

Los caminos de “Meaning”

Enrique del Teso

ABSTRACT

Grice’s “Meaning” introduces important methodological consequences to several aspects of communication already mentioned, but only superficially and without developing of its possible derivations. Some aspects of Peirce’s semiotic theory can be beneficially related to the Gricean essential distinction among natural and non natural meaning. Specifically, on the one hand, it is interesting the link between Peirce’s indices and Grice’s natural meaning, and, on the other, between symbols and non natural meaning. The intentional nature and the way in which the intentionality of others is processed proposed by Grice have had a strong impacts on interesting current cognitive discussions, whose development may be relevant for Grice’s purpose of deriving timeless meanings from utterers’s occasion-meanings.

RESUMEN

“Meaning” de Grice introduce importantes consecuencias metodológicas en aspectos de la comunicación que ya habían sido puestos de relieve superficialmente y sin desarrollar sus posibles derivaciones. Algunos aspectos de la teoría semiótica de Peirce admiten ser relacionados con la esencial distinción de significados naturales y no naturales de Grice con buen aprovechamiento. En concreto, tiene interés la relación entre los índices de Peirce y los significados naturales de Grice, por un lado, y los símbolos y los significados no naturales, por otro. El carácter intencional y la manera de procesar la intencionalidad ajena que plantea Grice incide en algunas interesantes discusiones actuales de corte cognitivo, cuyo desarrollo podría tener que ver con el propósito de Grice de derivar los significados atemporales de los ocasionales del hablante.

I. ECOS DE PEIRCE

1.1 *Índices y significado natural*

Si hubiéramos de expresar con el menor número posible de palabras el recuerdo y efectos del artículo de Grice “Meaning”, sin duda “significado_{NN}” e “intención” estarían entre ellas. Su conocida distinción entre significados naturales y significados no naturales separan los sentidos de “significar” que

encontramos, por un lado, en expresiones como *Esas manchas en la pared significan que hay filtraciones de agua* y, por otro, en expresiones como *El gesto que nos hizo del portero con las manos significa que hay filtraciones de agua*. Las diferencias esenciales son la factividad del objeto y la posibilidad de que la mención de ese objeto en otro enunciado (típicamente entrecomillado) mantenga su sentido básico. Así, la primera oración implica que efectivamente hay filtraciones de agua, mientras que la segunda no (el portero puede indicarnos que hay filtraciones sin que sea cierto); y la reformulación de la segunda frase con una mención entrecomillada de su objeto (*el gesto... significa: "hay filtraciones de agua"*) retiene su sentido básico, a diferencia de lo que sucede con la primera. A la forma en que las manchas significan filtraciones es a la que llamó Grice significado natural, mientras que a la manera en que el gesto que nos dedica portero significa eso mismo lo llamó significado no natural (significado_{NN}).

Las dos pequeñas listas de ejemplos con las que Grice muestra los dos tipos de significación hacen resonar rápidamente algunos de los análisis semióticos de Peirce. El entrecomillado con el que Grice presenta la singularidad de los significados_{NN} y la existencia efectiva de lo significado en el caso de los significados naturales disparan las resonancias de Peirce en varias direcciones. No nos interesa la conexión histórica que pueda haber o no haber (se ha especulado sobre esta cuestión), sino sólo apuntar el volumen y profundidad que los índices y símbolos de Peirce dan a los dos tipos de significado de Grice. El signo de Peirce es cualquier cosa (representante o signo en sentido estricto) capaz de referirse a otra (objeto) creando en algún ser otra distinta (interpretante) con la misma capacidad de referirse al mismo objeto. El interpretante, ese sustituto del objeto al que da lugar el primer sustituto o representante, es la representación mental del objeto provocada por el signo, la cual se refiere al objeto igual que el propio signo: un suceso cualquiera es signo si se refiere a algo mediante una representación mental que se refiera a ese mismo objeto. La definición de Peirce no parece obligar a que el interpretante haya de ser necesariamente una idea del objeto referido, pero al menos en organismos humanos parece difícil que pueda ser otra cosa.

