



La construcción discursiva del valor: hacia una teoría general del valor desde los estudios del lenguaje

Manuel Hernández Borbolla

manuelhborbolla@hotmail.com

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

El valor de las cosas se determina a partir del discurso. A partir de esta idea, se busca identificar la manera en que las sociedades construyen sus nociones de valor a través del lenguaje y la manera en que se desarrollan los discursos axiomáticos que articulan un sistema de ideas que articulan la realidad a través del mito y la cultura. De este modo, se pretende indagar en el problema del valor como un fenómeno lingüístico capaz de construir y modificar la red de significaciones sobre las que operan los sistemas sociales y se manifiestan en campos diversos de la actividad humana como la filosofía, la economía, el derecho y la noción de desarrollo.

Palabras clave: valor, lenguaje, cultura, modernidad, percepción, racionalidad, mito, sociedad.



La construcción discursiva del valor: hacia una teoría general del valor desde los estudios del lenguaje

Manuel Hernández Borbolla

manuelhborbolla@hotmail.com

1. Aproximación teórica

Todos los días valoramos nuestra realidad cotidiana, aunque pocas veces nos detenemos a reflexionar sobre cuáles son los parámetros en que nos basamos para asignarle valor a las cosas. ¿Cuál es el origen del valor del oro por encima de otros metales? ¿En qué se basa la crisis de los valores morales en el mundo capitalista emanado de la modernidad? ¿Cuál es el proceso de valorización de las obras de arte? ¿Cómo puede establecerse el valor real de una nota principal en la portada del diario The New York Times? ¿Cómo debe fijarse el valor de un árbol en medio del bosque en escenario de cambio climático? ¿Bajo qué criterios se valora el trabajo de un agricultor y el de un banquero? ¿A qué se debe que la especulación sea la causa principal de la volatilidad del valor en el sector financiero? ¿Es posible concebir a la historia como modos de valoración propios de cada época? ¿Bajo qué normas se valora a los funcionarios públicos emanados de los sistemas de representación política? ¿Por qué el valor de ciertos objetos cambia dependiendo el contexto cultural? Son preguntas con las que estamos relacionados todo el tiempo y están íntimamente ligadas al problema del valor. De ahí la importancia de reflexionar sobre la importancia que adquiere la noción de valor dentro de los sistemas sociales. Conocer la manera en que las sociedades construyen sus nociones de valor, permite identificar significados culturales que orientan la acción social de los individuos. Si valorar es jerarquizar e interpretar el mundo, comprender la manera en que las sociedades asignan valor a las cosas,



permitirá identificar relaciones causales de significado capaces de describir el sentido social de determinados grupos humanos. Un fenómeno que no podría concebirse si no es a partir del desarrollo y uso del lenguaje.

La investigación aquí propuesta busca identificar los principales rasgos constitutivos del valor como fenómeno social, desde una perspectiva de la filosofía antropológica y la hermenéutica, con el fin de describir aspectos generales del proceso de valoración presentes en todo grupo cultural, con la intención de aplicar dicho conocimiento general a casos particulares, lo cual permitiría construir un esbozo sobre una teoría general del valor desde una perspectiva lingüística.





2. Metodología

Hipótesis: el valor de las cosas se construye a partir del discurso y el lenguaje, al articular un sistema de significaciones capaz de sintetizar la experiencia de vida que se da a partir de la interacción entre los seres vivos y su entorno.

Partiendo del círculo hermenéutico planteado por la fenomenología, en autores como Dilthey, Husserl, Heidegger y Gadamer, se pretende indagar el problema del valor a partir de la construcción teórica de tres categorías fundamentales (valor, lenguaje y cultura) y el modo en que se relacionan. De este modo, se partirá de construcciones ideales que van de lo general a lo particular para luego completar el círculo hermenéutico yendo de casos particulares a lo general, explicando la manera en que ciertos objetos materiales adquieren valor a partir de la construcción de ciertos discursos.

El desarrollo de la investigación se planteará en un ensayo dividido en cuatro tres apartados: 1) ¿Qué es el valor?; 2) La emotividad del lenguaje; 3) La moral del mito como base de la cultura.

En el primer apartado, se realizará un estado del arte sobre la discusión filosófica en torno al problema del valor, lo cual nos permitirá identificar las cualidades esenciales que se desprenden de la idea de valor.

El segundo apartado, sobre la emotividad del lenguaje, representa el punto medular del presente ensayo, ya que partiendo de nociones como vida, percepción y los aportes de la neurociencia, se tratará de argumentar el modo en que la génesis de toda valoración proviene de la interacción que se establece entre los seres vivos y su entorno, ya que los sistemas perceptuales de todo ser vivo le permiten diferenciar entre estímulos positivos y negativos cuya interpretación representa el origen del lenguaje mismo.





El tercer apartado explorará la manera en que la articulación de los discursos que dan sentido al sistema moral sobre el que opera toda cultura, es un fenómeno que se construye de manera intersubjetiva y que incide directamente en la construcción social de la realidad, tal como ocurre con los mitos fundadores de todo grupo social, los cuales no son sino discursos axiomáticos que permiten darle cohesión a la existencia humana. Esto permitirá explicar el valor de las cosas como un sistema de significaciones que se expresa de manera viva en la cultura y se manifiesta en objetos materiales y modos de ser propios de cada grupo cultural.

3. Resultados

a) ¿Qué es el valor?

La palabra valor proviene del latín *valere*, que significa ‘hacer fuerte’. Es decir, hacer fuerte a algo en comparación con otra cosa. La etimología misma revela el sentido relacional del término. El valor se construye a partir de una relación cualitativa entre objetos que permite establecer un orden de sentido jerárquico. De este modo, el valor es una representación simbólica que sintetiza el proceso mismo de valoración, es decir, algo que ya fue experimentado, interpretado, medido, sopesado. Los valores expresan cualidades de preferencia entre las cosas. Preferimos ciertas cosas por encima de otras, y a partir de ello, construimos discursos para argumentar racionalmente el por qué consideramos que ciertas cosas son más valiosas que otras. Al ser una abstracción mental creada para ayudarnos en la toma de decisiones, el valor requiere ser expresado en términos de lenguaje para poder existir. Esto indica que el valor es un concepto construido dentro de la compleja red de significaciones que articulan toda posibilidad de lenguaje. El valor es un fenómeno lingüístico, y esto nos permite entender la razón por la cual los valores cambian dependiendo la época y el contexto cultural específico en el que se desarrollan, ya que como bien señala Nietzsche, “si los valores cambian y





se transforman es porque también cambian los hombres que las crean”. Y este cambio en los seres humanos implica un problema de interpretación, un cambio en la significación del hombre y su relación con el mundo en el que vive, con el cual interactúa, y cuyo vínculo está condicionado en términos de lenguaje, como bien advierte Wittgenstein al señalar que “los límites del mundo son los límites del lenguaje”.

La conceptualización de valor se construirá entonces a partir de seis características esenciales a partir de las cuales es posible valorar, mismas que están íntimamente relacionadas con los principios mismos del lenguaje: 1) polaridad; 2) relación; 3) jerarquía; 4) unidad; 5) relatividad y 6) vida.

El principio de polaridad establece una diferencia cualitativa entre al menos dos cosas. Esta diferenciación plantea ya un nivel elemental de valoración, ya que el simple hecho de distinguir dos objetos implica ya un proceso de interpretación de la realidad sensible. Este principio de polaridad permite construir dialécticamente los conceptos a partir de los cuales construimos nuestra noción de realidad al nombrar parte por parte todas las cosas que integran el mundo. De ahí que Robert S. Hartman considera que una parte esencial para comprender el problema del valor está asociado a la manera en que asignamos un nombre a las cosas, ya que “la norma del valor de cada cosa es su nombre” y “la precisión de la valorización no es una percepción cuantitativa sino cualitativa. No es precisión de medida sino de sentido”.¹ De modo similar se pronuncia Cassirer cuando señala que “la función de un nombre se limita siempre a subrayar un aspecto particular de una cosa y, precisamente, de esta restricción y limitación depende su valor”.² Esto es una clara señal de que el fenómeno de la polaridad de valor sea fundamental para entender cómo es que se articula ese sistema de diferencias que hacen posible el lenguaje. Este mismo problema fue planteado por Saussure al señalar

¹ Robert Hartman. *La ciencia del valor. Conferencias sobre Axiología*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1964, pp. 84-86.

