

- Rousseau, J. (1966). *Essay on the origin of language*. (J. Moran, trad.). Nueva York: Ungar. (Publicado originalmente en 1749.)
- Ruffman, T., Torrance, N. y Olson, D. R. (1989). Children's understanding and interpretation of a speaker's ambiguous message. Manuscrito inédito. Ontario Institute for Studies in Education, Toronto.
- Saenger, P. (1982). Silent reading: Its impact on late medieval script and society. *Viator*, 13:367-414.
- Schieffelin, B. y Cochran-Smith, M. (1982). Learning to read culturally: Literacy before schooling. En H. Goelman, A. Oberg y F. Smith (comps.) *Awakening to literacy*. Exeter, N. H.: Heinemann.
- Scribner, S. (1977). Modes of thinking and ways of speaking: Culture and logic reconsidered. En P. N. Johnson-Laird y P. C. Wason (comps.), *Thinking: Readings in cognitive science*. Cambridge University Press.
- Scribner, S. y Cole, N. (1981). *The psychology of literacy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sprat, T. (1966). *History of the Royal Society of London for the improving of natural knowledge*. (J. I. Cope y H. W. Jones, comps.). St. Louis: Washington University Press. (Publicado originalmente en Londres, 1667.)
- Stock, B. (1983). *The implications of literacy*. Princeton, NJ.: Princeton University Press.
- (1984-5). Medieval history, linguistic theory, and social organization. *New Literary History* 16:13-29.
- Street, B. (1984). *Literacy in theory and practice*. Cambridge University Press.
- Taylor, M. (1988). The development of children's understanding of the seeing-knowing distinction. En J. W. Astington, P. L. Harris y D. R. Olson (comps.), *Developing theories of mind*. Cambridge University Press.
- Traugott, E. C. (1987). Literacy and language change: The special case of speech act verbs. *Interchange* 18 (1 y 2):32-47.
- Weber, M. (1930). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*. (T. Parsons trad.). (Publicado originalmente en 1905.)
- Wimmer, H. y Perner, J. (1983). Beliefs about beliefs: Representation and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception. *Cognition* 13:103-28.

## El pensamiento a través de las culturas escritas

JEFFREY KITTAY

Uno de los primeros problemas para comprender la cultura escrita es nuestra omisión en cuanto a especificar cuáles son sus propiedades independientemente de la escritura.<sup>1</sup> Una reciente investigación sobre la literatura vernácula de la Francia medieval en momentos en que se incrementaba el alfabetismo ha propiciado la reflexión sobre lo que son las culturas escritas. Dado que partimos de la base de que las capacidades requeridas por la cultura escrita son inspiradas por la escritura, tendemos a considerarlas privativas de la escritura misma y a no interesarnos en investigar aquellos aspectos de la comprensión de la escritura que requieren capacidades que podrían existir con prescindencia de la escritura, pero que ésta quizá sea la primera en utilizar, y con consecuencias de largo alcance. Dicho en otros términos, parece evidente que si vamos a distinguir entre la mera capacidad de decodificar y algún otro tipo más completo de alfabetismo —lo que en francés daría lugar a la distinción entre un *analphabet* y un *illettré*—, tendremos que sondear en los dominios de la cognición, a menudo oscuros o hipotéticos, que la escritura parecería fomentar pero que sin embargo implican capacidades mentales potenciales.

Está claro que cualquier tipo de cultura escrita depende en principio de un código gráfico o de una serie de códigos. Pero si eso fuera lo único, las técnicas de codificar y decodificar entre el grafema y el fonema agotarían la cultura escrita. La introducción de grafemas no se impone sencillamente al complejo de códigos preexistentes. Asume algunas de las tareas de representación de esos códigos pero es impotente con respecto a otras, y lo que se produce es una reorganización. Cada canal de comunicación depende, a los efectos de su completo desciframiento,

tanto de lo que excluye como de lo que incluye del acto comunicativo total. Cuando los canales cambian, cuando se pasa de un tipo de medio a otro, como por ejemplo, de la sonoridad a la escritura silenciosa, se produce una redistribución entre lo que es explícitamente representado o anotado y lo que no lo es. El necesario ajuste cognitivo entre enunciado y situación, o entre texto y contexto, incluye la frontera entre distintos canales (por ejemplo, el texto como verbal y el contexto como no verbal), pero esa frontera está determinada por la cultura del momento en cuestión. Cuando una cultura cambia históricamente, el canal utilizado para determinadas clases de mensajes, las relaciones entre enunciado y situación son puestas en primer plano y quizás hasta radicalmente reconstruidas. Cuando los códigos o canales que funcionan como telón de fondo o en primer plano se redistribuyen debido a un cambio material en los medios de comunicación, también cambian los patrones perceptuales y cognitivos.<sup>2</sup>