Las cosas no tienen, por tanto, significado o no por alguna razón inherente a ellas. Su condición de signo les es conferida cuando se las somete a un cierto tratamiento, aquel que las empareja con algún objeto produciendo otra entidad con la misma capacidad de emparejarse con ese objeto (el interpretante), según acabamos de ver. Todo hecho físico puede ser signo, lo sea o no de hecho, lo que quiere decir que todo hecho físico tiene una "cualidad representativa", es decir, una cualidad por la que podría ser signo de algo, se ejerza o no esa cualidad. Sobre esa base se establecen los conocidos tres tipos de signo de Peirce.

Los iconos representan a su objeto sobre la base de su parecido físico. La cualidad representativa de los iconos no depende de que haya interpretan-

te ni de que exista el objeto representado: todo objeto está potencialmente cualificado para representar a otro objeto igual o parecido a él. Repárese en que estamos hablando de la cualidad representativa. Los iconos, como cualquier signo, no pueden tener lugar sin objeto al que referirse y sin interpretante; estamos hablando de la cualidad que permite a algo llegar a ser signo y estamos diciendo que la capacidad de ser icono se tiene aunque no haya objeto de referencia.

Los índices representan a su objeto sobre la base de alguna conexión física dinámica (no permanente) o siquiera mental entre ambos, representante y representado. Aquí la cualidad representativa sí depende de la existencia del objeto, pero no requiere que haya interpretante. Unas huellas en la nieve pueden ser índices de que alguien pasó por allí. La capacidad que esas huellas tienen de referirse al paso de alguien la tienen por la conexión física que hay entre el paso de la gente por la nieve y la marca que van dejando sus pasos. Esa conexión es la que capacita (aunque no causa de manera inevitable) a las huellas para ser índice. Tal cualificación no puede tener lugar si efectivamente no es el caso de que haya pasado gente por allí. Un hecho físico, por tanto, está cualificado para ser índice de cualquier objeto con el que tenga una conexión física, pero obviamente ha de postularse ese objeto para aceptar esa cualidad representativa. Pero sí es concebible esa cualidad sin interpretante: la relación entre las huellas y el paso de la gente puede postularse con independencia de que alguien establezca tal conexión y la vista de las huellas produzca en su mente el interpretante correspondiente.

Los símbolos representan a su objeto sobre la base de una regla o convención que empareja el representante con el objeto. La cualidad representativa del símbolo requiere que haya interpretante: la secuencia de sonidos "sal" no puede referirse al conocido condimento culinario más que porque la audición de tales sonidos produzca en la mente de alguien un interpretante que se refiera al condimento en cuestión. Si alguien no conoce y activa en su mente la convención por la que la palabra *sal* se refiere a un condimento no puede haber conexión entre una cosa y otra. El interpretante es el único fundamento y la única cualidad de la cadena de sonidos "sal" que la cualifican para referirse a un condimento de cocina.

Decíamos que las dos listas iniciales de Grice traen de inmediato a la mente las categorías de Peirce. Parece que el significado natural de las cosas son objetos o circunstancias de las que son índice, mientras que los ejemplos de significado no natural se refieren todos a símbolos. Si podemos decir que un hecho significa naturalmente una cosa, hay que suponer que un humano captó y está consignando la relación que se da entre el hecho y la cosa: si cabe referirse a la relación entre las manchas de la pared y la filtración de agua con el verbo "significar" es porque, además de que el agua produzca las manchas, alguien se ha dado cuenta y las manchas han formado en su mente algún tipo de sustituto de la filtración del agua. Así lo viene a decir Grice en

uno de sus ejemplos: aunque ciertas manchas sean objetivamente consecuencia del sarampión, no podemos decir que lo signifiquen más que si un humano establece en su mente esa relación (para quien no la establece “no significan nada”). Pero, como decía Peirce, lo que capacita a las manchas para significar sarampión es una conexión objetiva que tienen con esa enfermedad con independencia de que haya o no humano tenga “el buen sentido” de relacionar una cosa con otra. Los índices requieren interpretante para ser índices, es decir, requieren que haya alguien para el que las manchas signifiquen sarampión. Pero no requieren interpretante para tener la cualidad que les permite representar a su objeto; lo que hace posible que las manchas signifiquen sarampión no depende de que alguien forme en su mente la idea de la conexión que hay entre ambas cosas (interpretante). Lo que sí se requiere para que algo tenga la cualidad de índice es la existencia efectiva del objeto: no podemos formar en nuestra mente una idea que atrape la conexión de una cosa con otra que no existe; una cosa no puede ser índice de otra inexistente. La factividad que Grice señala como característica del significado natural capta esta misma idea. En principio, la idea de que algo significa naturalmente un hecho es parecida a la idea de que algo es índice de ese hecho. La conexión entre representante y representado es objetiva y no deriva de operaciones humanas (de ahí que sea significado “natural”) y el estatuto de signo se alcanza porque tal conexión es experimentada por un sujeto que repara en ella.

