, una vez que el lenguaje es desarrollado, las emociones son empujadas por el lenguaje; necesitan las palabras para desarrollar su complejidad. Al inicio el niño enfoca la lengua en su todo, hablada-gesto-además-emoción; el aprendiz reproduce la situación sincrética entera. Cuando el discurso se desarrolla, el lenguaje disecciona. Las palabras ayudan a modelar la emoción del niño, como afirmaba Vigotsky, le dan al niño conceptos emocionales más finos. El concepto de una emoción lo aprende en el lenguaje [Wittgenstein]. Durante el largo proceso de formación y aprendizaje emocional y lingüístico, el infante produce ciertas respuestas básicas que inmediatamente entran al reino de lo sociocultural. Sin embargo, el niño no adquiere simplemente la emocionalidad del adulto sino que produce su propia respuesta que integra lengua y emoción a su manera, en su historia personal.

Un niño debe alcanzar un cierto “nivel” para adquirir el lenguaje, por ello no hay animales en las selvas que hablen. Además, los niños no comienzan a hablar (comúnmente) antes de los 11 meses de edad. Por tanto, es posible concluir que hay un nivel de desarrollo no sólo filogenético sino también ontogenético para que un organismo pueda llegar a hablar. Es posible contrastar dos explicaciones básicas de este fenómeno, la del mecanicismo y la de la dinámica.

De acuerdo al mecanicismo, el niño comienza a hablar cuando su cerebro alcanza un nivel de desarrollo predeterminado, por ejemplo, cuando varias estructuras en su región perisilviana comienzan a funcionar. El desarrollo de estas estructuras es totalmente controlado por los genes que fueron creados de repente o mediante una serie de pasos hace 200 mil años. Comenzar a hablar es un fenómeno “automático, inconsciente y sin esfuerzo” [Pinker].

En la visión dinámica un niño tiene que alcanzar un desarrollo comunicativo, cognitivo y emocional antes de que pueda hablar. Por supuesto, su cerebro también tiene que alcanzar cierto nivel, pero no podemos ignorar la importancia de los otros factores en el desarrollo de su cerebro.

¿Por qué no pensar que es solamente una cuestión de complejidad y decir por ejemplo, que se trata de un sistema muy complejo controlado por los genes? Porque hay una diferencia fundamental entre los dos puntos de vista mecánico y dinámico, una diferencia de paradigma. La explicación del mecanicismo está interesada solamente en que ocurra dentro la cabeza del niño. Desde el punto de vista

neodarwiniano el individuo es el guardabosque de sus genes y los genes determinan su desarrollo [Wilson]. El sistema que interesa al mecanicista es un sistema mental interno. Pero en la TSD, el sistema incluye a los *caregivers*, a otros miembros de la familia o el grupo y a la sociedad. Los genes son una parte de un sistema muy complejo y sus expresiones pueden ser influidas por factores externos [Gottlieb, Oyama]. Lo que la naturaleza selecciona no son sólo genes sino también “haces múltiples de desarrollo”.

Un concepto muy importante en la TSD para comprender el desarrollo de los niños es la altricialidad secundaria. En el generativismo los genes son planos, especies de huellas digitales que contienen la información para la construcción del *Language Acquisition Device* (LAD, un dispositivo que se supone universal e innato, el cual posibilita la adquisición de la lengua). En la TSD la altricialidad secundaria exige relaciones muy íntimas entre el lactante y sus *caregivers* primarios. El lenguaje y la emoción se desarrollan en la danza coordinada de la comunicación.

En el mecanicismo los genes son la goma que mantiene al organismo intacto. En la TSD, la goma y el factor primario que controla el desarrollo del niño son las emociones, porque ellas permiten mantener la díada infante-*caregiver* intacta. Las emociones cumplen en la TSD la función que Waddington asignó a los genes “canalizados” en el determinismo genético; y como se mostrará, las emociones no son predeterminadas, no son programas afectivos.

A partir de la díada infante-*caregiver* se puede comprender el desarrollo emocional, que en principio sigue los estadios enumerados [Greenspan]:

1. La habilidad para autorregularse y responder al mundo.
2. Involucrarse en relación con otra gente.
3. Involucrarse en una comunicación simple de dos vías.
4. Involucrarse en actividades comunicacionales complejas.
5. Involucrarse en juegos de hacer creer.
6. Describir y expresar ideas y sentimientos.

