

La horizontalidad desde la lingüística del hablar

Reglas, tradiciones y conflictos generadores

Angela Schrott

■ Doi: 10.54871/ca26ir07

Introducción: dialogicidad, diálogo y conflicto generador

Una gran ventaja del concepto de horizontalidad es que incorpora en un mismo nivel las ciencias sociales y las humanidades, y por eso abre la puerta a la lingüística. Los conceptos centrales de la horizontalidad también desempeñan un papel importante en la lingüística. Un concepto que reúne la lingüística del hablar y la horizontalidad es la dialogicidad. En la lingüística se considera un universal del lenguaje. Hablar es una actividad dirigida a otras personas, que se convierten en interlocutores mediante el acto de hablar. La dialogicidad y su dinamismo forman la base de una lingüística del hablar que considera la lengua como *energía* y analiza el hablar como actividad cultural y social (Coseriu, 1992; Loureda y Schrott, 2021; Schrott, 2021). Del mismo modo, la horizontalidad considera la dialogicidad como una constante antropológica (Corona Berkin, 2019, pp. 26-28). Sin embargo, aunque la dialogicidad como concepto une ambas disciplinas, el término “diálogo” se define de diferentes

maneras. En la lingüística, el diálogo es un intercambio de discurso y respuesta y, por lo tanto, una interacción caracterizada por la alternancia de turnos. El prototipo del diálogo es la conversación como interacción oral caracterizada por la copresencia temporal y espacial de los hablantes. A diferencia de la lingüística, la horizontalidad incluye un concepto enfático de diálogo en la tradición de Bajtín (Corona Berkin, 2019, p. 30). El diálogo se considera como encuentro de personas con diferentes opiniones, horizontes de conocimiento y valores y, por tanto, siempre conlleva la posibilidad de un conflicto entre los interlocutores. Este encuentro dialógico entre diferentes actitudes y opiniones puede provocar conflictos destructivos, pero también puede conducir a conflictos que generen resultados positivos: son “conflictos generadores” que tienen el potencial de desencadenar transformaciones sociales y crear polifonías sociales que, a su vez, abren el camino hacia una equidad discursiva aumentada (Corona Berkin, 2019, p. 31). Los “conflictos generadores” son luchas semánticas y colisiones que surgen en la comunicación al enfrentarse diferentes actitudes, valores, tradiciones y experiencias. La revelación de estas diferencias se interpreta como el inicio de una dinámica creativa capaz de superar grietas sociales y desigualdades (cf. Corona Berkin, 2019; Rufer, 2020).

La dimensión lingüística del conflicto generador puede ser captada mediante un modelo de Eugenio Coseriu (1992, pp. 91-92) que distingue tres tipos de reglas y tradiciones que intervienen en el hablar y permiten resolver con éxito las tareas comunicativas: en primer lugar, las reglas universales que garantizan la cooperación y la confianza comunicativa; en segundo lugar, el manejo de idiomas concretos a través del conocimiento lingüístico correspondiente; y en tercer lugar, las tradiciones discursivas como conocimiento cultural que garantiza la adecuación del discurso. Los tres tipos de conocimiento son la base para la realización exitosa de tareas comunicativas, pero también están implicados en los malentendidos y conflictos que surgen cuando estas tareas fracasan. Esta conexión nos permite considerar el “conflicto generador” en el contexto de la

tipología coseriana: ¿De qué manera fracasan las tareas comunicativas y cuándo surge un conflicto generador? ¿Existen infracciones de las reglas o tradiciones que sean especialmente susceptibles de desencadenar un conflicto generador?