1.2 *Símbolos y significado_{NN}*

Los ejemplos de significado no natural son sobre todo símbolos. Pero aquí la conexión entre Grice y Peirce requiere más matizaciones. En cualquier caso, el estímulo típico en el que pensaríamos como portador de significación no natural es un símbolo. Y además sin duda la idea de símbolo ensancha de alguna manera la perspectiva de Grice sin interferir. Por eso merece la pena reparar en ella.

En los ejemplos de significado no natural los representantes no tienen ninguna capacidad de referirse a los objetos o hechos representados más que por la representación mental que provocan en la mente del receptor. Desaparecida la idea que los sujetos humanos puedan hacerse de las cosas, no queda ninguna conexión objetiva entre el sonido del timbre de un autobús y el hecho de que esté lleno de pasajeros, por ejemplo. Por eso decimos que las tres llamadas del timbre del autobús que menciona Grice en su ejemplo son un símbolo (en términos de Peirce) que se refiere al hecho del que el autobús está lleno.

Peirce dice que el símbolo es un tipo de signo cuya cualidad representativa requiere un interpretante, esto es, que sin la idea que el signo forma en la mente del sujeto referida al mismo objeto al que se refiere el estímulo representante no habría nada en tal estímulo que lo relacionase con el objeto refe-

rido ni al estímulo con los signos. Grice nos acerca más a ese interpretante y a cómo y qué se forma en la mente del receptor que confiere carácter significativo a algunas de sus experiencias sensibles. La idea básica de Peirce parece compatible con la de Grice (con las matizaciones que haremos), aunque la perspectiva es diferente. Peirce habla de los símbolos como cosas sometidas a un proceso en virtud del cual son signos (como los iconos y los índices). Grice nos hace pensar en un proceso más dinámico cuando inserta el significado_{NN} en el curso de una actividad social entre dos sujetos humanos. Los estímulos portadores de significado_{NN} de Grice son manifestaciones producidas intencionalmente por un sujeto de manera que el reconocimiento de esa intención por parte de otro sujeto condicione al menos en parte su interpretación. El emisor del estímulo, o de la "preferencia", quiere que el receptor dé una cierta interpretación a su manifestación y quiere que además perciba su intención de que así sea, y sucede que ambos propósitos están vinculados: el percibir la intención de la manifestación es condición para que alcance la interpretación pretendida. El sujeto, por tanto, emite una expresión (o conducta significativa de cualquier tipo) anticipando en su mente la conducta y el proceso mental que seguirá su audiencia: emitirá su señal de la manera en que razonablemente pueda suponer que el interlocutor le atribuirá una intención y le dará una interpretación, también anticipada por él, condicionada por tal atribución de intenciones.

En los significados naturales, como en los índices de Peirce, no se da un proceso en el que el intérprete deba asumir que su conducta interpretativa fue prefigurada por otro sujeto y en el que debe atenerse a la manera en que cree que fue prefigurada para que la interpretación sea la correcta. Conectamos las manchas en la pared con otra cosa de la manera en que nuestra experiencia nos permite establecer tal conexión y de la manera en que nos resulta relevante hacerla (Peirce decía de hecho que los índices son todo lo que capta nuestra atención en un momento dado): si al constatar las manchas en la pared entendemos que hay una filtración de agua, la interpretación de las manchas es correcta sólo con que efectivamente haya esa conexión entre las dos cosas y que sea de nuestra incumbencia que las haya; no necesitamos reproducir la ruta mental que otro sujeto haya prefigurado para estar entendiendo lo correcto. No tenemos que imaginar con qué hechos espera alguien que hagamos la asociación, porque sabemos que ni la señal es emitida intencionalmente por nadie ni nos la está dedicando nadie a nosotros. En el símbolo de Peirce la cualidad representativa (recordemos, la cualidad que lo capacita para referirse simbólicamente a algo) es sólo la regla que determina el interpretante: interpretar un símbolo consiste en formarse una idea referida a algo en virtud de la convención ("regla") conocida que establece qué idea hay que formarse. Ni el emisor y ni el receptor pueden hacer algo así sin prefigurar cada uno los procesos mentales del otro. Si aceptamos que de suyo una convención es una pauta que asumen varios sujetos con conciencia de que los