De manera que no se trata tan sólo de técnicas de codificación entre el grafema y el fonema, sino que cabe formular la siguiente pregunta: ¿la cultura escrita consiste en saber codificar *qué* por escrito? ¿y en decodificar la escritura para pasarla a *qué*? La respuesta simple es “la oralidad”, pero “oralidad” podría ser un término más problemático de lo que pensamos, porque aunque tiene el significado de todo lo que es hablado, también tiene, en la distinción con la tradición escrita, otro significado que es puramente residual: todo lo que una cultura escrita deja atrás, todo lo que se comunica, sea o no verbalmente, en tanto no está escrito. Albert Lord lo empleó para caracterizar las sociedades ágrafas, y sigue siendo utilizado a esos efectos.<sup>3</sup> El hecho de que se establezca una oposición entre algo llamado cultura escrita y algo llamado oralidad tiende a dividir el mundo de la comunicación en estas dos esferas separadas. Hemos sorteado este error gracias a recientes investigaciones que muestran que las entidades que conocemos como cultura escrita y oralidad se interpenetran y dependen una de otra, y más que ser opuestas son algo así como diferentes formas de experiencia que tenemos a nuestro alcance. Tanto la cultura escrita como lo que no es parte de ella abarcan y operan dentro de toda clase de conductas y discursos significativos (por no mencionar tipos de situaciones, patrones de inferencia inconsciente y normas culturales). La capacidad de leer y escribir no

es un suplemento inocente de la comunicación oral ni tampoco se opone necesariamente a ella. Para entender cómo se crea, se limita y se extiende su rol, se requiere una mayor comprensión de la comunicación en general, la que apenas estamos empezando a adquirir.

La cultura escrita es mucho más que la codificación y la decodificación de lo oral, que a su vez es mucho más que lo hablado. Y nos encontramos con la cuestión de la diferencia entre lo que es necesario, pero externo, a la decodificación de la emisión oral (el tema de indagación de la pragmática) y lo que es necesario pero externo a la decodificación de la emisión escrita. Para ser más precisos, ¿qué diferencia hay entre lo que queda fuera de la decodificación de la emisión oral (pero que igualmente debemos entender y en lo cual opera y se apoya la emisión oral, que lo implica y lo hace posible) y lo que queda fuera de la decodificación de la emisión escrita (pero que igualmente debemos comprender y en lo cual opera y se apoya la emisión escrita, que lo implica y lo hace posible)? En algunos casos no hay ninguna diferencia, y en otros, la diferencia es crucial. Esto depende de la distribución de las prácticas de escritura dentro de cada cultura.

Algunos sostienen la posición de que la escritura carece fundamentalmente de ciertos elementos necesarios en la comunicación no escrita. Estos elementos son comúnmente denominados “el contexto”; la escritura es vista como “descontextualizada”, por lo que para comprenderla se requieren mecanismos compensatorios. El que escribe debe incorporar a lo escrito aquellos aspectos de la comunicación oral que no son emitidos pero que constituyen requisitos previos indispensables para la correcta transmisión del mensaje. Así, por ejemplo, lo que es un deíctico oral debe ser especificado en la escritura, porque el lector no estará en la misma situación que el que escribe, quedará privado del sistema de denotaciones posibles y por lo tanto no sabrá lo que significa un simple “ahora, o “aquí” o “ese”. Esto es más difícil de lo que aparenta porque mucho de lo que necesita mayor especificación o explicación no está indicado por mecanismos tales como los deícticos. Pero eso es algo que ahora vamos a dejar de lado.