Reglas y tradiciones: el marco de la lingüística coseriana

El conflicto generador, como ruptura que puede cambiar las reglas y tradiciones de la comunicación y generar una mayor igualdad discursiva, puede precisarse de manera concluyente con el modelo de Eugenio Coseriu (1992, p. 92), que opera una distinción clara entre las diferentes reglas y tradiciones que intervienen en la comunicación, proporcionando criterios de éxito o fracaso de la comunicación derivados de estas reglas y tradiciones. El modelo de Coseriu tiene además el mérito de relacionar lo universal y lo histórico, lo lingüístico y lo cultural, por lo que permite considerar el hablar como una actividad que lleva una impronta social y cultural. Puesto que Coseriu considera el hablar como actividad, el modelo también ofrece un sistema útil para categorizar la pragmalingüística y el análisis conversacional.

Coseriu define el hablar como una actividad universal realizada por personas que forman parte de comunidades lingüísticas y toman la palabra en situaciones concretas, adaptándose a estas situaciones (Coseriu, 1992, p. 86). De ello se derivan tres categorías de conocimiento que intervienen en el hablar y que pueden describirse como tres capas o niveles del hablar: las reglas y principios universales, los conocimientos lingüísticos y las tradiciones discursivas.

El saber más evidente lo conforman los conocimientos lingüísticos que permiten comunicarse en una lengua concreta. Dado que estos conocimientos son históricamente variables y se transmiten de generación en generación, se habla también de “tradiciones lingüísticas”. Las personas que dominan una lengua determinada

pertenecen a la comunidad lingüística correspondiente, mientras que las personas que no la dominan no son miembros de esa comunidad. Por lo tanto, el conocimiento lingüístico tiene un efecto a la vez inclusivo y excluyente. Las comunidades lingüísticas abarcan una pluralidad de variedades, sus miembros pueden ser monolingües o plurilingües, pueden ser hablantes nativos o haber aprendido la lengua como segunda lengua o lengua extranjera.

Los conocimientos culturales y sociales que determinan y moldean el hablar individual en situaciones concretas constituyen las tradiciones discursivas, que se transmiten también de generación en generación (cf. Koch, 2008; Kabatek, 2018; Schrott, 2017, 2021, 2023). Para comunicarse con éxito, los hablantes seleccionan de su repertorio lingüístico aquellas formas y estructuras que les parecen adecuadas y eficaces en una situación determinada. Las tradiciones discursivas son el conocimiento que guía esta selección. Este saber puede ser más o menos complejo: las tradiciones discursivas incluyen rutinas comunicativas sencillas como los saludos, pero también normas más elaboradas de cortesía verbal, prácticas comunicativas y géneros textuales, y tienen en común que conforman el hablar como conocimiento cultural.

Dado que el hablar es una actividad universal, está regida por reglas y principios universales que se aplican a todas las lenguas y culturas. Entre estas reglas se encuentran principios comunicativos y semióticos como la coherencia comunicativa del hablar, la dialogicidad como orientación hacia el otro y la confianza comunicativa como base de toda interacción humana (Coseriu, 1992, pp. 113, 146). Este principio implica que todas las personas tienen la necesidad de ser percibidas y comprendidas. Desde el punto de vista de la producción, supone que un hablante discurre de tal manera que su interlocutor puede entenderle. De esto se desprende que el interlocutor puede confiar en esta buena voluntad y asumir que lo que dice el otro tiene sentido y se puede comprender (Coseriu, 1992, p. 113). Esta confianza es la base del esfuerzo que hacemos por

entender a los demás, incluso cuando la intención comunicativa no se nos revela a primera vista (cf. Gardt, 2018; Wolf, 2021).

La idea de la confianza comunicativa está estrechamente relacionada con el “principio de cooperación” formulado por Grice (1989, p. 26): “Make your conversational contribution such as is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in which you are engaged”. Así pues, el principio tiene como objetivo la continuación de las interacciones: todos deben hablar de tal manera que la comunicación continúe. Cuatro máximas definen este principio con más detalle. La *maxim of quantity* exige que las expresiones contengan toda la información necesaria para la interacción, ni más ni menos; la *maxim of quality* exige que los enunciados sean verdaderos y limita la comunicación a hechos comprobados o plausibles; la *maxim of relation* (“Be relevant”) implica que toda intervención sea pertinente y esté al servicio del objetivo de la conversación (cf. Sperber y Wilson, 1995); finalmente, la *maxim of manner* exige claridad y orden (“Be perspicuous”) y corresponde al ideal retórico de la *perspicuitas*, por lo que deben evitarse la ambigüedad y la *obscuritas*.