² Ernst Cassirer. *Antropología filosófica*. Fondo de Cultura Económica. México, 1987, p. 202.





que “el valor está constituido únicamente por sus conexiones y diferencias con los otros términos de la lengua”³, ya que “en la lengua, como en todo sistema semiológico, lo que distingue a un signo es todo lo que lo constituye. La diferencia es lo que la hace característica, como hace el valor y la unidad”.⁴ De esta forma, la polaridad hace posible diferenciar objetos con cualidades propias a partir de las cuales se le otorga nombre a las cosas, lo cual constituye uno de los principios estructurales de toda lengua, ya que “la palabra designa, es decir, que en su naturaleza misma es nombre”, tal como sostiene Foucault.⁵

El principio de relación expresa la manera en que las cosas están vinculadas unas con otras. Esta relación hace que las cosas que integran el mundo “compartan algo”, es decir, posean cualidades específicas que puedan ser relacionadas de muchas formas posibles. Esta posibilidad de relacionar cosas de modos distintos representa el punto inicial de toda analogía como base de todo sistema de semejanzas propias de cada lengua. Por eso Borges sostiene que “la metáfora consiste en expresar los vínculos secretos entre las cosas”. Los antagonismos siempre se relacionan de algún modo, comparten ciertos atributos que hacen posible establecer una comparación y una correspondencia. El principio de relación es lo que permite conectar diferentes cosas para construir ideas, tal como ocurre con los enunciados, esas estructuras de sentido que hacen posible la transmisión de mensajes. Y es precisamente en esta posibilidad del ser para conectar cosas de modos diferentes lo que hace posible toda interpretación, es decir, una relación de sentido entre las partes. Establecer una relación entre las cosas se construye un discurso, una proposición, ya que dicha relación genera afirmaciones sobre las cosas. Ya no basta sólo con designar las partes

³ Ferdinand de Saussure. Curso de lingüística general. Editorial Losada. Argentina. 1945, pp. 198-199.

⁴ Ibidem, p. 205.

⁵ “¿Cómo puede el discurso enunciar todo el contenido de una representación? Porque está hecho de palabras que *nombran*, parte por parte, a lo que se da a la representación”. Michel Foucault. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI Editores. México, 2008. Trigésimotercera reimpresión, p. 102.





que conforman el mundo, sino que es necesario establecer conexiones de sentido entre las partes, y esto se logra a partir de la relación que se logra con el verbo, el núcleo de toda proposición, toda vez que el “verbo afirma” y por ello representa el origen de todo discurso posible, como bien señala Foucault al sostener que “existe la proposición —y el discurso— cuando se afirma un enlace de atribución entre dos cosas, cuando se dice que esto es aquello”.⁶ Y es a partir de esta relación que pueden establecerse semejanzas entre cosas diferentes, lo cual establece las bases para la estructura lógica de toda lengua. De este modo, la manera en que se relacionan las cosas a través del lenguaje, representa el punto de partida de todo discurso posible. De ahí que Saussure pareciera sugerir que la analogía representa el principio estructural no solamente para la transformación de una lengua, al permitir la variación formal de las palabras, sino también la posibilidad de transformar los elementos de la interpretación presente en todo discurso, debido a que “la lengua no cesa de interpretar y descomponer las unidades que le son dadas”.⁷ En otras palabras, el discurso es condicionado por la manera en que el lenguaje establece relaciones de sentido a través de las semejanzas existentes entre cosas diferentes, es decir, la construcción de un sistema de analogías. De ahí que autores como Cassirer sostengan que el lenguaje es esencialmente metafórico, toda vez que la analogía siempre está implícita en toda proposición, en todo juicio y en todo discurso, pues al decir que “esto es *aquello*” se afirma algo sobre el mundo que se crea en el lenguaje, y por lo tanto, se interpreta.

Al quedar establecido que las cosas son diferentes y pueden relacionarse entre sí a través de afirmaciones, se construyen sistemas de jerarquía. Hay cosas que tienen más de una misma cualidad que otras, o dicho coloquialmente, “hay unos más que otros”.

⁶ “El verbo *afirma*, es decir, indica “que el discurso en el que se emplea esta palabra es el discurso de un hombre que no concibe sólo los nombres, sino que los juzga” (*Logique de Port-Royal*, pp. 106-107) (...) Toda la especie de los verbos se remite a uno solo, el que significa *ser*”. [Michel Foucault. Op. cit., p. 99].

⁷ Ferdinand de Saussure. Op. cit., p. 272.





Esto implica una diferencia de grado, lo cual permite diferenciar con mayor precisión objetos semejantes entre sí. Toda afirmación (o todo juicio) no es sino una interpretación de una experiencia de vida previa, o una deducción racional que se desprende de la percepción, afirmación a partir de la cual Kant construye su argumento en la *Crítica a la Razón Pura* para explicar cómo es que se construye la racionalidad a partir de los juicios analíticos y sintéticos *a priori*. De este modo, el principio de jerarquía implica ordenar las afirmaciones que constituyen al mundo, y por ello, está íntimamente asociado con el problema de la verdad, término con el que se establece un criterio de validez a ciertas afirmaciones por encima de otras. Esta diferenciación jerárquica entre afirmaciones verdaderas y afirmaciones falsas permite construir sistemas de sentido que permitan comprobar la validez de una proposición. De ahí que el principio de jerarquía, así como las nociones de verdad y validez, estén estrechamente ligadas a la idea de valor. Una afirmación verdadera es aquella que establece un vínculo con la realidad, es decir, con la experiencia de vida. La verdad y lo verdadero se comprueban a través de la experiencia. De este modo, toda noción de verdad establece una jerarquía que ordena al mundo. La jerarquía implica no sólo que existen cosas diferentes en el mundo que pueden relacionarse entre sí, sino que existe un modo correcto y otro incorrecto de relacionar las cosas. En esto consiste el problema de la verdad: en la posibilidad de discernir entre el modo correcto e incorrecto de construir relaciones de sentido que puedan ser comprobadas en la experiencia. De ahí que la verdad es una afirmación sobre la vida que requiere validarse continuamente en la experiencia de vida. Por ello no es casual que autores como Vico, Oetinger o Kant hayan abordado el problema de la verdad a partir de nociones como la de sentido común o el gusto, construcciones simbólicas que sólo pueden entenderse a partir de la experiencia sensible propia de los seres vivos.⁸ Y es a partir de esta jerarquización del mundo a través de la verdad que se explica el desarrollo de la lógica

⁸ Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método I*. Ediciones Sígueme. España, 1999. Octava edición, pp. 48-74.



como un sistema racional capaz de construir una estructura de validez propia de toda lengua.

Esta jerarquización de las afirmaciones de verdad permiten desarrollar un sistema de significación a partir del cual se ordena el mundo y se articula toda noción de realidad.

En esto consiste el principio de unidad, el cual busca sistematizar y clasificar todas las afirmaciones de la lengua en una unidad de sentido y coherencia que funcione como marco de referencia para interpretar la realidad. El principio de unidad es lo que articula a las partes como un todo, como una compleja red de significaciones a partir del cual se despliega toda posibilidad de interpretación dentro de los confines discursivos del mundo, conformando así un sistema de creencias a partir del cual se configura la existencia humana. Esto explica la razón por la cual, la transformación de dichos sistemas de creencias se efectúa de manera gradual, ya que su transformación depende de la mutación gradual de las múltiples afirmaciones que integran la red de significaciones propias de cada sistema. De ahí que un cambio en todo sistema de creencias sea el resultado de un cambio en la resignificación o reinterpretación de las partes que conforman dicho sistema. Una idea que ya había sido planteada por Saussure al señalar que en toda lengua “la totalidad vale por sus partes, las partes valen también en virtud de su lugar en la totalidad, y por eso la relación sintomática de la parte y del todo es tan importante como la de las partes en sí”.⁹ En este sentido, agrega Saussure, “la lengua es un sistema en el que todas las partes pueden y deben considerarse en su solidaridad sincrónica (...) Sin duda, cada alteración tiene su repercusión en el sistema”, ya que “en los sistemas semiológicos, como la lengua, donde los elementos se mantienen recíprocamente en equilibrio según reglas determinadas, la noción de identidad se confunde con la de valor y recíprocamente. He aquí por qué en definitiva la noción de valor recubre las de unidad, de entidad concreta

⁹ Ferdinand de Saussure. *Op. cit.*, p. 215.





y de realidad”.¹⁰ Esta misma idea ha sido advertida por Octavio Paz cuando sostiene que “todo periodo de crisis inicia o coincide con una crítica del lenguaje”, es decir, una “crisis de sentido de ciertas palabras”.¹¹ Al respecto, Saussure utiliza el ejemplo del ajedrez para explicar cómo es que la posición de cada pieza en el tablero modifica la totalidad de las relaciones posibles dentro del juego, tal como ocurre en la lengua.¹² De este modo, el valor se presenta como “una suerte de reconocimiento y localización exacta del ser valorado dentro del contexto de la totalidad de lo existente”, a decir de Dujovne.¹³ Pero si bien es cierto que esta noción de unidad es lo que permite darle consistencia al sistema, dicha unidad se encuentra en permanente cambio, ya que las palabras que articulan una lengua mutan en su continua interacción con el sistema lingüístico, con lo cual, ambas se modifican mutuamente.