El problema es si realmente existen términos y discursos para denotar lo que no se dice y si, en caso de que existieran, sería apropiado que esos términos y discursos tuvieran cabida

en una emisión escrita. Aquí hay dos fuerzas en conflicto: por un lado, hay una tendencia a explicitar,<sup>4</sup> a traer a la superficie y articular en la escritura lo que no está escrito ni dicho, y por otro, existe no sólo la necesidad de efectuar una comunicación con economía y eficiencia sino también algo que podríamos llamar una apropiada reserva, o quizá verosimilitud, que reconoce el enorme aprovechamiento que la comunicación en general hace de lo implícito como tal, de manera que aunque contáramos con los términos requeridos para designar lo que queda sin decir en una situación dada, no podríamos utilizarlos a todos porque algunos de ellos deben quedar sin ser escritos.

Los etnometodólogos y los sociolingüistas chocan con este problema práctico. Procuran reponer lo que está implícito, glosarlo y hacerlo explícito, pero pronto toman conciencia de que ésa es una tarea infinita, imposible y distorsionante en y por sí misma, ya que si todas esas cosas realmente fueran comunicadas "con palabras claras" se produciría una gran incongruencia o incluso se podría descubrir una motivación desviada en esas cosas (Garfinkel y Sacks, 1970). Hacer explícito y poner en palabras lo que un *análisis* muestra que está implícito en una interacción dada (desde una discusión en la mesa familiar hasta una sesión de psicoterapia) de hecho puede destruir una cierta ambigüedad que es esencial a la interacción (véase Labov y Fanshel, 1977).

El que escribe no puede emitir esas cosas a menos que haya ideado un lugar del que puedan "provenir", *un discurso o un conjunto de discursos en los que esas cosas podrían ser emitidas y al mismo tiempo permanecer, en cierto sentido, sin decirse*, un discurso que no esté basado en las prácticas de la ejecución oral. Es decir, las cosas quedarán sin ser escritas, y por lo tanto sin ser emitidas (de modo que la comunicación dependerá de una situación precedente, oral, como hecho dado) hasta que el que escribe logre encontrar un lugar especial y apropiado para ellas en el texto. Un narrador escritor, a diferencia de un narrador oral, puede innovar por vía de crear clases de emisiones que queden sin ser dichas, o que al menos se aparten en algún sentido de los modelos de habla predominantes. Un ejemplo simple pero categórico es la rúbrica, la adición de títulos de capítulos y secciones en los manuscritos medievales, que son transcripciones de comportamientos. Aunque las rúbricas pueden ser habladas y están en ciertas clases de recitaciones,

marcan una posición exclusivamente *escrita* (véase Huot, 1987). El tipo de posición de que se trata, su adecuación y la relación entre lo que hace una rúbrica y lo que haría un relator, son todas cuestiones que no pueden suscitarse en una cultura anterior a la escritura. Lo mismo sucede con el discurso indirecto libre, que no es una cita directa ni indirecta.<sup>5</sup> Es una clase particular de inmediatez infiltrada que era virtualmente imposible en los géneros orales de relato de la Edad Media.

Cuanto más comprendemos las peculiaridades y las constricciones de la comunicación en una situación de habla, tanto más advertimos que la emulación que el que escribe hace de la situación de habla de hecho puede funcionar como un límite a los tipos de comunicación a que aspira la escritura. Por consiguiente, una segunda posición es que la escritura no apunta a compensar la falta de explicitación sino a elaborar una clase diferente de representación de la experiencia y la realidad, que contiene de distinta manera las comunicaciones que encuentra y descubriendo dentro de sí misma, como en un espacio interlineal en el que podrían ser rúbricas, nuevos tipos de comunicación. Pero mientras que una cultura podría adoptar la rúbrica y otra podría adoptar la glosa, una tercera cultura podría considerar a ambas prácticas superfluas, en el mejor de los casos, y perversas, en el peor. ¿Qué oportunidades le quedan disponibles a este tercer tipo de cultura?