Tanto el principio de confianza comunicativa de Coseriu como el principio de cooperación griceano son modelos muy fructíferos para la pragmalingüística y el análisis del “conflicto generador”. ¿Cuál es la relación entre estos dos principios? Coseriu parte de la constante antropológica de que las personas quieren ser comprendidas y, por tanto, se esfuerzan por comprender a los demás: la confianza comunicativa es recíproca, uno puede construir su hablar sobre ella, pero al mismo tiempo hay que ganársela constantemente. Grice, por su parte, se centra en el comportamiento necesario para que un intercambio comunicativo continúe. Su concepto de cooperación es, por tanto, una especificación de cómo funciona la confianza comunicativa. Por lo tanto, la confianza comunicativa como idea es más fundamental y completa que el principio de la cooperación formulado por Grice.

Las reglas y tradiciones del hablar están vinculadas a los colectivos que las manejan, con lo cual operan también procesos de inclusión y exclusión. Por eso, vale la pena mencionar brevemente las comunidades que practican estas reglas y tradiciones (Coseriu, 1992, p. 86; cf. Lebsanft, 2005, Schrott, 2021). Los principios universales se aplican a todas las lenguas y culturas y forman una base antropológica, conectando a todos los seres humanos a través de la confianza comunicativa: los que violan estos principios en lo fundamental se excluyen a sí mismos de la comunidad los hablantes. Por el contrario, las tradiciones lingüísticas y discursivas establecen límites entre diferentes comunidades. Las tradiciones lingüísticas vertebran comunidades a las que pertenecen todas las personas que hablan una determinada lengua. Las tradiciones discursivas, por su parte, también son practicadas por colectivos y comunidades de distinto tamaño. La diferencia con las tradiciones lingüísticas radica en que las personas suelen pertenecer solo a unas pocas comunidades lingüísticas, ya que solo se domina un número limitado de idiomas. Por el contrario, los hablantes manejan una gran variedad de tradiciones discursivas y, por lo tanto, pertenecen al mismo tiempo a muchos de estos grupos definidos culturalmente, que pueden variar mucho en cuanto a su tamaño. Las tradiciones discursivas culturales complejas suelen ser dominadas por pequeños grupos, mientras que las rutinas comunicativas forman parte de la competencia comunicativa de muchos hablantes (cf. Lebsanft, 2005; Schrott, 2021).

El sistema de reglas y tradiciones descrito en este párrafo es el punto de partida para crear una tipología de conflictos comunicativos y reflexionar sobre los requisitos que debe cumplir un conflicto generador.

Reglas, tradiciones y conflictos comunicativos

Los tipos de reglas y tradiciones presentadas abren diferentes posibilidades para provocar conflictos comunicativos. Para su

diferenciación se recurre a tres “juicios” formulados por Coseriu (1992, p. 106) que caracterizan la realización de los tres saberes: corrección, adecuación y congruencia.

Los tres juicios

La aplicación de las tradiciones lingüísticas se evalúa según el criterio de la corrección, que debe entenderse en sentido descriptivo y no implica ninguna evaluación como *bon usage* o *mauvais usage* de la lengua (Coseriu, 1992, p. 98): los enunciados que siguen las tradiciones lingüísticas de una lengua se perciben como “correctos”, mientras que otros enunciados que no logran una realización completa de esta tradicionalidad se perciben como “incorrectos”.