LOS CASOS PATOLÓGICOS DE LA RELACIÓN COMUNICACIÓN-EMOCIÓN-LENGUAJE

Un punto central de la discusión sobre el carácter del lenguaje y su relación con la emoción es la cuestión de las patologías. Pero este punto, donde se explica de una manera nueva el autismo y se derriba la teoría generativa del Deterioro Específico del Lenguaje (SLI, *Specific Language Impairment*), no se puede tratar aquí, sólo se hará un comentario mínimo; dentro de la teoría generativa no pueden realizarse las acciones sociales que conducen al mejoramiento de las habilidades emotivas y lingüísticas debido a la concepción reduccionista sintáctica y genética que este enfo-

que tiene del lenguaje. De hecho, habría que cuestionar incluso el nombre del SLI utilizado para describir el deterioro cognitivo, problemas físicos (apraxias discursivas) y la posibilidad de problemas comunicativos y afectivos en la familia KE, ya que el nombre presupone la falsa existencia de un mal lingüístico aislado. Asimismo, la hipótesis de la existencia de un módulo del lenguaje no permite investigar las razones por las cuales los niños con autismo tienen problemas con el desarrollo del lenguaje. En cambio, cuando la emoción permite desarrollar la atención y la emoción-atención, éstas se vinculan a la memoria, cuando se consideran los prerrequisitos emocionales para el desarrollo comunicativo y consiguientemente lingüístico, se puede tratar el autismo. La consideración de los factores no verbales y la emoción han permitido un mejoramiento notable de las capacidades lingüísticas de pacientes autistas tratados dentro del enfoque de la TSD. Persiste un porcentaje de enfermos que no logran adquirir lenguaje pero son casos en que se presentan complejos factores cerebrales. Asimismo, un enfoque dinámico permite diagnosticar, tempranamente, el autismo a partir de la presencia de patrones de movimiento y comportamiento, y problemas en las expresiones faciales recíprocas de afecto, que anuncian el autismo en el primer año de vida. La visión dinámica permite un mayor alcance predictivo de las perturbaciones afectivas y lingüísticas.

EL PAPEL DE LA CULTURA EN LA RELACIÓN EMOCIÓN-LENGUAJE

En *Zettel*, Wittgenstein se plantea el experimento mental de una sociedad que no tuviera emociones ni expresión de las mismas y dice que esa cultura no sería igual a la nuestra [Wittgenstein, 1967:69 y s]:

Porque entonces la vida funcionaría de modo distinto. Lo que nos interesa no les interesaría. Dejarían de ser inimaginables los conceptos distintos. En realidad, sólo de esa forma son imaginables conceptos esencialmente distintos. Posiblemente no podríamos hacernos comprender por ellos. Ni siquiera como podemos hacernos comprender por un perro.

Las emociones son consustanciales a la cultura humana. La relación emoción-lenguaje se da en el marco de cada lengua y cultura. Potebnya sugería, a principios del siglo XX, que cada palabra es en cierta manera una "teoría" en un contexto socializado. Voloshinov-Bajtin, en su trabajo seminal de los años treinta, *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, estableció con claridad la manera en que la palabra se liga al grupo de aquellos que la emplean. Para Vigotsky, la palabra se da en un contexto socializado, nunca aislada. Para Wittgenstein, el lenguaje todo es un fenómeno culturalizado. De ahí que el último capítulo del libro en proceso se

dedique al tema de la relación lengua-cultura-emoción. Se pretende mostrar que si no se investiga el desarrollo de un niño y no se considera el papel de la cultura en ello, tampoco se podrán contestar las preguntas ¿qué es el lenguaje y qué es una emoción?

Los conceptos emocionales se aprenden en la lengua y cultura respectiva. Dice por ello Wittgenstein con precisión “El concepto ‘dolor’ lo has aprendido con el lenguaje” [Wittgenstein, 1967:384]. La emoción es refinada por la lengua pero ese proceso de afinación de la competencia emocional es propio de una cultura en particular o de una civilización en lo general. Cada cultura enseña a manejar los actos de habla básicos tocados por la emoción. Cada cultura enseña a interpretar en su lengua los tonos de voz de la furia, el deseo y el desinterés. Cada lengua presenta una particular sobrevaloración y subvaluación de determinadas emociones que constituyen el carácter emocional de la cultura dada. La emoción se entiende como todo lenguaje, por convención [*ibid.*: 355]. El instrumento de la palabra es una de las convenciones que ciñen la emoción. Sabemos que estamos ante una emoción determinada en una lengua y cultura por lo que en ellas se dice y hace.