Si tratamos de descubrir de qué manera la escritura comprende una clase de emisiones que es *distinta* de otras prácticas comunicativas coexistentes, nos topamos con dos dificultades teóricas de distinto tipo. La primera es una dificultad *descriptiva intrínseca* de la distinción oral-escrito, más allá de la forma en que se manifieste, debido a que ambos medios de hecho se utilizan uno al otro, operan como inversiones uno del otro, se suplementan y traspasan uno al otro. Y siempre existe, hasta cierto punto, una traducibilidad de uno al otro, es decir, el habla puede ser transcrita y leída, y la escritura puede citarse y recitarse. Los medios tienen una cierta permeabilidad mutua y pueden propagarse uno a través del otro, si esto es deseable y si no se han tomado medidas para evitarlo. (La tradición sagrada judía, por ejemplo, prohíbe específicamente que el comentario oral se escriba y también que las Escrituras se reciten de memoria: aunque se hayan memorizado algunas partes, hay que pronunciarlas como si se estuvieran leyendo en

voz alta, con la vista fija en el Tora; deben transmitirse como un desciframiento de lo escrito).

La segunda es la dificultad *empírica* de no encontrar las cosas en una forma pura o universal, sino relativas a factores específicos de una cultura dada. Lo que es cognitivamente innovador de la cultura escrita no es universalmente explotado por todas las culturas con escritura. Si observamos a nuestro alrededor, encontraremos una cualidad políglota en la cultura escrita. Esta depende de factores relativos, como 1) en qué medida la cultura está abierta a nuevas clases de comunicación para las que podría recurrir a la escritura y 2) cuáles son los factores materiales específicos del medio que pueden explotarse. Esto abarca desde las diferencias en los materiales *físicos* para escribir (tablas de arcilla, papiros, imprenta y el tubo de rayos catódicos) hasta los ordenamientos y reordenamientos *gráficos* que ofrece la escritura, como yuxtaposiciones de palabras en el espacio (listas, catálogos, índices), que son poco compatibles con el habla. Una diferencia llamativa es la manera en que las distintas culturas encaran la ausencia del emisor: ¿se la compensa o se la explota cognitivamente?

El proceso por el que los escritores se van apartando del contexto del canto y de la representación es gradual, particularmente debido a la permeabilidad y la traducibilidad antes mencionadas. La reelaboración y la transformación de la escritura no tiene lugar de una sola vez. Si se contemplan las culturas en las etapas tempranas de la escritura, se advierte que la escritura no extendió sino gradualmente las redes de su dominio más allá de las técnicas de comunicación ya existentes.

La Edad Media francesa es un modelo de lo que ocurre cuando una cultura alcanza un nivel de comprensión superior de las propiedades de la escritura, lo que determina la conveniencia y la necesidad de disponer de nuevas clases de emisiones y nuevas formas de comprenderlas. Un libro reciente (Godzich y Kittay, 1987), aborda el momento de la historia de Francia en el que, de manera relativamente abrupta, se pasó a considerar que la poesía, que había comprendido casi la totalidad de la escritura francesa hasta entonces, ya no era el medio indicado para transmitir la verdad histórica, sino que de hecho distorsionaba y mentía. La cultura decide recurrir a algo nuevo, a la prosa, que no había existido en francés hasta ese momento y que surge ahora como una nueva práctica autorizada de comunicación.

Junto con el cambio de la poesía escrita a la prosa escrita en la Edad Media, se advirtieron algunas de las consecuencias del hecho de que la lectura podía prescindir, beneficiosamente, de la presencia de un emisor, y se entendió que no había que leer a un emisor, ni todas las implicaciones de la ejecución oral, en todos los textos. El libro muestra que lo más importante de la prosa, según es redescubierta en la Edad Media, no es su falta de marcas formales (rima, métrica). Lo más importante es que se acepta la condición de que la escritura permite la comunicación en ausencia del emisor, y no es necesario compensarla porque esa ausencia, en esa época, producía un efecto de verdad y autoridad más estables. Dominar esa nueva prosa significaba aprender a leerla sin establecer ninguna equivalencia con un hablante-ejecutante.<sup>6</sup> Significaba no leer buscando un hablante físico totalizador y decisivo detrás del texto, sino ver a la ejecución verbal como algo que podía aparecer localizado, entre comillas, rodeado por otra fuente más marginal, no localizable o de algún modo más "objetiva", como la de la rúbrica o la de un fragmento de discurso indirecto, por ejemplo (véase Kittay, 1988).