demás la están asumiendo, un sujeto que emite una señal convencionalmente asociada con una idea la emite asumiendo que los demás conocen y siguen esa convención y asumiendo, por tanto, que su audiencia seguirá la conducta convencionalmente prevista. Por su parte, el receptor recibe una señal así asumiendo que el emisor tuvo que prever que su respuesta a ella obedecerá a la convención que rige la interpretación de esa señal, de la misma manera que un camarero da por hecho que asumimos que su conducta será la convencionalmente establecida para su papel en el restaurante. Los símbolos de Peirce, por tanto, suponen ese juego en el que los interlocutores desempeñan su tarea formulando en su mente algún tipo de representación de las representaciones mentales del otro y dejando que su conducta comunicativa e interpretativa sea condicionada en parte por esas representaciones.

El significado_{NN} de Grice encaja entonces en aspectos básicos con el símbolo de Peirce, pero “Meaning” desarrolla sobre todo lo que en Peirce es más sugerente pero más nebuloso: el interpretante. Grice introduce claridad, perspectiva y método en ese oscuro reino al menos en dos direcciones.

En primer lugar, Grice señala que el significado no natural en sí es una creencia o una pauta de actuación inducida en la mente del receptor y que constituye el propósito y razón de ser de la señal o conducta portadora de significado no natural. El identificar el significado_{NN} con una razón para creer o hacer algo inducida por el signo introduce algo más de explicitud que la que Peirce introduce en su interpretante y retiene la condición esencial de la referencialidad que Peirce le atribuía. En el caso de una típica frase en indicativo, el emisor busca crear en la mente del receptor una creencia referida a la verdad de un cierto hecho; en el caso de una orden o cualquier otra que pueda entenderse como una razón para actuar (y no para creer) sigue habiendo una referencialidad a un estado de cosas, aunque ahora sea un estado de cosas buscado.

En segundo lugar, Grice subraya el carácter intencional de todo lo que tenga significado no natural y el papel que el reconocimiento de ese carácter tiene en su comprensión. El símbolo del Peirce sólo puede ser intencional, aunque no sea el aspecto en el que él se centra. Si el símbolo toma su valor de la convención que rige su interpretación, y si toda convención supone la asunción de su aceptación por la comunidad en que tiene vigencia, el valor que el símbolo adquiere en virtud de tal convención no puede ser ajeno a los propósitos con el que el emisor lo formula. Siempre que hacemos algo cuyo efecto se deba a una convención lo hacemos intencionalmente y con el propósito previsto en esa convención. En realidad Grice no descubre nada al decir que las manifestaciones que significan_{NN} algo son intencionales o que la comunicación en sí misma consiste en conductas intencionales. La novedad de Grice es el análisis del papel que la intencionalidad hace en el proceso y las importantes consecuencias metodológicas que se siguen de ello (hasta el punto de marcar el terreno de lo que hoy entendemos como pragmática). El interpretante de Peirce que tiene la misma capacidad referencial que la señal

representante que lo genera consistirá después de las enseñanzas de "Meaning" en el reconocimiento de la intención con que el sujeto emisor produjo la señal en cuestión (que es la creencia o la disposición de actuar que constituirían el propósito del emisor), de tal manera que el reconocimiento de esa intención sea condición para alcanzar el estado mental pretendido y, con él, la referencia correcta al objeto o hecho previsto.