Sobre esta variabilidad del sistema de la lengua se desarrolla el principio de relatividad, el cual provoca que las nociones de verdad y de valor presenten diferencias sustanciales dependiendo el momento y el lugar en el que se realiza cada afirmación.

De ahí el hecho de que toda verdad sea siempre relativa al contexto, lo cual implica un problema no resuelto para la lógica formal vinculado al problema de la significación, ya que una misma oración en contextos diferentes puede tener significados divergentes.¹⁴

¹⁰ Ibidem, pp. 157, 189.

¹¹ Octavio Paz. *El arco y la lira*. Fondo de Cultura Económica. México, 2011. Decimoctava reimpresión, p. 29.

¹² “El valor respectivo de las piezas depende de su posición en el tablero, del mismo modo que en la lengua cada término tiene un valor por su oposición con todos los términos (...) En segundo lugar, el sistema nunca es más que momentáneo: varía de posición a posición (...) Cada jugada de ajedrez no pone en movimiento más que una sola pieza; lo mismo pasa en la lengua, los cambios no se aplican más que a los elementos aislados (...) A pesar de eso, la jugada tiene repercusión en todo el sistema: es imposible al jugador prever exactamente los límites de ese efecto. Los cambios de valores que resulten serán, según la coyuntura, o nulos o muy graves o de importancia media. Una jugada puede revolucionar el conjunto de la partida y tener consecuencias hasta para las piezas por el momento fuera de cuestión. Ya hemos visto que lo mismo exactamente sucede en la lengua”. [Ferdinand de Saussure. *Op. cit.*, pp. 158-159].

¹³ Leon Dujovne. *Teoría de los valores y filosofía de la historia*. Editorial Paidós. Argentina. 1959, pp. 18-19.

¹⁴ “Hay dos razones por las que se ha negado que las oraciones puedan ser auténticos portadores de verdad. En primer lugar, son mudables. Si asignamos valores de verdad a las oraciones pareciera que la misma oración es a veces verdadera y a veces falsa, según el contexto (...) Vemos pues, que se han



De este modo, la construcción de significaciones es siempre parcial, nunca absoluto. En esto reside el carácter referencial del lenguaje, situación que hace posible múltiples modos de interpretación de un mismo fenómeno, lo cual constituye el punto de partida de la hermenéutica. El hecho de que el lenguaje sólo pueda operar a partir de formas simbólicas, como bien señala Cassirer, explica el carácter polisémico de las palabras, mismo que se construye a partir de la experiencia de vida de cada persona y el mundo previamente constituido con el cual interactúa a través del lenguaje.

De ahí que los cinco principios presentes en toda noción de valor, remitan siempre al concepto de vida, pues son los seres vivos los únicos capaces de valorar a través de la vivencia, momento que sintetiza la interacción entre el ser y su entorno. Por ello, el problema del valor no es un asunto epistemológico, sino ontológico, ya que la valoración es una condición propia de todo ser vivo cuyo objetivo es preservar su propia vida. Esto explica por qué la noción de valor refiere siempre a la vida, y a la experiencia de vida, como el punto de partida de toda interpretación posible y de todo uso del lenguaje. El valor de las cosas refiere siempre a experiencias de vida a partir de las cuales se interpreta el mundo a través del lenguaje.

De ahí que filósofos como Miguel Bueno consideren el valor como un fenómeno lingüístico, pues la esencia misma del valor “estriba en la significación que tiene para el hombre”, ya que “entendemos por valor lo que vale para el hombre, y vale para el hombre lo que tiene alguna significación en su vida, esto es, lo que incide en ella y le afecta positiva o negativamente, de un modo favorable o desfavorable, pero en todo caso no le es indiferente ni le pasa inadvertido”.¹⁵

Salazar Bondy concluye algo similar al sostener que “frente a la conciencia constativa y a las experiencias en que predomina la contemplación neutra de las cosas, se dan una

hecho dos cargos contra las oraciones: a veces mudan de valor de verdad, y a veces carecen de él en absoluto”. [Raúl Orayen. *Lógica, significado y ontología*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1989. pp. 24-25].

¹⁵ Miguel Bueno. *La esencia del valor*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1964, pp. 12-13.





conciencia y una experiencia cuyo rasgo distintivo es el compromiso, la aceptación o el rechazo del mundo por el sujeto. Estas últimas constituyen en lo esencial la vida valorativa, núcleo central de la praxis".¹⁶

Para Villoro, el valor es una actitud positiva frente a alguna cosa, con lo cual, el valor se asocia a estímulos sensoriales como el agrado y el deseo, los cuales se manifiestan en la noción de *actitud*, término que “se refiere a una disposición adquirida que se distingue de otras disposiciones por su «actitud» favorable o desfavorable hacia un objeto, clase de objetos o situación objetiva”. De este modo, dice Villoro, “las actitudes pueden analizarse en dos componentes: creencia y afecto (...) Creer en algo es tenerlo por un componente del mundo real y estar dispuesto a actuar en consecuencia. La actitud añade a la creencia un elemento afectivo: agrado o desagrado, atracción o repulsa”.¹⁷

b) La emotividad del lenguaje

La percepción como fundamento del lenguaje

El lenguaje tiene una raíz emotiva a partir de la cual se construye la racionalidad.

Contrario a la idea implantada por Descartes en el pensamiento moderno, son las emociones y no las ideas las que regulan toda actividad vinculada con el lenguaje, tal como sostienen algunos planteamientos recientes de la neurociencia en torno a los estudios de la percepción y el cerebro.

Siguiendo los trabajos de Wolfram Schultz y Benjamin Libet, el investigador Ranulfo Romo asegura que existe un componente inconsciente en la toma de decisiones, ya que para entender cómo es que funciona la percepción en los seres humanos, “el punto central es que primero necesitamos entender cómo el cerebro representa la

¹⁶ Augusto Salazar Bondy. *Para una filosofía del valor*. Fondo de Cultura Económica. España, 2010, pag. 40.

¹⁷ Luis Villoro. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. Fondo de Cultura Económica. México, 2006. Quinta reimpresión, p. 13.





información sensorial, y si esta representación realmente tiene que ver con la experiencia consciente. Además, sabemos que esta representación se combina con la experiencia y no está claro dónde y cómo en el cerebro se llevan a cabo estas operaciones”¹⁸. De este modo, la toma de decisiones es un acto inconsciente que compara la memoria simbólica con la experiencia sensible. Esto hace suponer que la experiencia sensible es el marco de referencia a partir del cual interpretamos, inconscientemente, toda experiencia consciente.

Para Damasio, "las estrategias racionales del ser humano, maduradas a lo largo de la evolución (y plasmadas en el individuo), no se habrían desarrollado sin los mecanismos de regulación biológica de los que son destacada expresión las emociones y los sentimientos", ya que "las operaciones fisiológicas que llamamos mente no emanan sólo del cerebro, sino del conjunto estructural y funcional: a los fenómenos mentales sólo se les puede entender totalmente en el contexto de un organismo que interactúa con un medio ambiente"¹⁹. Es decir, que la mente es en sí un acto comunicativo entre el ser y su entorno.

Esto parece coincidir con investigadores como Joaquim Fuster, quien señala que “el conocimiento es una red de relaciones”, y que “la solidez y durabilidad de un recuerdo están relacionados con las circunstancias emocionales en las que se ha adquirido”.²⁰ En este sentido, no pareciera descabellado deducir que la carga emotiva de la memoria solo es posible a través de una intermediación simbólica capaz de convertir un impulso eléctrico manejado por el sistema nervioso, en un recuerdo susceptible de ser representado mentalmente.

Para Jeff Hawkins, el neocórtex cumple “cuatro tareas fundamentales: a) almacena secuencias de eventos; b) crea y conserva patrones auto-asociativos; c) crea y conserva

¹⁸ Ranulfo Romo. *Crónicas cerebrales, discurso de ingreso*. El Colegio Nacional. México, 2011.

¹⁹ Antonio R. Damasio. *El error de Descartes. La razón de las emociones*. Editorial Andrés Bello. Chile, 1996, pp. 12, 17.

²⁰Redes 110: El alma está en la red del cerebro. Televisión Española. España, 2011. Dponible en la URL: <https://www.youtube.com/watch?v=jgTH2Sb5pys>



patrones invariantes, es decir, formas reconocibles pese a sus diferencias específicas, y d) los ordena conforme a una jerarquía de mayor a menor importancia”²¹. En otras palabras, el cerebro jerarquiza la información a partir de la percepción. La memoria es selectiva, lo cual implica que ordena los sucesos en la vida d una persona de acuerdo a ciertos intereses, es decir, al valor personal que dicho individuo asigna a cada acontecimiento de su vida.