De modo que la escritura, e incluso una determinada forma material de escritura (como la del alfabeto sobre un papel, pongamos por caso), no es un solo y único descubrimiento. A medida que va sirviendo a más y más clases distintas de comunicación, y que empieza a hacerlo de un modo característico, se requiere una nueva competencia: la competencia de leer y darle algún tipo de significado a todo lo leído. Se acerca una nueva cultura escrita. El enigma más interesante, para mí, es la forma en que la escritura hace uso de diferentes clases de discursos y los combina de un modo en que sólo la escritura, y no el habla, puede hacerlo.<sup>7</sup> Con esto, la escritura ha creado una nueva perspectiva ventajosa que también se ha convertido, y de un modo crucial para nosotros, en una singular situación epistemológica. Esta es la razón por la que los maestros de lectura y escritura comienzan a verse a sí mismos como maestros de cosas tales como "el pensamiento crítico".<sup>8</sup>

Goody, Ong y otros han mostrado cómo las listas, catálogos y códigos permiten a lo escrito desconectar y abstraer partes de emisiones, partes que el habla y la ejecución tienden a entrelazar. Los escritores pueden manipular fragmentos de emisiones y reordenarlos para formar organizaciones y esquemas concep-

tuales que pueden ser cognitivamente innovadores y valiosos. (Este es un efecto de operar con códigos de notación, como cuando se trabaja con una notación matemática, computacional o musical. Debemos comprender qué es la notación, qué operaciones ofrece y cuáles de las posibilidades de la escritura se deben estrictamente a su dimensión notacional.) El tipo de manipulación de la emisión que permite la escritura se debe tanto a la cualidad que tiene la escritura de ser repetible y releíble—su capacidad de generar mensajes múltiples y simultáneamente discrepantes— como al efecto que *puede* tener de ser relativamente neutral, y por lo tanto potencialmente neutralizadora, respecto de las condiciones preexistentes que posibilitaron la emisión (una vez más, a un posible efecto de objetividad). También se ha demostrado que la escritura no tiene inevitablemente esos efectos, y que algunas culturas impiden que se le dé ese tipo de usos. Lo que me interesa es otra clase diferente, pero afín, de explotación de la escritura que se relaciona con el valor de un texto escrito, pues como su recepción se da en ausencia del que escribe, podría provenir de un lugar imposible. Este punto no se puede desarrollar en un capítulo de la longitud del presente, pero puede ser ilustrado, y con esta ilustración concluiré mi ponencia.

Una arqueóloga está explorando las ruinas de una antigua ciudad en la ladera de una colina. Digamos que la arqueóloga sabe, a partir de datos históricos, que primero había una muralla, construida para defender una gran parte del territorio, luego había unos pocos pasajes estrechos en la muralla, y alrededor de éstos, a ambos lados de la muralla, se fue edificando gradualmente una ciudad, tal vez como un puesto de servicio alrededor de los pasajes. La ciudad fue destruida, y más tarde la muralla se derrumbó y está ahora marcada por una hilera de piedras y basamentos restantes. La arqueóloga se ubica junto a la hilera de piedras y contempla el trazado de los caminos y las ruinas de las viviendas que componen la ciudad.

Desde una posición como la de esa arqueóloga, ¿qué es lo que uno ve y qué es lo que puede pensar acerca de lo que ve? Uno ve la ciudad y, con la pericia que le da su profesión, puede empezar a reconstruirla mentalmente tal como era cuando había vida en ella. De hecho, podemos decir que la posición en que estaba la muralla y en la que uno está ahora es un punto de

observación ideal desde el cual se puede examinar visualmente toda la ciudad. Sin embargo, como uno está ubicado en un lugar en el que nadie podría haberse ubicado cuando la ciudad estaba habitada, uno ve la ciudad como nadie pudo haberla visto por entonces. La vista es imposible, es irreal para la gente de la ciudad. El hecho de ubicarse en ese punto, no obstante, ayuda a la arqueóloga a ver algunos aspectos de la ciudad que la conducen, según piensa, a una comprensión más profunda del trazado de la ciudad tal como era. Toda la gente de la ciudad estaba en algún lugar de esa ciudad tal como era, pero la arqueóloga de hecho no está en ningún lugar de esa ciudad y sin embargo piensa que podría tener acceso por lo menos a alguna clase de conocimiento de la situación de esa gente, en virtud de su posición imposible.