La idea de Grice de importantes consecuencias es la de separar y dejar en el terreno de la significación no natural sólo aquellos casos en que la significación es deudora del reconocimiento por parte del receptor de la intención del emisor. Se separan así, no sólo de las experiencias que significan algo sin que haya conducta intencional de nadie (como las manchas en la pared o las manchas del sarampión), sino también de los casos en que sí hay una conducta intencional, pero donde el reconocimiento de la intención no altera la significación que obtendríamos en ausencia de ese reconocimiento. Efectivamente, un sujeto puede mostrar intencionalmente a otro una herida sangrante en su mano para hacerle saber que sufre ese percance. La intención puede ser manifiesta y ser percibida por el receptor, pero su forma de entender el estímulo no variaría respecto a como lo haría si él viera la herida sin que hubiera un comportamiento intencional y ostensivo por parte del emisor. No hay un proceso mental diferente ni una manera diferente de pasar de un estímulo a un cierto estado mental a como se realiza en el caso de los significados naturales (y de los índices de Peirce). Y lógicamente tampoco está el receptor obligado a reproducir en su mente el estado de la mente del emisor: centrándose en la imagen de la herida ya entiende todo lo relevante sin imaginar qué es lo que el emisor pretendía que hiciera. Si no tuviéramos otra manera de transmitir información intencionalmente a otro más que mostrando directamente aquello que queremos que entienda, nunca podríamos trascender la experiencia inmediata en nuestros intercambios informativos y nunca podríamos saber nada por la experiencia de otro; tendríamos que experimentar en vivo cada cosa que otro sujeto quisiera que supiéramos o tendría que escenificarlo de alguna manera o escenificar la vía por la que él adquirió el dato de que se trate. El hecho de que la percepción de la intencionalidad del sujeto afecte a nuestra interpretación, esto es, que podamos conjeturar el propósito de una señal como procedimiento para saber qué se quiso decir con ella permite disociar la interpretación de la señal, la conducta o el estímulo de que se trate de cualquier conexión física ("natural") que pueda tener con otras cosas para referirla absolutamente a cualquier cosa. La segregación que Grice hace con los casos de significación no natural, por tanto, da forma y método al reino interpretante de Peirce y nos pone ante la médula de la singularidad del tipo de comunicación que establecemos los humanos. No hay entre los animales este tipo de significación no natural (creemos que los ejemplos que se citan siempre se pueden interpretar de otra manera, menos antropomórficas) y de hecho los animales no manejan símbolos.

En su retorno a “Meaning” [Grice, P. (1980), pp. 290-297], Grice intenta unir de alguna manera los significados naturales y los no naturales imaginando algunos pasos que derivarían los significados no naturales de los naturales, de manera que no sean lo mismos ni sean variantes, sino que formen un continuo que empieza en los naturales y termina en los no naturales. En esos pasos que median entre uno y otro tipo de significado enfatiza algo que ya es deducible en el planteamiento de “Meaning” y en lo que sigue resonando el símbolo de Peirce. Uno de los pasos racionalmente posibles entre el significado natural y el no natural (Grice postula 6, aunque no pretende que sea lo que históricamente ocurrió) es aquel en que gestos o en general conductas que significan naturalmente un cierto estado, se empleen intencional y ostensivamente en ausencia de ese estado, como si superficialmente se tratara de una impostura, pero exhibiendo su carácter de impostura. Este es el camino por el que el receptor tiene que interpretar la intención de una conducta y llega al estado representado por haber captado la intencionalidad de esa conducta. Lo interesante es lo que dijimos antes: este es el procedimiento por el que se asume lo que no sucede, es decir, es la manera en que podemos hablar del dolor cuando no nos duele nada (acabamos de hacerlo en esta línea) o del fuego cuando no hay fuego: haciendo el gesto de alarma ante el fuego cuando no hay fuego y a la vez mostrando que el gesto finge ser el habitual ante el fuego sin serlo, el receptor capta la intención del emisor de pensar en fuego y piensa en el fuego sin que lo haya, sabiendo que no lo hay y todo debido en parte a que captó la intención del emisor.