De este modo es que el ser humano inventa el mundo al interpretarlo, es decir, al simbolizarlo. Por ello existe una relación indisoluble entre percepción y simbolización dentro de cualquier proceso cognitivo, tal como sostiene Rudolph Arnhem.²²

Por ello, las ideas sobre las cosas "afectan nuestra reacción frente a ellas", tal como señalaba Samuel Alexander en su libro *Beauty and other forms of value*.²³

La racionalidad del lenguaje y las limitaciones de la lógica formal

Para Cassirer, el lenguaje busca expresar emociones antes que juicios racionales²⁴. En esto consiste la paradoja de la lógica formal y la matemática a la hora de explicar el funcionamiento del lenguaje a partir del lenguaje mismo. Tanto la lógica como la matemática dependen de axiomas para poder funcionar. Y estos axiomas no pueden ser deducidos lógicamente dentro del mismo sistema.²⁵ Esto explica por qué la lógica

²¹ Jorge Volpi. Leer la mente. El cerebro y el arte en la ficción. Alfaguara. México, 2011, pp. 50-51.

²² Amador Bech, *Op. cit.*, pp. 13-14.

²³ Leon Dujovne. *Op. cit.*, p. 114.

²⁴ “El lenguaje ha sido identificado a menudo con la razón o con la verdadera fuente de la razón, aunque se echa de ver que esta definición no alcanza a cubrir todo el campo. En ella, una parte se toma por el todo: *par pro toto*. Porque junto al lenguaje conceptual tenemos un lenguaje emotivo; junto al lenguaje lógico o científico el lenguaje de la imaginación poética. Primariamente, el lenguaje no expresa pensamientos o ideas, sino sentimientos y emociones”. [E. Cassirer, *Op. cit.*, p. 49].

²⁵ “Axiomas: Son las proposiciones de partida de una teoría y, por tanto, no pueden ser probadas dentro de ella. La idea es que los axiomas van a ser las primeras premisas que permitan deducir consecuencias de ellas, es decir, obtener los primeros resultados. Es claro que toda teoría que se construya mediante razonamientos lógicos debe tener axiomas, ya que los razonamientos parten de premisas ciertas para deducir una consecuencia cierta. Es decir, en todo caso necesitamos partir de algunas premisas”. [Álvaro



formal es incapaz de establecer criterios fijos de validez dentro del lenguaje, como sostiene el teorema de incompletud de Gödel o ejemplos comunes descritos por teóricos como Orayen²⁶. Un tema que también fue abordado por Gadamer, quien sostiene que toda proposición resulta incompleta y requiere ser interpretada para ser comprendida de manera más amplia.²⁷

De ahí que a través del acto lingüístico una persona solo pueda comprender un mensaje al contrastar el texto con su experiencia vivida que da sentido y significado al discurso que articula al mundo. El vacío de la razón siempre es llenado por la imaginación. Y la imaginación buscar posibilidades de realidad. La razón solo ordena dichas posibilidades de realidad.

La razón es una condición de la psique que permite hacer predicciones sin que sea necesaria la experiencia. La razón conecta las relaciones causales que explican al mundo. La razón deduce el mundo al interpretarlo. Es decir, la razón construye escenarios de futuro a partir de deducciones, construye una analogía entre la experiencia previa y la experiencia posible. La razón crea posibilidades de realidad a partir de un orden concreto construido mediante la experiencia sensible. Esto se debe a que la razón establece relaciones de sentido entre el mundo posible y la experiencia sensible, albergada en la memoria. La razón parte de la experiencia y al mismo tiempo, se anticipa a ella al inferirla lógicamente, como bien demostró Kant.

Si la verdad es una categoría que funciona en referencia al mundo, y el mundo no es sino una construcción discursiva, esto plantea un problema tautológico en la concepción de la verdad. Si la verdad es una construcción del lenguaje, esta

Pérez Raposo. *Lógica, conjuntos, relaciones y funciones*. Publicaciones Electrónicas Sociedad Matemática Mexicana, pp. 19-20] http://sociedadmatematicamexicana.org.mx/SEPA/ECMS/resumen/P1TE5_1.pdf.

²⁶ Raúl Orayen. *Op. cit.*, p. 27.

²⁷ “No hay ningún enunciado que se pueda entender únicamente por el contenido que propone, si se quiere comprenderlo en verdad. Cada enunciado tiene su motivación. Cada enunciado tiene unos presupuestos que él no enuncia. Sólo quien medita también sobre estos presupuestos, puede sopesar realmente la verdad de un enunciado” [Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método II*. Ediciones Sígueme. España, 1998, p. 58].



construcción no puede explicar al lenguaje en sí mismo, a menos que funcione mediante axiomas, es decir, valoraciones que sostienen la estructura formal de toda lengua. Una limitación reconocida por autores como Peirce, quien señala que “el razonamiento es el proceso por el cual alcanzamos una creencia que consideramos como resultado de un conocimiento previo”.²⁸

De este modo, el lenguaje se construye a partir de axiomas, es decir, una proposición que se considera evidente sin necesidad de demostración. Como lo señala la etimología del término, axioma proviene del griego αξιοειν (*axioein*) cuyo significado es valorar. Es decir, que el lenguaje contiene implícitamente un proceso de valoración que se manifiesta en toda estructura lógica del lenguaje formal.

El problema al que se enfrenta la lógica formal es que parte de ciertos axiomas para demostrar un determinado sistema de verdad. De este modo, la base de todo razonamiento está condicionada por los juicios de valor elementales que estructuran el lenguaje como un sistema de significaciones. Todo orden psíquico requiere de unidades mínimas de valor para poder operar, requiere axiomas.

El problema de la significación

Existe una relación intrínseca entre la psique y el lenguaje, misma que se manifiesta en el pensamiento simbólico. Para Carl Gustav Jung, el proceso de simbolización es posible gracias a un inconsciente colectivo que opera con arquetipos, es decir, estructuras innatas de la psique humana sobre las cuales se construyen símbolos inconscientes que luego son interpretados y revelados de manera consciente.²⁹

Los arquetipos son prefiguraciones de la psique que permiten la simbolización, con el objetivo de indagar e interpretar los misterios de la existencia, es decir, “una

²⁸ Charles Sanders Peirce. *Del razonamiento en general*. 1895. Edición electrónica realizada por la Universidad de Navarra. España, 2002. <http://www.unav.es/gep/ReasoningInGeneral.html>

²⁹ Carl Gustav Jung. *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Ediciones Paidós Ibérica. España, 1970, p. 10.



posibilidad dada *a priori* de la forma de la representación”.³⁰ Los arquetipos son estructuras a partir de las cuales se ordena la fantasía capaz de producir símbolos inconscientes,³¹ que pueden tener “tener un sentido positivo, favorable, o un sentido negativo, nefasto”.³² De este modo, el arquetipo es una estructura mental sobre la cual se realiza la proyección simbólica del inconsciente hacia la búsqueda de la realización, el bienestar, y por lo tanto, de la espiritualidad.³³ Sin embargo, aunque Jung no aclara el asunto, no son las estructuras arquetípicas las que producen símbolos, sino las percepciones de la vida sensible que se articulan inconscientemente en el arquetipo. De ahí que el arquetipo sea de carácter universal en el ámbito de las representaciones humanas. El arquetipo es una predisposición a simbolizar, pero esta predisposición no puede manifestarse en la psique sin la intervención de la experiencia sensible a partir de la cual interpretamos nuestra realidad. Esto parece coincidir con algunos postulados de las ciencias cognitivas y el estudio de la neurociencia, ya que investigadores como Magda Arnold, sostienen que toda interpretación sensorial se clasifica en la mente desde una perspectiva dialéctica que asigna valores positivos y negativos a la experiencia.³⁴

Para Jung, los procesos de valoración realizados por la psique se realizan de manera paralela en el plano consciente, inconsciente y del inconsciente colectivo (nuestra memoria genética), y por ello, el sentimiento, la racionalidad y el instinto juegan un papel fundamental en todo proceso de valoración.

³⁰ Ibidem, p. 64.

³¹ Ibidem, p. 62.

³² Ibidem, p. 75.

³³ “El arquetipo, como imagen del instinto, es psicológicamente una meta espiritual hacia la cual tiende la naturaleza del hombre” [Ibidem, p. 157].

³⁴ Johanmarshall Reeve. *Motivación y emoción*. McGraw-Hill Interamericana. México, 2003, tercera edición, p. 499.