Cada cultura implica manifestaciones expresivas y represiones emocionales que le son propias. Sus reglas emocionales informan sobre la modalidad del actuar emocional. Cada cultura presenta sus propias valoraciones y creencias ideológicas y morales con respecto a las emociones. Cada una fija los criterios de lo que considera justo o injusto. Señala la expresión e intensidad apropiada o inapropiada de las emociones. La expresión emocional presupone el lenguaje y un orden social dado. Hay una construcción sociocultural de las respuestas emocionales apropiadas para una situación y una construcción de la propiedad de la expresión de las mismas [Jagger]. Pero no se trata meramente de reglas de *display* emocional que desarrollan un “programa afectivo” como el innatismo pretende. La constitución cultural de la lengua y la emoción son la emocionalidad misma, lo demás son meros prerrequisitos biológicos y mecánicos.

LA UBICACIÓN DE LAS EMOCIONES Y LA COMUNICACIÓN-LENGUAJE EN LA “RED DE LA RACIONALIDAD”

Lo que ha sido esbozado hasta aquí muestra claramente que no se puede concebir el lenguaje como un módulo aislado del cerebro, en un esquema evocador de la frenología decimonónica. En realidad el lenguaje emocionalizado se inserta dentro de la totalidad de la razón, en la “red de la racionalidad”.

Los conceptos centrales para comprender la “red de la racionalidad” y el lugar en ella de las emociones son los de desarrollo, conducta y hábito sociocultural. “En cada idea, hay, en forma procesada, una relación afectiva del hombre a la realidad representada en la idea”. La conciencia como un “sistema dinámico de sentido que

representa la unidad de los procesos afectivos e intelectuales” según la entendía Vigotsky es plenamente compatible con la TSD que pone en el centro también la noción de desarrollo y de altricialidad secundaria.

La teoría de las emociones se ha dedicado en gran medida a plantear definiciones de cada agitación, emoción o talante. Es lo que se ha llamado la actitud proposicional [Griffiths, 1997]. No es de extrañar que uno de los usos actuales a los que ha conducido el mecanicismo y el funcionalismo cartesiano sea el diseño computacional de las emociones. Las explicaciones que pretenden llevar, después de estudiar las emociones como fenómeno culturalizado, a un nivel trascendente, a programas afectivos, no hablan en realidad de lo que son las emociones y el lenguaje.

En la TSD no se requieren definiciones previas de los términos explicativos o programas afectivos para plantear el estudio de las emociones. Lo que se requiere es clarificar los criterios para decir que alguien en una lengua y cultura dada está enojado, contento o tiene miedo. No son requeridos una definición estricta y criterios necesarios y suficientes para examinar las reglas emocionales. No es necesario crear un objeto de estudio ceñido por las definiciones. No hay una coincidencia plena de las emociones entre las culturas ni entre los individuos. Lo necesario es conocer cuáles emociones sienten los agentes de una cultura dada y cómo ellos conceptualizan la emoción y la constituyen mediante sus conductas, dándoles sentido como personas íntegras y dentro del ámbito de la cultura.

El lenguaje, igual que las afecciones, las emociones y el talante, son parte del ser humano como una totalidad en acción, una totalidad culturalizada y contextualizada. Participan de una red o rizoma de la racionalidad en la que actuar, pensar, sentir y percibir integran un proceso unificado. La red no puede partirse sin serio deterioro. Decir “humano” es introducirse en el rizoma de la motricidad, sensación, emoción, intuición, creencia, lenguaje y razón. Todos los elementos se ramifican en distintas direcciones y cada punto puede estar conectado con otro. Por definición, no se puede hacer una reducción mecanicista, pero sí se puede mirar cómo la emoción se conecta con otras ramificaciones de la red. Sin embargo, aquí sólo se esboza que los contactos emocionales en el rizoma de la racionalidad van más allá del núcleo afectivo-cognitivo.