En cuanto a las tradiciones discursivas, se evalúa si una intervención se ajusta bien a la situación comunicativa y al acto comunicativo que el hablante desea realizar. El criterio que se deriva de este conocimiento cultural es la “adecuación” (Coseriu, 1992, pp. 99-100, 106). Este criterio se cumple cuando un enunciado se ajusta bien a la tarea comunicativa que debe cumplir, tomando en cuenta los entornos de la situación comunicativa así como la cercanía o la distancia que caracteriza la relación de los interlocutores. Esta adecuación garantiza el desarrollo productivo de la comunicación.

Las reglas y los principios universales también proporcionan un criterio para juzgar el hablar. Las interacciones que cumplen con las reglas universales se caracterizan con el criterio de la “congruencia” (Coseriu, 1992, pp. 94-95, 104-107). Los enunciados se perciben como congruentes cuando tienen una coherencia básica y cuando siguen los principios semióticos y comunicativos de la comunicación; por el contrario, el discurso que viola las reglas universales, como el principio de cooperación, es “incongruente”.

Cabe señalar que los tres juicios no tienen el mismo estatus, sino que se sitúan de manera jerárquica. Coseriu considera la adecuación como el criterio jerárquicamente más elevado, ya que un enunciado inapropiado no puede convertirse en apropiado aunque

cumpla perfectamente los criterios de corrección y congruencia: una petición descortés sigue siendo descortés aunque se cumplan los demás juicios. Por lo tanto, en los análisis siguientes se debe examinar si esta jerarquización influye en la gravedad de los conflictos y en el efecto del conflicto generador.

Como los tres tipos de reglas y tradiciones siguen diferentes “juicios”, es probable que su violación provoque diferentes conflictos comunicativos. Por lo tanto, la hipótesis de que los tres tipos de normas y tradiciones desencadenan distintos conflictos que tienen una afinidad diferente con el conflicto generador parece plausible.

Las tradiciones lingüísticas

Las tradiciones lingüísticas ofrecen posibilidades de malentendidos y conflictos, tanto dentro de una comunidad lingüística como en contextos multilingües. Sin embargo, las desviaciones de la corrección lingüística a menudo no afectan a la comunicación, siempre que se pueda inferir el sentido del enunciado y la intención comunicativa del hablante. Por eso, los enunciados de corrección limitada pueden ser comprensibles y tener éxito comunicativo (Coseriu, 1992, p. 99-100, 106). Cuando el grado de corrección es muy bajo, eso conduce a una situación en que las intenciones comunicativas ya no pueden transmitirse y la comunicación se tiene que suspender. Los malentendidos y conflictos en el ámbito de las tradiciones lingüísticas surgen sobre todo cuando se reúnen hablantes de distintas lenguas. En la mayoría de los encuentros, los interlocutores son conscientes de la barrera que suponen las diferentes lenguas y se adaptan a la situación. En contextos multilingües los hablantes cuentan con déficits en el uso de las tradiciones lingüísticas. Por eso, gracias a la universal confianza comunicativa, los enunciados difíciles de entender debido a incorrecciones lingüísticas no se interpretan como violaciones del principio de cooperación, sino como consecuencias de un dominio insuficiente de una lengua que no es la materna. Si el grado de corrección es tan

bajo que la intención comunicativa del hablante no se transmite, la intercomprensión se vuelve imposible y la conversación debe darse por terminada (o ni siquiera puede comenzar). Cuando la interacción se interrumpe de esa manera, eso no implica necesariamente un conflicto: si las personas implicadas tenían la firme voluntad de expresarse de forma comprensible y lo único que impidió la interacción fue su falta de conocimientos lingüísticos, la confianza comunicativa se mantiene. Este caso también muestra que la confianza es más profunda que el principio de cooperación: la falta de conocimientos lingüísticos puede dar lugar a que se rompa el principio de cooperación, ya que los hablantes no pueden intervenir para mantener el intercambio, pero, a pesar de ello, la confianza comunicativa puede permanecer intacta.