*“En lugar de la medida exacta de cantidades, en la psicología se realiza una determinación aproximada de intensidades, para lo cual se hace uso de la función del sentimiento (valoración). Esta ocupa en la psicología el lugar de la medición en la física. Las intensidades psíquicas y sus graduales diferencias indican la presencia de procesos dotados de carácter cuantitativo, pero inaccesibles a la observación directa y a la medición”.*³⁵

De ahí que la emotividad juegue un papel determinante en toda noción de valor. Todo significado tiene una raíz emocional, ya que, debido a la intencionalidad del lenguaje, toda proposición nos remite a una emoción experimentada previamente, la cual representamos a través de la memoria, la cual almacena la experiencia de vida en la mente al convertir impulsos eléctricos en información. A partir de la memoria emocional, el inconsciente comienza a establecer relaciones simbólicas con objetos que se encuentran en el mundo exterior. Es así como el bebé establece una relación afectiva con la madre gracias a las sensaciones agradable que ésta le produce al darle de comer o simplemente acariciarlo. Es así como la psique llena de contenido los arquetipos a los que se refiere Jung, que no son sino una especie de predisposiciones simbólicas que se consyruyen a partir de la experiencia sensible. Y son precisamente estos arquetipos los que habrán de adoptar formas concretas a partir del simbolismo propio de toda cultura. Así es como el inconsciente desarrolla su proceso simbólico a partir de una interpretación emocional del mundo. Esto permite explicar la razón por la cual podemos entender el significado de metáforas, sarcasmos, el doble sentido y otras funciones relativas al lenguaje que pueden resultar imperceptibles si se pretende abordar el problema del significado únicamente a partir de las estructuras formales de la lengua.

En palabras de Cassirer, “la memoria simbólica es aquel proceso en el cual el hombre no solo repite su experiencia pasada sino que la reconstruye; la imaginación se

³⁵ Carl Gustav Jung, *Op. cit.*, p.181.





convierte en un elemento necesario del genuino recordar”.³⁶ Por ello, autores como Quine sostienen que “las palabras sólo significan en la medida en que su uso en sentencias está condicionado a estímulos sensoriales, verbales o de otra naturaleza”.³⁷

Todo lenguaje implica una valoración del mundo. De ahí que las diferentes lenguas asignan diferentes valores en función de una determinada jerarquización sistemática y racional del mundo, como bien intuye Sapir al considerar que el lenguaje determina el pensamiento, de forma que cada lengua lleva aparejada una forma de pensar.³⁸

Una idea fundamental para comprender cómo es que toda ideología lleva implícitamente una valoración dentro de su propio discurso, tal como sostiene Voloshinov al afirmar que todo acto de lenguaje lleva implícito un juicio de valor:

“Cualquier palabra usada en el habla real no solo posee tema y significado en el sentido referencial, o de contenido, de estas palabras, sino también juicio de valor, es decir, todos los contenidos referenciales producidos en el habla viva se dicen o escriben en conjunción con un específico acento valorativo. No existe la palabra sin acento valorativo”.³⁹

Para Voloshinov “todo lo ideológico posee significado: representa, figura o simboliza algo que está fuera de él. En otras palabras, es un signo. Sin signos, no hay ideología”,⁴⁰ ya que es en el terreno de lo simbólico donde el organismo y su entorno se unen.

Una idea también presente en Cassirer cuando señala que la realidad es cognoscible solo a partir de símbolos, a partir del lenguaje como una consecuencia de la experiencia sensible y del proceso de interacción que todo ser vivo establece con su entorno, lo cual representa el punto inicial de todo acto comunicativo.⁴¹

³⁶ Ernst Cassirer, *Op. cit.*, p. 85.

³⁷ Willard Van Orman Quine. *Palabra y objeto*. Editorial Labor. España, 1968, p. 30.

³⁸ Una idea sobre la que se sostiene la Hipótesis Sapir-Whorf. [Benjamin Lee Whorf. *Language, thought and reality*. Massachusetts Institute of Technology. Estados Unidos. 1956, pag. 252].

³⁹ Valentín N. Voloshinov. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Ediciones Nueva Visión. Argentina, 1976, p. 129.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 19.

⁴¹ Ernst Cassirer, *Op. cit.*, p.46.



Una visión que también comparte Edgar Morin quien considera que fueron los seres vivos más primitivos que aparecieron sobre el planeta los que experimentaron las primeras manifestaciones de subjetividad, luego de establecer un cómputo de datos suficiente para establecer una diferencia entre sí mismo y el mundo exterior⁴². Una idea también presente en autores como Humberto Maturana, quien sostiene que “nada existe antes de ser delimitado por una diferenciación”.⁴³

Esta relación intrínseca entre la vida como un sistema energético capaz de establecer una relación con su entorno a través de estímulos, percepción y memoria simbólica, permite entender por qué autores como Schutz consideran que “la comprensión de un signo es una síntesis complicada de vivencias que da por resultado una clase especial de contexto de significado”.⁴⁴

Todo lenguaje es simbólico porque nos remite a una experiencia previa a la hora de percibir e interpretar el mundo. Un hecho que parece demostrar la hipótesis es la manera en que los bebés aprenden a distinguir fácilmente conceptos tan abstractos como ‘sí y no’, en relación a las actitudes que les producen sensaciones agradables y desagradables. Y esto debido a que toda representación significativa remite y es interpretada a partir de experiencias previas.⁴⁵

Para Watzlawick, este fenómeno es posible gracias a que la retroalimentación dentro de todo proceso comunicativo “puede ser positiva o negativa”, ya que “los sistemas con retroalimentación no sólo se distinguen por un grado cuantitativamente más alto de complejidad, sino que también son cualitativamente distintos de todo lo que pueda incluirse en el campo de la mecánica clásica”.⁴⁶ Algo que implica diferencias

⁴² Edgar Morín. *Ciencia con conciencia*. España. Anthropos Editorial. 1984, p. 271.

⁴³ Norbert Bolz. *Comunicación mundial*. Argentina. Editorial Katz. 2006, p. 19.

⁴⁴ Alfred Schutz. *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Ediciones Paidós. España, 1993. Primera reimpresión, p. 160.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 148.

⁴⁶ Paul Watzlawick y Don Jackson. *Teoría de la comunicación humana*. Herder. España, 1985, pp. 32-33.





sustanciales entre el lenguaje digital y analógico que plantea el representante de la Escuela de Palo Alto y el interaccionismo simbólico.⁴⁷

Una postura similar sostiene Watzlawick al considerar que las “sensaciones, percepciones, apercepciones, la atención, la memoria” se definen como funciones de carácter semántico dentro de la estructura del lenguaje, por lo cual, no deben estudiarse de forma aislada.⁴⁸

Watzlawick evidencia las limitaciones de la lógica formal a la hora de describir el proceso de construcción de significados al considerar que incluso los silencios tienen valor de mensaje, ya que “no es posible no comunicarse”, tal como lo señala en su primer axioma comunicativo.⁴⁹

De este modo, el lenguaje construye significados a partir del intercambio signico que existe entre el sujeto y el mundo, idea en la cual se basa el interaccionismo simbólico. La construcción de significados es más un proceso que algo acabado, según indica Blumer.⁵⁰

Para Blumer, todo proceso de interpretación de significados tiene dos etapas, una interna y otra externa. Y es a partir de este intercambio simbólico que los individuos construyen su propia valoración de la experiencia sensible, ya que “la autoformulación de indicaciones es un proceso comunicativo móvil en el curso del cual el individuo advierte cosas, las evalúa, les confiere un significado y decide actuar conforme al mismo. El ser humano se enfrenta al mundo o a los ‘otros’ por medio de tal proceso, y no con un mero ‘yo’”.⁵¹

Esta idea coincide con otros autores como Hodge y Kress sostienen que “el significado reside de manera fuerte y penetrante en otros sistemas de significado”, por lo cual, la semiótica tradicional permite realizar análisis estructurales del lenguaje

⁴⁷ Ibidem, p. 68.

⁴⁸ Paul Watzlawick y Don Jackson. *Op. cit.*, p. 27.

⁴⁹ Ibidem., p. 50.

⁵⁰ Herbert Blumer. *Interaccionismo Simbólico: Perspectiva y método*. Hora. España, 1982, p. 4.

⁵¹ Ibidem, p. 61.



formal, es incapaz de explicar la manera en que se construye el significado al no considerar otras estructuras de pensamiento donde se produce el significado. Esto permite entender la manera en que el discurso crea significaciones capaces de articular sistemas de valor sobre los cuales opera toda cultura:

*“Discurso es el sitio donde las formas sociales de organización interactúan con sistemas de signos en la producción de textos, reproduciendo o modificando el conjunto de significados y valores que hacen posible la cultura”.*⁵²

La lengua es un sistema de valores regido por la significación. El valor es una consecuencia de la interrelación de signos dentro de un sistema cerrado que permite articular el mundo objetivo a partir de la experiencia sensible del sujeto.