¿Qué se está diciendo entonces? Que la teoría del conocimiento real y de la mente no puede ser una suma de islas creadas por el reduccionismo y la imagen de los agregados de partes de un autómatas. El hombre no es un robot y programas computacionales, no pueden servir como modelos de las operaciones de la mente. Hay un entramado de observación, emoción, valores, creencias, intuiciones y juicios. El juicio sobre la emoción se asocia profundamente a la información cognitiva y a la creencia. La emoción se vincula a la evaluación de lo personalmente significativo, a la motivación que nos coloca en disposición de actuar y al sentimiento. La emoción,

además, penetra el lenguaje desde la entonación hasta el sentido. Decir que no siento algo es una manera de decir que ese algo no tiene significado para mí. Sé lo que quiere decir, mas no me importa. En ocasiones límite, si no siento no puedo entender verdaderamente, como cuando alguien me dice “te amo”; ya que si no siento nada, no puedo entenderlo. Una vida sin emoción es una vida sin sentido. Pero estas afirmaciones no son banales, llevan tras de sí una larga serie de experimentos y reflexiones. Conllevan una explicación radicalmente nueva acerca de cuál es el origen del lenguaje en el niño y en el reino animal.

Finalmente, más allá incluso de la “red de la racionalidad”, es necesario concebir una reformulación de los términos que utilizamos en la psicología y la teoría cognitiva desde el punto de vista de la TSD. La interpretación cartesiana de los términos cognitivos arroja una sombra metafísica sobre el análisis de la racionalidad. Atención, emoción, lenguaje, memoria, razón, conciencia, todos se ven como componentes independientes de una máquina muy complicada. Son necesarios para hacer distinciones, pero sin olvidar que somos nosotros, nuestra mirada, teoría y lengua, los que establecemos los cortes simples en el continuo complejo y caótico de lo real. La interpretación cartesiana de los términos crea fronteras no necesariamente útiles para conservar. Para reformular la visión de la “red de la racionalidad” no basta con darse cuenta de la complejidad, como lo hizo Quine en *The Web of Belief (La Red de la Creencia)*. No existe ninguna racionalidad ni “red de racionalidad” independiente de la práctica sociocultural global, holística, del ser humano.

Las nuevas gafas de la TSD permiten formular nuevas preguntas y nuevas predicciones generales para ser comprobadas. Es posible decir que al permanecer otras cosas iguales, a una disminución en el desarrollo emocional corresponderá un menor desarrollo lingüístico y social, que existe una relación entre la aparición y uso de ciertas palabras o la complejidad de la gramática y el desarrollo emocional. Igualmente, que a partir de todo lo arriba señalado, las emociones sin palabras serán más sencillas, menos diferenciadas, en tanto su nombramiento, mediante la palabra, introduce en ellas una complejidad. También es posible decir que el centro de la preocupación del niño en sus primeros meses de desarrollo es mantener su seguridad, evitar el abandono de la madre; primero mediante el contacto físico, luego, con la mirada compartida y persiguiéndola, y más tarde, con el uso de la lengua. Es posible deducir además, que el estudio filogenético debe establecer correlatos entre el desarrollo lingüístico y emocional en el proceso de construcción de la forma de vida humana.

En la TSD emoción y lenguaje se impulsan mutuamente. Ni el lenguaje ni las emociones son innatos. La comunicación no es concebida como circuito sino como danza en la que los participantes co-construyen activamente el sentido. A menudo no es fácil decir quién inicia un intercambio comunicativo. La interacción es lo central y desaparece el problema cartesiano de la transmisión de pensamientos entre mentes aisladas. El lenguaje no es sólo lo verbal sino también la paraverbalidad (entonación,

postura, gesto, ademán, mirada, movimiento, proxémica) y lo semiótico porque está contextualizado y no sujeto a una simple modalidad. Las restricciones del lenguaje no son genéticas sino bio-psicosociales. La canalización del lenguaje no es la de un gen, sino la de la díada infante-*caregiver* primario. El lenguaje aparece en la ontogenia y la filogenia por la existencia de un ambiente enriquecido, semióticamente, dentro de la totalidad del *developmental manifold*.

Quedan atrás, para la arqueología de la escolástica lingüística del siglo xx, las preguntas de la sintaxis, del módulo aislado del lenguaje, del sistema cerrado, de la exclusiva transmisión de pensamientos, de la transmisión de información entre las mentes-máquinas que repiten incesantes el mismo discurso sin pérdida ni cambio. Comienza un siglo de emociones para la teoría del lenguaje.

Tras el panorama expuesto acerca de las emociones y ante la necesidad de avanzar en el análisis lingüístico dentro de la TSD, uno termina preguntándose ¿realmente se sostiene aún la propuesta saussuriana de dotar a la lingüística de un objeto propio? Si el lenguaje se presenta asociado a la emoción, en el marco de la “red de la racionalidad” y es un fenómeno cultural, social e histórico que se desarrolla en la interacción y es producto no sólo de una ruptura sino también de una continuidad en el mundo animal, ¿no se debiera repensar la totalidad de las ciencias sociales y el lugar en ellas del componente lingüístico y discursivo? ¿No se debiera incluso repensar la relación entre ciencias naturales y sociales, el contacto entre teoría de la racionalidad, biología, psicología, sociología, lingüística y antropología? ¿No debemos dejar de dar el nombre de lenguaje exclusivamente a lo verbal o, peor aún, lo escrito?