Esto no sólo tiene que ver con la capacidad de trascender comunicativamente la experiencia inmediata de la que hablamos antes. Tiene también que ver con una importante característica de los símbolos de Peirce, a la que ahora se llega también desde el razonamiento de Grice. Los símbolos distorsionan la relación entre la conducta y el entorno inmediato real de los sujetos. Un animal no puede percibir el índice de que hay fuego o el índice de algún depredador sin desarrollar la conducta adecuada correspondiente. Cuando nuestra especie desarrolla la capacidad de referir estados mentales a objetos que no están o a cosas que no están sucediendo, se hacen posibles cosas como representar mentalmente el fuego o un depredador sin huir o representar el dolor de quien habla sin compadecerse o sin alarmarse: la capacidad de convertir señales y conductas en “imposturas” que se refieren a lo que no se puede mostrar directa o indicialmente permite comprender que a alguien le dolió una herida sin que ahora le esté doliendo o que le hablen del fuego sin que quiera decir que haya fuego aquí y ahora. Pero también sucede en cierto sentido la inversa. Las señales y conductas referidas a cosas y hechos concretos de manera habitual y más o menos estable, en definitiva, los símbolos, condensan en sí esos hechos y adquieren la propiedad de generar conductas adecuadas para esos hechos cuando tales hechos no suceden ni están en el entorno. De la misma manera que la capacidad simbólica nos permite hablar del

fuego sin huir, puede dar lugar a reacciones agresivas si alguien, por ejemplo, quema una bandera. Quemar o romper una bandera no es más que quemar o romper un trapo, pero la mente simbólica en la que se crea el interpretante formado por cuantas cosas son sugeridas por la bandera puede dar lugar a una conducta defensiva o agresiva como si realmente nos estuvieran haciendo algo. Por el mismo mecanismo podemos desarrollar una emoción altruista singular con quienes forman parte de nuestro país: en el norte viviríamos con más intensidad un accidente con muchas víctimas en Sevilla que la hambruna de muchos puntos de África. Los mapas, las banderas y todo el oropel simbólico desarrollan en nosotros una conducta afectiva que no resulta de nuestra experiencia directa y real con las cosas (mucha gente del norte puede no haber ido nunca a Sevilla siquiera).

Por eso decíamos que los símbolos distorsionan la conducta respecto del entorno: dan lugar a una mente capaz de poblarse con cosas sin desarrollar la conducta que requieren (como cuando representamos mentalmente el fuego sin tomar precauciones) y de desarrollar conductas con respecto a lo que no está ocurriendo. A simple vista los símbolos son una alucinación (y una simbología diferente de la normal supone conductas desadaptadas que consideramos psicóticas). La cualidad representativa de los símbolos de Peirce es una regla convencional que conduce de la señal representante a un estado mental referido a la misma cosa que la señal, pero sólo en virtud de esa regla y no en algún fundamento objetivo. La manera en que Grice describe cómo afecta el reconocimiento de la intencionalidad a la interpretación de una conducta ilumina la manera en que el juego social normal puede haber creado esta singularidad de la mente simbólica y la significación no natural.

La equiparación extensional de la significación no natural con la referencia simbólica puede resultar problemática en algunos casos. La significación no natural de Grice puede darse en conductas aisladas que no tengan precedentes ni consecuentes. Uno de sus ejemplos es el caso de alguien que compra en un estanco regularmente una marca de tabaco que tiene un precio característico. Cuando esta persona se limita a poner en el mostrador la cantidad exacta que cuesta ese tabaco, el receptor interpreta no naturalmente que se le está pidiendo ese producto. Tal vez sea la primera que vez que ese sujeto exhibe de esa manera sus intenciones al vendedor y tal vez no lo haga más veces. En todo caso no parece que el vendedor necesite que sea una conducta repetida o conocer algún tipo de convención para poder interpretar su preferencia. Es discutible que la ostensión de una cantidad característica de dinero sea un símbolo. La idea de símbolo solemos asociarla con cosas que se repiten según un patrón convencional. Por el otro extremo, hay símbolos que parecen escapar al ámbito en el que Grice centra la significación no natural. Este tipo de significación se inserta en el marco de la comunicación, en el acto social y cooperativo en el que dos sujetos intercambian información. En ese seno surgen los símbolos y sin tales intercambios no existirían. Pero, una

vez que existen, condensan en torno a sí su interpretación habitual y muchas veces se emancipan del acto comunicativo ordinario. Podemos pensar otra vez en una bandera, el anagrama de Nike o en los detalles indumentarios que hacen que un adolescente exhiba pero también perciba su condición de pertenecer a un cierto grupo urbano y asemeje hasta cierto punto su conducta a los tópicos de ese grupo. Aunque detrás de una bandera o un emblema hay algo que se quiere representar y el mecanismo básico del reconocimiento de la intención sigue ahí, a veces está tan desgajado del acto comunicativo que cuesta ver la significación no natural de Grice: ¿qué significa_{NN} el símbolo de Nike en una camiseta?