Estas variaciones de valor lingüístico pueden variar en diversas lenguas, según explica Saussure al señalar la manera en que una palabra en sánscrito puede tener un valor diferente en alemán, situación que hace en ocasiones imposible el proceso de traducción total de una lengua a otra a pesar de que una palabra pueda significar lo mismo.⁵³

El valor desde un punto de vista lingüístico no es más que la interacción entre significación y lengua, es decir, entre un signo y un sistema cerrado de diferencias y semejanzas. De ahí que el valor de las cosas puede modificarse a partir de una resignificación de entidades concretas de la lengua que a su vez modifiquen el sistema de equivalencia e intercambio simbólico propios del lenguaje.

El lenguaje será entonces, una manera de objetivar la realidad subjetiva por medio de un complejo sistema simbólico capaz de construir un sentido que se expresa a través del discurso, mismo que incide directamente en la construcción social de la realidad, entendida en términos de Berger y Luckman.

⁵² Robert Hodge y Gunther Kress. *Social Semiotics*. Cornell University Press. Estados Unidos, 1995. Tercera reimpresión, pp. 1-6.

⁵³ Ferdinand de Saussure. *Op. cit.*, p. 197-198.





c) La moral del mito como base de la cultura

"Un idioma es una tradición, un modo de sentir la realidad, no un arbitrario repertorio de símbolos", dijo alguna vez Jorge Luis Borges. Si la construcción ideal del valor yace de manera implícita dentro de los discursos y acciones llenas de sentido que estructuran la cultura, es precisamente en estos discursos y prácticas culturales en los que hay que partir para deconstruir las relaciones de sentido que hacen posible la construcción social del valor. Un punto en el que a pesar de sus diferencias metodológicas dentro de la antropología, coinciden autores como Levi-Strauss y Clifford Geertz, al señalar que la cultura es un sistema de sentido que puede codificarse a partir de los mensajes presentes en las prácticas rituales y los mitos que construyen la narrativa de todo grupo cultural.⁵⁴

Dado que el problema del valor es una construcción psíquica e intersubjetiva que se manifiesta en el plano de lo social, indagar en el problema del valor como fenómeno social hace necesario indagar en el modo en que se conectan las relaciones de sentido que hacen posible asignar valor a ciertas cosas por encima de otras. Un tema que resulta elemental para comprender lo social, a decir de Weber:

*“El concepto de cultura es un concepto de valor. La realidad empírica es para nosotros ‘cultura’ en cuanto la relacionamos con ideas de valor; abarca aquellos elementos de la realidad que mediante esa relación se vuelven significativos para nosotros y solo esos”.*⁵⁵

La teoría sociológica fundada por Weber afirma que cada individuo otorga una significación a hechos concretos de la realidad, a través de sus propias ideas de valor. ¿Y cómo identificar estas ideas de valor? A partir de explorar las relaciones

⁵⁴ [Claude Levi-Strauss. *Antropología estructural*. Ediciones Paidós. España, 1995. Segunda reimpresión, pág. 110]. [Clifford Geertz. *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa. España, 2003. Duodécima reimpresión, pág. 88].

⁵⁵ Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu. Argentina, 1978, página 65.





intersubjetivas que asignan valor dentro de la cultura. Aunque Weber otorga un papel central a los valores dentro de su teoría social, el eminente pensador alemán reconoce que delimitar con precisión la noción de valor dentro de las ciencias sociales representa una de las grandes lagunas para la comprensión de lo social, debido a que dicha noción condiciona una serie de ideologías, conductas y prácticas institucionales dentro de los grupos humanos.⁵⁶

Un problema también abordado por Durkheim, quien parece intuir que el valor sólo puede manifestarse en las formas simbólicas del lenguaje, ya que los ideales colectivos -dice Durkheim- sólo pueden construirse y tomar conciencia de sí mismos a condición de fijarse en cosas que pueden ser vistas por todos y comprendidas por todos los espíritus: dibujos, figuras, emblemas de toda suerte, fórmulas escritas o habladas, seres animados e inanimados”.⁵⁷

En el mismo sentido apunta la sociología de Schutz, autor que -siguiendo la teoría de la acción de Weber combinada con la fenomenología de Husserl-, sostiene que la experiencia de un individuo sobre el mundo implica un proceso continuo de interpretación de la realidad, lo cual parece sugerir que todo proceso de interpretación implica, en mayor o menor medida, un proceso de valoración.⁵⁸

De este modo, la acción racional, en el plano del sentido común, es siempre acción dentro de un marco de tipificaciones que ayuden a identificar los motivos, medios, y fines que habrán de dar sentido a la sociedad como el resultado de una serie de interacciones comunicacionales entre los sujetos de un determinado grupo. A partir de esto, es posible establecer una relación causal entre los conceptos de acción y valor, ya que los postulados de Schutz sugieren que toda acción social comunica y valora, lo cual

⁵⁶ “Peligrosa en extremo puede volverse la omisión de formar conceptos precisos para las discusiones prácticas en materia de política económica y social. La confusión que han creado aquí, por ejemplo, el empleo del término ‘valor’ -ese ‘hijo del dolor’ de nuestra disciplina, que puede recibir un sentido unívoco sólo por la vía típico-ideal”, refiere Weber. [Ibidem, pags. 96-97].

⁵⁷ León Dujovne. *Teoría de los valores y filosofía de la historia*. Editorial Paidós. Argentina, 1959, p. 156.

⁵⁸ Alfred Schutz. *El problema de la realidad social*. Amorrortu Editores. Argentina, 1974, pp. 36-37.





contribuye a establecer sentido dentro de un orden social que conlleva forzosamente una jerarquización del mundo. Y es precisamente en este proceso de jerarquización que la noción de valor adquiere una importancia para comprender la esencia misma del valor como un fenómeno social. Al respecto explica Schutz al reflexionar sobre los motivos de la acción social, pues "los motivos no son nunca elementos aislados, sino que se agrupan en grandes sistemas coherentes de orden jerárquico".⁵⁹

Esto nos permite establecer una relación causal entre el lenguaje y el valor -entendido como una construcción mental que jerarquiza el mundo a partir de atributos como la relación y la polaridad-. De este modo, descubrir la manera en que el ser humano asigna valor a las cosas implica identificar la manera en que se construyen los significados a través de los cuales los grupos sociales construyen sus propias nociones de valor moral, lo cual resulta fundamental para entender el sentido simbólico sobre el cual operan las instituciones sociales que condicionan la acción social.

Todo bien moral busca en última instancia un bien mayor, el cual esta condicionado por determinadas prácticas culturales que pueden modificar la interpretación del bien y el mal como referentes conceptuales del bienestar y el malestar. Esto explica la razón por la cual las nociones de lo bueno y malo varían de una cultura a otra, ya que toda cultura parte una necesidad de describir el mundo y expresarlo desde su propio horizonte de pensamiento.

Un código moral o tabla de valores, no es otra cosa sino una relación jerárquica de formas simbólicas construidas intersubjetivamente dentro de grupos sociales (ya sea de modo consciente o inconsciente), cuyo objetivo es destacar las condiciones necesarias para acceder al bienestar espiritual. De ahí la connotación que en muchas ocasiones tiene lo moral con lo religioso (aún cuando lo religioso no sea una condición de lo moral). Y dicha construcción simbólica del bien y el mal queda implícita en todo proceso comunicativo generador de cultura.

⁵⁹ Alfred Schutz. *Estudios sobre la teoría social*. Amorrortu Editores. Argentina, 1974, p. 28.



A pesar de que no existe una definición comúnmente aceptada en torno al mito, suele considerarse como una narración fantástica considerada verdadera y sagrada, que explica los misterios de la existencia al relatar los orígenes del mundo. Para Eliade, el mito es algo vivo, algo que se vive, ya que “el mito cuenta una historia sagrada”.⁶⁰ De este modo, una mitología es un sistema de mitos que articula la realidad a través de una intrincada y compleja relación de significaciones al interior de cada grupo cultural.

La manera en que operan los mitos ejemplifica la manera en que varios discursos son capaces de construir una ideología, tal como ocurre con la religión, entendida como un sistema de ideas que pretende explicar el “misterio tremendo y fascinante” de lo sagrado, tal como expone Mircea Eliade en *Lo sagrado y lo profano*.

El mito se convierte en sinónimo de verdad, ya que como señala Gadamer, “el mito se convierte en portador de una verdad propia, inalcanzable para la explicación racional del mundo”.⁶¹ Así es como la angustia que provoca la incertidumbre o la finitud de la razón son llenados por explicaciones fantásticas que dotan de sentido a la existencia.