De las diferentes posibilidades descritas se deduce que una aplicación imperfecta de las tradiciones lingüísticas no es suficiente para producir un conflicto generador.

Las tradiciones discursivas

En el nivel de las tradiciones discursivas suelen surgir conflictos cuando se reúnen hablantes con conocimientos culturales diferentes. Así, un comportamiento que en una comunidad cultural se considera adecuado, puede considerarse inadecuado en otra. Un buen ejemplo es la cortesía verbal, cuyas tradiciones discursivas son muy diferentes, dependiendo de si una comunidad valora o evita la franqueza, si le importa principalmente mostrar cercanía y afecto o si los valores dominantes son la distancia y el respeto (cf. Schrott, 2014). Los conflictos pueden evitarse mediante un conocimiento intercultural apropiado, pero también pueden mitigarse sin este conocimiento si los hablantes tienen confianza comunicativa entre sí y asumen como *default case* que una petición demasiado franca o excesivamente formal se debe a costumbres culturales diferentes. Un déficit de adecuación como juicio jerárquico superior no puede subsanarse con corrección lingüística, pero sí con un avance de

confianza comunicativa. Si existe esta confianza, no puede surgir ninguna situación lo suficientemente grave como para desencadenar un conflicto generador. La situación es diferente cuando se incumple deliberadamente el criterio de adecuación, un abuso que afectaría seriamente la confianza comunicativa.

Las reglas universales

Dado que las reglas y los principios universales son la base de la comunicación, se plantea la cuestión de si las interacciones pueden seguir funcionando una vez rota la base universal. ¿No es lógico suponer que la violación de las reglas universales pone fin a la comunicación y desencadena graves conflictos que pueden tener un potencial generador? En la mayoría de los casos, esta suposición es cierta. Cuando se violan las reglas semióticas y comunicativas, como la coherencia y la dialogicidad del hablar, estas violaciones son difíciles de subsanar y solo pueden tolerarse en unos pocos contextos, como el lenguaje poético-metafórico y lúdico (Coseriu, 1992, pp. 141-142).

Es revelador analizar en este contexto el principio de cooperación y sus máximas. Mientras que el principio de cooperación es el motor de cada intercambio verbal que nunca debe detenerse, las máximas pueden violarse sin consecuencia negativa si la infracción tiene una función comunicativa. Así, por ejemplo, se pueden infringir la máxima de cantidad o la máxima de calidad cuando las normas de cortesía hacen que parezca apropiado dar más información de la necesaria o recurrir a una mentira piadosa. De tal modo, la cortesía verbal puede exigir un discurso que rompe con una o varias máximas sin poner en riesgo la conversación, siempre que los interlocutores reconozcan y aprueben la función comunicativa realizada.

Mientras que las violaciones de las máximas no siempre tienen potencial de conflicto, la situación es diferente con las infracciones que afectan al principio de cooperación. Si uno de los interlocutores

deja de formular sus contribuciones de manera que el otro pueda reaccionar, se detiene la dinámica del principio de cooperación. Que una tal ruptura pueda ser compensada por la confianza comunicativa depende de si dicha ruptura transmite una intención comunicativa, de modo que incluso la interrupción intencionada de la cooperación pueda interpretarse como una acción dotada de sentido. En resumen, cabe señalar que las realizaciones imperfectas de las tradiciones lingüísticas y discursivas no provocan por sí solas un conflicto y, por lo tanto, tampoco suscitan un conflicto generador, siempre y cuando se mantenga la confianza comunicativa. Por lo tanto, las infracciones graves, susceptibles de producir un conflicto generador, parecen afectar principalmente al ámbito de las reglas universales.

Babel: la diversidad lingüística y el conflicto generador

Entre Jamapa y Harvard

Las explicaciones previas han demostrado que, para que estalle un conflicto grave, es necesario que se produzcan perturbaciones en los principios de cooperación y confianza. A continuación, voy a precisar estos conflictos tomando como ejemplo a las tradiciones y la diversidad lingüística, y recurriendo tanto a hechos documentados como a ficciones literarias.