II. LA INTENCIONALIDAD Y LA MENTE

II. 1 *Racionalidad general*

Como dijimos antes, que las señales comunicativas son intencionales no es una primicia de Grice. La novedad está en las consecuencias metodológicas que Grice extrae de esta cuestión y el papel singular que la intencionalidad y su reconocimiento tiene en la interpretación. Era difícil que cuestión tan angular a partir de “Meaning” no fuera objeto de atención en el vivo debate de modelos que intentan explicar nuestra conducta y nuestras manifestaciones cognitivas. No hay espacio en este trabajo para tratar esta interesante cuestión, pero sí podemos al menos apuntarla.

Grice presenta el proceso por el que se reconoce la intencionalidad de una conducta y por el que ese reconocimiento afecta a la manera de entenderla como un proceso de racionalidad similar al que se puede dar en cualquier otro aspecto de nuestra conducta inteligente. En el caso concreto de las manifestaciones intencionales, Grice entiende que la interpretación no natural de ciertos estímulos es el resultado de aplicar a esos estímulos intencionales el supuesto general de que “deseamos las consecuencias normales de nuestras acciones”. Cuando la gente hace algo que típicamente tiene un efecto, lo hace porque quiere ese efecto. Aplicado este supuesto de sentido común a una señal comunicativa que se nos dedique, se desencadena el proceso que se describe en “Meaning”.

II.2 *Módulos*

Fodor llamó la atención en 1983 con la idea de que en nuestra mente funcionaban módulos. Esto quería decir que había, no una sino varias inteligencias, especializadas en cosas distintas y más o menos sordas unas respecto de las otras. Unos mecanismos centrales se encargarían de coordinar y proce-

sar los datos procedentes de los módulos y en ellos estaría la “inteligencia general” que atribuimos a nuestras conductas. Fodor cree que una parte relativamente pequeña de nuestra cognición funciona modularmente, pero la idea de mente modular quedó asociada con su nombre, incluso más allá de lo que pretendía. Era difícil que no llamaran la atención sus módulos, que se oponían a la intuición básica (tenemos la sensación de que nuestra inteligencia es una) y a las poderosas tradiciones conductista y constructivista. La llamada psicología evolucionista, desarrollada por Tooby y Cosmides [Tooby y Cosmides (1992)], lleva al límite los módulos fodorianos. La mente es un conjunto de circuitos especializados en procesar cosas distintas y en hacerlo autónomamente. No somos menos instintivos que los animales, sino que nuestra flexibilidad se debe a la gran cantidad de instintos con la que nacemos y a la gran cantidad de tipos de datos que procesamos sin esfuerzo y con eficacia gracias a esa cantidad de circuitos que fueron madurando evolutivamente por la ventaja selectiva que tenían quienes se mostraban con ellos más eficaces en lances trascendentes. Sobre esta base, Sperber y Wilson [Sperber y Wilson (2002)] estudian el caso de la actividad que ya mencionamos por la que en el intercambio comunicativo los sujetos representan en su mente la mente del otro. El significado no natural (y el símbolo de Peirce) no puede tener lugar más que entre sujetos con una cierta capacidad de leerse la mente mutuamente, como ya vimos. Esta es una cualidad específicamente humana (los chimpancés la tienen mucho menos desarrollada). Sperber y Wilson encuentran irreal la idea de Grice de que se aplica una racionalidad general, por la gran carga computacional que requiere y porque además niños muy pequeños ya manejan significados no naturales que requieren reconocimiento de intenciones. Sperber y Wilson apuntan a que la capacidad de leer la mente ajena es obra de uno de esos circuitos especializados de los que habla la psicología evolucionista. Más aún, entienden que hay un módulo específico para la lectura de la mente ajena en la actividad comunicativa, diferente del que permite reconocer y calcular las intenciones para otro tipo de actividades.