De este modo, agrega Amador Bech, “el símbolo instaura una realidad social, pues, en tanto producción humana, establece un modo de ser, un modo de comprender el mundo y de actuar en él, de conformidad con dicho modo de comprenderlo”.⁶²

En su estudio sobre la simbología en los rituales ndembu, Víctor Turner sugiere que la valoración es un fenómeno simbólico que ordena la realidad al otorgarle significado racional que se construye a partir de la experiencia sensorial y emotiva, ya que que “los símbolos rituales son estímulos de emoción”, y que “el ritual es precisamente un mecanismo que periódicamente convierte lo obligatorio en deseable; dentro de su

⁶⁰ Mircea Eliade. *Mito y realidad*. Editorial Labor. España, 1991. Edición digital, p. 5.

⁶¹ Hans-Georg Gadamer. *Mito y razón*. Ediciones Paidós. España, 1997, pp. 15-16.

⁶² Julio Amador Bech. *Comunicación y cultura. Conceptos básicos para una teoría antropológica de la comunicación*. En prensa, p. 11.





trama de significados, el símbolo dominante pone a las normas éticas y jurídicas de la sociedad en un estrecho contacto con fuertes estímulos emocionales”.⁶³

Foucault sostiene que este proceso en que la apropiación del lenguaje por parte de ciertos grupos de poder y los discursos sobre los que se articulan las instituciones sociales que condicionan la acción de las personas constituye una “forma de poder que se aplica a la inmediata vida cotidiana que categoriza al individuo, le asigna su propia individualidad, lo ata a su propia identidad, le impone una ley de verdad sobre sí que está obligado a reconocer y que otros deben reconocer en él”.⁶⁴

Foucault considera que el sentido del mundo proviene de la capacidad del lenguaje para representar fenómenos concretos de la existencia a través de las palabras. De ahí que considere al discurso como un ente capaz de enunciar todo el contenido de una representación, debido a que las palabras “nombran, parte por parte, lo que se da en la representación”.⁶⁵ Es decir, que las cosas valen porque significan algo, lo cual permite construir una red de relaciones que dan sentido a la realidad a partir del discurso, otorgándole un orden elemental basado en la racionalidad y cuya arbitrariedad se manifiesta en diversas expresiones culturales que a su vez delimitan las posibilidades de la existencia humana dentro de los límites del lenguaje, lo cual explica por qué razón “el orden a partir del cual pensamos, no tiene el mismo modo de ser que el de los clásicos”⁶⁶, según sostiene en *Las palabras y las cosas*:

*“Los códigos fundamentales de una cultura —los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas— fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá”.*⁶⁷

⁶³ Ibidem, p. 33.

⁶⁴ Michel Foucault. *El sujeto y el poder*, p. 245.

⁶⁵ Michel Foucault. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI Editores. México, 2008. Trigésimotercera reimpresión, p. 102.

⁶⁶ Ibid, p. 7

⁶⁷ Ibid, p. 5.





¿Cuál es entonces la génesis de esta jerarquización del mundo? La construcción del mundo a través del símbolo. De ahí que comprender los procesos de simbolización en el ser humano y su inminente expresión cultural, puedan arrojar algunas luces sobre el problema del valor en ámbitos tan diversos del quehacer social como la economía, el derecho, la política y la filosofía.

Esto explica por qué razón, un conjunto de valores en una determinada cultura establecen un marco de referencia mediante el cual cada individuo interpreta y reproduce los múltiples discursos que se desarrollan al interior de los sistemas sociales para luego traducirlos en acciones concretas capaces de transformar la realidad, como bien explica Teun A. Van Dijk al referir que “no es sólo nuestro conocimiento, sino también nuestros deseos, necesidades y preferencias, así como nuestros valores y normas los que determinan la clase de información que seleccionamos acentuamos, ignoramos, transformamos, etcétera”, un proceso al que denomina como *estado cognoscitivo* del usuario de la lengua.⁶⁸

Lo anterior permite establecer una relación de sentido entre los usos del lenguaje, el desarrollo de la cultura y el proceso de creación de instituciones sobre los que opera el poder político, lo cual posiciona el problema del valor dentro de los tres ejes fundamentales de la interacción social planteada por Giddens (la producción de significado; la moralidad; las relaciones de poder).⁶⁹

Un hecho trascendental para entender la manera en que se desarrolla el concepto de ideología a partir de las estructuras económicas y políticas, así como los intereses específicos de determinados grupos sociales, articulándose así como un discurso susceptible a transformarse con el paso del tiempo gracias a la flexión del lenguaje y a

⁶⁸ Teun A. Van Dijk. Estructuras y funciones del discurso. Siglo XXI. Tercera edición, segunda reimpresión. México, 2010. 87

⁶⁹ Anthony Giddens. *Las nuevas reglas del método sociológico*. Amorrortu Editores. Argentina. 1993, pag. 161.





la capacidad de éste último para construir una nueva relación de significaciones que habrán de reprogramar el código de operación de los sistemas sociales.

La base de todo razonamiento está condicionada por los juicios de valor elementales que estructuran el lenguaje como un sistema de significaciones. Todo orden psíquico requiere de unidades mínimas de valor para poder operar. Esta misma relación entre pensamiento y lenguaje fue sugerida por Sapir y Whorf al señalar que las diferencias de la lengua entre las distintas culturas crea sistemas de pensamiento distintos.⁷⁰

En su estudio sobre la simbología en los rituales ndembu, Turner identifica dos polos dominantes en los símbolos que proveen de significado las tradiciones culturales de este grupo: el “polo ideológico” y el “polo sensorial”. En el primero se encuentran los sentimientos que provoca el símbolo, y en el segundo, los valores normativos que rigen la acción social. De este modo, la observación de Turner sugiere que la valoración es un fenómeno simbólico que ordena la realidad al otorgarle significado racional que se construye a partir de la experiencia sensorial y emotiva. También sostiene que los valores implícitos en la vida social representan condiciones necesarias para que exista un orden social determinado que, sin embargo, puede entrar en conflicto por la manera en que dichas normas pueden ocasionar malestar entre algunos individuos que manifiesten conductas ‘anormales’, toda vez que “cualquier tipo de vida social coherente, organizada, resultaría imposible sin la suposición de que ciertos valores y normas tienen carácter axiomático y son obligatorios para todos”.⁷¹

Turner señala que “los símbolos rituales son estímulos de emoción”, y que “el ritual es precisamente un mecanismo que periódicamente convierte lo obligatorio en deseable; dentro de su trama de significados, el símbolo dominante pone a las normas éticas y jurídicas de la sociedad en un estrecho contacto con fuertes estímulos

⁷⁰ Benjamin Lee Whorf. *Language, thought and reality*. Massachusetts Institute of Technology. Estados Unidos. 1956, pag. 252.

⁷¹ Ibidem, p. 44.





emocionales”.⁷² Y esta emotividad del ritual simbólico remite siempre a los mitos fundadores que articulan el mundo, a través de los cuales, la imaginación llena los vacíos de la razón.

Todo bien moral busca en última instancia un bien mayor, el cual está condicionado por determinadas prácticas culturales que pueden modificar la interpretación del bien y el mal como referentes conceptuales del bienestar y el malestar. Esto explica la razón por la cual las nociones de lo bueno y malo varían de una cultura a otra. Toda lengua surge de una necesidad de describir el mundo y expresarlo.

Un código moral o tabla de valores, no es sino una jerárquica de formas simbólicas construidas intersubjetivamente dentro de grupos sociales (ya sea de modo consciente o inconsciente), cuyo objetivo es destacar las condiciones necesarias para acceder al bienestar espiritual. De ahí la connotación que en muchas ocasiones tiene lo moral con lo religioso (aún cuando lo religioso no sea una condición de lo moral). Y dicha construcción simbólica del bien y el mal queda implícita en todo proceso comunicativo generador de cultura. Y es aquí donde opera el mito.

A pesar de que no existe una definición comúnmente aceptada en torno al mito, suele considerarse como una narración fantástica considerada verdadera y sagrada, que explica los misterios de la existencia al relatar los orígenes del mundo. Para Eliade, el mito es algo vivo, algo que se vive, ya que “el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los «comienzos». Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento”.⁷³

De este modo, una mitología es un sistema de mitos que articula la realidad a través de una intrincada y compleja relación de significaciones al interior de cada grupo

⁷² Ibidem, p. 33.

⁷³ Mircea Eliade. Mito y realidad. Editorial Labor. España, 1991. Edición digital, p. 5.



cultural. La manera en que operan los mitos ejemplifica la manera en que varios discursos son capaces de construir una ideología, tal como ocurre con la religión, entendida como un sistema de ideas que pretende explicar el “misterio tremendo y fascinante” de lo sagrado, tal como expone Mircea Eliade en *Lo sagrado y lo profano*.