El conocimiento de esta arqueóloga es de una categoría privilegiada pero difícil. Es un avance cognitivo, pero sólo si ella reconoce y evalúa su distancia respecto de la visión de la gente de la ciudad. Nosotros, a quienes nos serán transmitidas las conclusiones, también debemos justipreciar la distancia para leer lo que la arqueóloga ha escrito desde esa perspectiva ventajosa. De igual manera tenemos que comprender lo que se dice o escribe, lo que se conoce; debemos apreciar la perspectiva especial, o el modo en que organiza otras perspectivas, pese a su imposibilidad. No se trata de que la perspectiva venga de un punto cero, de un punto promedio o de un punto neutral (todos los cuales son tan proclives a la distorsión como éste), sino que no proviene de ningún punto de percepción que esté dado o preconcebido, lo que tal vez la haga cuestionable pero también especialmente valiosa.

Esta es la clase de posibilidad cognitiva que pueden encontrar las culturas mediante la adecuada explotación de nuevos medios, como la escritura. Esa escritura debe tener su correspondiente cultura escrita: debe ser comprendida en función del lugar “de donde viene”, aunque ese lugar sea una especie de tierra de nadie en comparación con los sitios habituales desde los cuales normalmente se describen los hechos y situaciones. (Toda arqueología pone en movimiento esta clase de comprensión. A ese tipo de escritura debemos darle al menos una lectura a través de la brecha temporal, por la que se ve al autor como a un visitante que viene del futuro; de lo contrario, seremos analfabetos con respecto a esa escritura, por mejor que sepamos

decodificarla.) Pero una cultura que, pongamos por caso, ya tiene escritura para ciertos propósitos, sólo tendrá acceso a esa clase de posibilidad cognitiva si existe alguna necesidad o atracción que la impulse hacia una posición tendiente a la abstracción o hacia cierto tipo de ausencia de posición similar a la de la arqueóloga ante la muralla. Es evidente que los arqueólogos de cualquier época podrían ubicarse físicamente en la posición así descrita con respecto a una población de otra época anterior, pero no es para nada evidente que ese punto de observación hubiera de tener algún interés especial. En otras palabras, esa clase de posición no es objeto de un interés universal ni siquiera de un interés universal hipotético (que es la forma, desde luego, en que la estoy tratando).<sup>9</sup> No se puede presuponer que a todo arqueólogo le resultaría conveniente representar a la ciudad desde ese punto de observación ni que siquiera sabría cómo hacer para simplemente *hablar desde allí*, pues de hecho podría considerar a ese lugar grotesco, poco informativo o imposible (tal como nosotros podríamos juzgar otras perspectivas, como colgar cabeza abajo de un árbol o estar en el fondo de un pozo).

La escritura permite situar a las emisiones de un modo análogamente imposible.<sup>10</sup> Esto se debe a que, con la posibilidad de estar libre de situaciones de emisión *in presencia*, la escritura puede combinar emisiones de base perceptual (análogas al lugar en el que la gente de la ciudad podía estar ubicada) con emisiones de base perspectiva (análogas a la posición "dentro" de la muralla, o en retrospectiva). Una cultura, sin embargo, debido a su tolerancia, o aun avidez, por ciertos tipos de desplazamientos (y por qué habría de tener esa tolerancia o avidez es la pregunta más fascinante), podría reconocerle a esa peculiar posición perceptual (ubicarse donde nadie podría haber estado) un valor especial como perspectiva con respecto a la vida en la ciudad. La escritura, como brecha entre las coordenadas espaciotemporales de su inscripción y las de su lectura, como producción que no es hablada ni está presente en el momento de su recepción, libera al que escribe de los constreñimientos de las múltiples condiciones de la presencia real y los actos verbales, dejando posibles oportunidades de perspectiva listas para ser descubiertas.