Donde el cartesianismo, la metáfora informacional, el sistema sincrónico y la sintaxis veían un mundo plano y totalmente estructurado del lenguaje, la muestra de la TSD hace ver todos los matices en el arco iris del lenguaje; y quizá aún más importante, desde la TSD se hacen preguntas con otro sentido ético de la ciencia, ¿cómo ayudar a un niño autista sin lenguaje o a un niño con SLI a desarrollar sus habilidades lingüísticas? ¿Cómo debe ser emocionalmente una sociedad que busque desarrollar al máximo el potencial afectivo, lingüístico y cognitivo de sus miembros? ¿Se debe seguir pensando en el hombre separado del reino animal y dispuesto a dominar a ese reino a toda costa?

BIBLIOGRAFÍA

Cohen, N.

2001 *Language Impairment and Psychopathology in Infants, Children and Adolescents*, Nueva York, Sage.

Damasio, Antonio

1994 *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, Nueva York, Avon Books.

Descartes, René

1989 *The Passions of the Soul*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Cambridge.

Foucault, Michel

1980 *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.

Goleman, David

1995 *La inteligencia emocional*, México, Vergara.

Gopnik, M. et al.

1997 "Familial Language Impairment", en Gopnik, M. (ed.), *The Inheritance and Innateness of Grammars*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 111-140.

Gottlieb, G.

1997 *Synthesizing Nature-Nurture: Prenatal Roots of Instinctive Behavior*, Erlbaum, Mahwah, NJ.

Greenspan, Stanley I.

1997 *The Growth of the Mind and the Endangered Origins of Intelligence*, Addison Wesley Longman, Ma.

2001 *The Role of Emotions in the Growth of Mind*, trabajo en proceso.

Hacker, P.

2001 *The Conceptual Framework III: Emotion and Volition*, trabajo en proceso.

Héller, Agnes

1987 *Teoría de los sentimientos*, Barcelona, Fontamara.

Ludwig

1967 *Zettel*, Oxford, G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright, Basil Blackwell.

1999 *Investigaciones filosóficas*, Madrid, Altaya.

Marchant, L. y Nishida, T. (eds.)

1994 *Great Ape Societies*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press.

Messinger, D., A. Fogel y L. Dickson

1997 "A Dynamic Systems Approach to Infant Facial Action", en Russell, J. y J. Fernández-Dols (eds.), *The Psychology of Facial Expression*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press.

Oyama, Susan

2000 *The Ontogeny of Information: Developmental Systems and Evolution*, NC, Duke University Press, Durham.

Pinker, Steven

s/f *The Language Instinct*, Nueva York, William Morrow.

Savage Rumbaugh, E. S. et al.

1996 *Language Perceived; Paniscus Branches out*, W. McGrew.

Savage Rumbaugh, E. S., Shanker, S. G. y Taylor Talbot

1998 *Apes, Language, and the Human Mind*, Oxford, Nueva York, Oxford University Press.

Shanker, Stuart G.

1997 "Descartes' Legacy: The Mechanist/Vitalist Debates", en *The philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, vol. 9, *The Routledge History of Philosophy*, Routledge, Londres, G. H. R. Parkinson y S. G. Shanker.

Solomon, Robert

1983 *The Passions: The Myth and Nature of Human Emotion*, Garden City, Nueva York, University of Notre Dame Press.

Spinoza, Baruch

1992 *Ethics, Treatise on the Emendation of Intellect and Selected Letters*, traducción de Samuel Shirley, Indianapolis, Indiana, Hackett Publishing Company.

Talbot, Taylor

1992 *Mutual Misunderstanding: Scepticism and the Theorizing of Language and Interpretation*, Londres, Routledge.

Vigotsky, Lev S.

1999 "The Teaching about Emotions —Historical Philosophical Studies—", en Rieber, Robert W., *The Collected Works of L.S. Vigotsky*, vol. 6, Kluwer Academic, Wittgenstein.

Wilson, E. O.

1998 *Consilience: The Unity of Knowledge*, Nueva York, Random House.