El mito se convierte en sinónimo de verdad, ya que como señala Gadamer, “el mito se convierte en portador de una verdad propia, inalcanzable para la explicación racional del mundo”.⁷⁴ Así es como la angustia que provoca la incertidumbre o la finitud de la razón son llenados por explicaciones fantásticas que dotan de sentido a la existencia.

Por ello los mitos, afirma García Gual, son resguardados por los pueblos, los cuales reafirman el carácter del mito como un relato vivo, dado que “los mitos circulan por doquier. Las instituciones se apoyan en los mitos; se recurre a ellos para tomar decisiones; se interpretan hechos de acuerdo con ellos. Los más viejos se los cuentan a los más jóvenes, y éstos se inician en los saberes tradicionales de su pueblo mediante los grandes relatos de los dioses y héroes fundadores”.⁷⁵

Los mitos remiten a la experiencia humana que es simbolizada a través de relatos fantásticos que explican la realidad y proporcionan sentido a la existencia humana. Los mitos son una proyección de la psique humana. Diel intuye el problema esencial del mito como un mecanismo simbólico a través del cual el ser humano busca la satisfacción frente al sufrimiento, como representación de las pasiones que se manifiestan en el deseo de manera positiva o negativa.⁷⁶ La imaginación exaltada por el deseo puede manifestarse de una forma positiva o negativa. De ahí que todo mito sea una manifestación simbólica de un proceso psíquico. Esto explica el poder mágico de los mitos a la hora de curar enfermedades, como sostiene Eliade en *Mito y realidad*.

De este modo, la conducta moral implica una valoración intersubjetiva de la realidad.⁷⁷

⁷⁴ Hans-Georg Gadamer. *Mito y razón*. Ediciones Paidós. España, 1997, pp. 15-16.

⁷⁵ Carlos García Gual. *Op. cit.*, p. 27.

⁷⁶ Paul Diel. *El simbolismo en la mitología griega*. Editorial Labor. España, 1991, p. 25.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 41.



Un código moral o tabla de valores, no es sino una jerárquica de formas simbólicas construidas intersubjetivamente dentro de grupos sociales (ya sea de modo consciente o inconsciente), cuyo objetivo es destacar las condiciones necesarias para acceder al bienestar espiritual. De ahí la connotación que en muchas ocasiones tiene lo moral con lo religioso, aún cuando lo religioso no sea una condición necesaria para la existencia de lo moral. Y dicha construcción simbólica del bien y el mal queda implícita en todo proceso comunicativo generador de cultura a través de los valores.⁷⁸

Todo bien moral busca en última instancia un bien mayor, el cual esta condicionado por determinadas prácticas culturales que pueden modificar la interpretación del bien y el mal como referentes conceptuales del bienestar y el malestar. Esto explica la razón por la cual las nociones de lo bueno y malo varían de una cultura a otra.

Esto nos permite concebir a la moral como un discurso intersubjetivo emanado de la experiencia sensible y el lenguaje, que define las nociones sociales del ‘bien y el mal’ y a su vez articula otras formas de discurso que determinan la acción social y la construcción de instituciones.

5. Conclusiones

La construcción de los valores sociales establecen normas de comportamiento que regulan la acción social de los individuos. Lo anterior permite establecer una relación causal de sentido entre la producción de significados, la construcción de discursos y los códigos morales que articulan la cultura y la creación de instituciones, así como la manera en que se desarrolla el poder político en el seno de lo social, lo cual a su vez incide en el proceso de valoración intersubjetiva que se desarrolla en todo grupo cultural.

⁷⁸ Risieri Frondizi, *Op. cit.*, p.21.





De este modo, conocer el proceso a través del cual las sociedades construyen sus nociones de valor nos permitirá establecer una relación entre la manera en que cada grupo social concibe y expresa su visión del mundo a través del discurso y las prácticas culturales, lo cual permite identificar la manera en que las sociedades asignan un determinado valor a cualidades abstractas y objetos materiales mediante representaciones construídas discursivamente dentro de la cultura.





Bibliografía

- AMADOR BECH, Julio. *Comunicación y cultura. Conceptos básicos para una teoría antropológica de la comunicación*. En prensa. México, 2014.
- BAUDRILLARD, Jean. *Crítica de la economía política del signo*. Siglo XXI. México, 2002. Decimotercera edición.
- _*El intercambio simbólico y la muerte*. Monte Ávila Editores. Venezuela, 1980.
- BENVENISTE, Emile. *Problemas de lingüística general*. Siglo XXI. México, 1985. Decimosegunda edición.
- BUENO Miguel. *La esencia del valor*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1964, pp. 12-13.
- CASSIRER, Ernst. *Antropología filosófica*. Fondo de Cultura Económica. México, 1987. *Filosofía de las formas simbólicas*. Fondo de Cultura Económica. México, 1985. Segunda reimpresión.
- DEBREU, Gerard. *Teoría del Valor: un análisis axiomático del equilibrio económico*. Anton i Bosch. España, 1973.
- DIEL, Paul. *El simbolismo en la mitología griega*. Editorial Labor. España, 1991.
- DILTHEY, Wilhelm. *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*. Ediciones Istmo. España, 2000.
- DUJOVNE, Leon. *Teoría de los valores y filosofía de la historia*. Editorial Paidós. Argentina. 1959, pp. 18-19.
- ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Editorial Labor. España, 1991. Edición digital.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI Editores. México, 2008. Trigésimotercera reimpresión.
- FRONDIZI, Risieri. *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*. Fondo de Cultura Económica. México, 1997. Decimocuarta reimpresión.
- GADAMER, Hans-Georg. *Mito y razón*. Ediciones Paidós. España, 1997.



__Verdad y método II. Ediciones Sígueme. España, 1998.

GARCÍA GUAL, Carlos. *La mitología*. Montesinos Editor. España, 1989. Segunda edición.

GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa. España, 2003.

Duodécima reimpresión.

GIDDENS, Anthony. *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortou Editores. Argentina, 1995.

_Las nuevas reglas del método sociológico. Amorrortu Editores. Argentina. 1993.

HALL, Everett. *What is value? An essay in Philosophical Analysis*. Routledge. Gran Bretaña, 2000.

HALLIDAY, M.A.K. *El lenguaje como semiótica social. La interpretación del lenguaje y del significado*. Fondo de Cultura Económica. Argentina, 2001, pag. 18.

HARTMAN, Robert. *La ciencia del valor. Conferencias sobre Axiología*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1964.

HODGE, Robert y Gunther Kress. *Social Semiotics*. Cornell University Press. Estados Unidos, 1995. Tercera reimpresión.

JUNG, Carl Gustav. *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Ediciones Paidós Ibérica. España, 1970.

ORAYEN, Raúl. *Lógica, significado y ontología*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1989.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Antropología estructural*. Ediciones Paidós. España, 1995.

Segunda reimpresión.

NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Grupo Editorial Tomo. México, 2002.

__Genealogía de la Moral. Grupo Editorial Tomo. México, 2005.

QUINE, Willard Van Orman. *Palabra y objeto*. Editorial Labor. España, 1968.

RICŒUR, Paul. *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI Editores. México, 2011. Sexta reimpresión.





- RUBIN, Isaak Illich. *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*. Siglo XXI Argentina Editores. Argentina, 1974.
- RUYER, Raymond. *Filosofía del valor*. Fondo de Cultura Económica. México, 1969.
- SALAZAR BONDY, Augusto. *Para una filosofía del valor*. Fondo de Cultura Económica. España, 2010.
- SCHELER, Max. *Sociología del saber*. Ediciones Siglo Veinte. Argentina, 1973.
- SCHRECKER, Paul. *La estructura de la civilización*. Fondo de Cultura Económica. México, 1975. Primera reimpresión.
- SCHUTZ, Alfred. *El problema de la realidad social*. Amorrortu Editores. Argentina, 1974.
- __ *Estudios sobre teoría social*. Amorrortu Editores. Argentina, 1974.
- TURNER, Víctor. *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Siglo XXI. España, 1980.
- VAN DIJK, Teun A. *Estructuras y funciones del discurso*. Siglo XXI. México, 2010. Tercera edición en español, segunda reimpresión.
- VILLORO, Luis. *El concepto de ideología y otros ensayos*. Fondo de Cultura Económica. México, 1985.
- VOLOSHINOV, Valentin. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Ediciones Nueva Visión. Argentina, 1976, p. 129.
- WEBER, Max. *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu Editores. Argentina, 1978.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferencia sobre ética*. Ediciones Paidós. España, 1989.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus lógico-philosophicus*. Alianza Editorial. España, 2002. Tercera reimpresión.
- WHORF, Benjamin Lee. *Language, thought and reality*. Massachusetts Institute of Technology. Estados Unidos