El discurso indirecto libre es un ejemplo significativo al respecto. Ciertas culturas, para ciertos propósitos, permitirán

este tipo de discurso y lo considerarán, por ejemplo, aun más verdadero, bajo ciertas circunstancias, que el discurso directo.<sup>11</sup> Hay sólidos argumentos para sostener que el requisito previo para el advenimiento de estas clases de discurso, y de cualquier innovación que pudieran introducir, no es sólo la capacidad de escribir ni la de leer, sino cierta clase de cultura escrita.

### Notas

1. Un esquema previo de este capítulo fue presentado en la *Tercera Conferencia Internacional sobre el Pensamiento*, en Honolulu, Hawaii, en enero de 1987.

2. Esos cambios a menudo están señalados por la aparición de algunos indicadores pragmáticos (como los *deícticos*) y la desaparición de otros.

3. Para dar un solo ejemplo: "Usaré el término 'oral' para referirme a una tradición que surgió sin registros escritos, que pudo prosperar sólo en ausencia de *textos fijos* y que se volcó en parte a la escritura casi a fines del período de vigencia de la cultura oral" (Foley, 1977, pág. 145).

4. El grado de explicitación suele proponerse como una distinción entre el lenguaje escrito y el oral.

5. Por ejemplo: "Ella golpeó a la puerta. Juan le abrió. *Qué hermosa estaba.*"

6. En la tesis del libro hay una restricción del significado del término "prosa", por la que éste no se aplica globalmente a todas las emisiones no versificadas.

7. Aunque en el habla siempre es posible citar, como hacemos todo el tiempo con los autores. Pero algo que tal vez *no haya comenzado* como un diálogo podría, al ser citado, aparecer como un diálogo, o como un aforismo.

8. Sería un error, sin embargo, considerar que todo pensamiento crítico es un pensamiento crítico *letrado*.

9. Esto también implica la cuestión de qué clase de libertad les concedemos a las instituciones y los sistemas de signos que representan la autoridad. ¿A quiénes se permite dilucidar las cosas, y qué margen de libertad les permitimos a los dilucidadores? Hay una especie de "licencia" profesional (como la "licencia poética") que nos hace aceptar las dilucidaciones procedentes de ciertas fuentes y en ciertas situaciones, pese a evidentes distorsiones, y no en otros casos, y que podría llevarnos a concederle únicamente a un arqueólogo la capacidad de hablar desde ese lugar especial. Estoy pensando

en que en la Edad Media, el latín podía dilucidar las Escrituras (lo que casi necesariamente le concedía al latín alguna libertad de acción, algún lugar intersticial en el que ubicarse), mientras que Juan de Salisbury le negaba toda función dilucidadora a la lengua vernácula.

10. No estoy hablando de una imposibilidad universal ni absoluta, sino sólo de ciertas actitudes tradicionales en Occidente hacia las emisiones seculares. Los estudios transculturales demostrarán que algunas de las cosas que aquí puede hacer la escritura, pueden hacerlas otros *media* (incluyendo el plural del "medium" humano) en otros tiempos y lugares.

11. Se podría decir que el discurso indirecto libre es superior al recurso de transmitir las *palabras* de Juan cuando le abre la puerta a María (véase la nota 5), dado que él no está "diciendo" sus pensamientos, de todos modos, y en ese sentido las palabras no son suyas, para empezar.

### Referencias bibliográficas

Foley, J. M. (1977). The traditional oral audience. *Balkan Studies* 18:145-53.

Garfinkel, H. y Sacks, H. (1970). On formal structures of practical actions. En J. C. McKinney y E. A. Tiryakian (comps.), *Theoretical sociology: Perspectives and developments* (pp. 337-66). East Norwalk, Conn.: Appleton-Century-Crofts .

Godzich, W. y Kittay, J. (1987). *The emergence of prose*. Mineápolis: University of Minnesota Press.

Huot, S. (1987). *From song to book: The poetics of writing in old French lyric and lyrical narrative poetry*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.

Kittay, J. (1988). Utterance unmoored: The changing interpretation of the act of reading in the Middle Ages. *Language & Society* 17:209-30.

Labov, W. y Fanshel, D. (1977). *Therapeutic discourse*. Nueva York: Academic Press.

## TERCERA PARTE

# ASPECTOS ORALES Y ESCRITOS DE LA COGNICION