II.3 *Mente en línea y significado ocasional del hablante*

El planteamiento de Sperber y Wilson contra la idea de que la intencionalidad de los significados_{NN} se reconoce según pautas generales, y no por un procesamiento específico, tiene algún problema empírico. El hecho de que tengamos que asumir que otra persona tiene las intenciones que nosotros tendríamos si hubiéramos obrado como ella se presenta en su trabajo como un esfuerzo computacional añadido, cuando seguramente es al revés. Lo natural es creer que todo es como nosotros y comprender que puede no ser así es lo que requiere un esfuerzo añadido para el que un niño no tiene madurez y experiencia. Pero aparte de esta cuestión, hay otras de principio. Los modelos cognitivos modulares, como el seguido por Sperber y Wilson, y en general

los modelos computacionales son fuertemente discutidos en la actualidad por otros modelos neoconstructivistas basados los sistemas dinámicos. Como decimos, esta discusión supera los límites de este trabajo, pero dejemos apuntado lo siguiente. Los modelos basados en sistemas dinámicos tienden a minimizar la participación de los recursos internos en nuestra cognición [del Teso (2004)]. Una buena parte de la información que movilizamos en nuestros razonamientos no está representada en nuestra circuitería cerebral, sino en nuestro entorno, y el trabajo de pensar, sobre todo si hablamos de razonamiento intuitivo, consiste sobre todo en procesar en dosis adecuadas las estructuras externas a nosotros, que es donde verdaderamente está el grueso de la información, como si fuéramos pequeños ordenadores con capacidad de conectarse a grandes servidores con muchos datos y programas, pero con modestos recursos internos. La interacción que proponen entre las estructuras del entorno, el trabajo verdaderamente cerebral y la propia experiencia corporal general es muy intensa y plantean la cognición como una compleja estructura dinámica de todos esos elementos. Estos modelos no sólo apuntan a la implausibilidad del modelo desde el que Sperber y Wilson impugnan la perspectiva de “Meaning” (en este aspecto concreto). Apuntan además, si somos coherentes con ellos, a que la información estrictamente semántica “atemporal” que realmente está representada en nuestra memoria es muy débil y que el sentido de las palabras se crea en gran medida en cada ocasión (eso sí, metódicamente y de ahí que una palabra tenga un sentido básicamente estable, pero no rígido) y de ahí la variabilidad conceptual de las palabras de uso común. Grice parece desear más que conseguir que la idea de significado ocasional del hablante, lo que significo aquí y ahora, sea la básica del estudio del significado y que el significado atemporal que atrapan los diccionarios y las gramáticas sean una consecuencia derivable. Si tal deseo es posible y se puede llegar a fundamentar, probablemente esta perspectiva cognitiva sea la más acogedora y la más proclive a ver en lo atemporal un “atractor” de lo que esencialmente son actos singulares que se adaptan a circunstancias particulares.

*Departamento de Filología Española
Universidad de Oviedo
Campus de Humanidades
Avenida Teniente Alfonso Martínez s/n, E-33071 Oviedo
E-mail: eteso@uniovi.es*

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FODOR, J.A. (1983), *La modularidad de la mente*, Madrid, Morata, 1986.
GARCÍA SUÁREZ, A. (1997), *Modos de significar*, Madrid, Tecnos.

- GRICE, P. (1957), “Significado”, en Valdés Villanueva, L.M. (comp.) (2000), *La búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos, pp. 485-494.
- (1969), “Las intenciones y el significado del hablante”, en Valdés Villanueva, L.M. (comp.) (2000), *La búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos, pp. 496-523.
- (1980), “Meaning revisited”, en Grice, P. (1989), *Studies in the way of words*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, pp. 283-303.
- PIERCE, CH. S. (1893-1903), *Collected papers*, § 2274-2308.
- SPERBER, D. Y WILSON, D. (1986), *La relevancia*, Madrid, Visor, 1994.
- (2002), “Pragmatics, modularity and mind-reading”, en *Mind and Language*, 17, pp. 3-23.
- TESO, E. DEL (2004), “Contexto, variación conceptual y valores semánticos”, en *Moenia*, 9, pp. 75-103.
- TOOBY, J., y COSMIDES, L. (1992), “The psychological foundations of culture”, en J. Barkow, L. Cosmides, y J. Tooby (Eds.), *The adapted mind: evolutionary psychology and the generation of culture*, New York, Oxford University Press, pp. 19-136.