El hablar como actividad universal siempre está vinculado a las comunidades lingüísticas; como individuos siempre hablamos como miembros de una o varias comunidades lingüísticas.

¿En qué tipo de situaciones pueden diferentes tradiciones lingüísticas desencadenar un conflicto generador? Rufer (2020, pp. 278-281) describe una situación comunicativa en que la diversidad lingüística es parte de un conflicto generador. El marco comunicativo es el siguiente:

El escenario es Jamapa. Noviembre de 2012. Entre el 22 y 24 de ese mes se realizó en ese poblado de Veracruz el XVIII Encuentro Nacional de Museos Comunitarios mexicanos bajo el auspicio del Instituto Nacional de Antropología e Historia, con el lema “Comunidades narrando su propia memoria”. (Rufer, 2020, p. 278)

Durante el evento, una mujer zapoteca toma la palabra y da un discurso en su lengua, a sabiendas de que no es entendida por la gran mayoría del público. El acompañante de la mujer anuncia que no habrá traducción y se limita a pedir un momento de silencio. El objetivo de la intervención es, por supuesto, denunciar la desigualdad entre las lenguas indígenas y el español, y de poner a la mayoría hispanohablante en una situación en la que experimente en primera persona la exclusión lingüística de las comunidades indígenas.

La hablante zapoteca y su acompañante crean una situación que, al principio, es familiar para el público en el México multilingüe actual. Las lenguas indígenas ya no se limitan al ámbito privado, sino que también se utilizan en público, por ejemplo, en eventos que se centran en esas comunidades, pero que se caracterizan al mismo tiempo por una asimetría fundamental. Los oyentes no suelen entender la lengua de los indígenas, por lo que un discurso en lengua zapoteca va seguido de una traducción: eso es lo que espera el público. Por lo tanto, durante el discurso, el principio de cooperación se mantuvo para los oyentes, ya que asumieron que el contenido del discurso les sería accesible acto seguido a través de una traducción. La ruptura se hace evidente en el momento en que el acompañante explica que no habrá traducción y pide un momento de silencio. La falta de traducción significa que la comunicación no puede continuar: un discurso en un idioma que los oyentes no dominan interrumpe la dinámica de la cooperación. La situación comunicativa está diseñada por los dos zapotecas de tal manera que el mecanismo del principio de cooperación se detiene, cancelando un posible intercambio verbal.

Sin embargo, la siguiente intervención del acompañante permite que la conexión entre los zapotecos y el público no se rompa por completo: pide un momento de silencio y, de este modo, abre un espacio para la reflexión. Lo hace confiando en que los oyentes estén dispuestos a reflexionar para comprender el mensaje de la situación comunicativa que han experimentado.

Desde la perspectiva de la pragmalingüística, la intervención de los dos zapotecos detiene el dinamismo del principio de comunicación, impidiendo la continuación de la interacción verbal. Sin embargo, esta ruptura del principio de cooperación no implica necesariamente que también se haya quebrado el principio de confianza comunicativa. Más allá de Grice, la confianza comunicativa coseriana implica que los seres humanos siempre queremos comunicar algo a través de nuestros actos comunicativos, incluso si esta intención no es evidente o contradice las reglas y tradiciones del hablar. Por consecuencia, vale la pena intentar comprender incluso los actos comunicativos que carecen de sentido y no permiten una interpretación semántica e ilocutiva.

La acción de los dos zapotecos se basa en esta confianza comunicativa. Confían en que, a pesar de la perturbación causada, el público seguirá mostrándoles confianza comunicativa e intentará comprender su *performance*. Los oyentes que aceptan la invitación implícita a la reflexión demuestran que comparten esta confianza comunicativa, a pesar de que acaban de experimentar una ruptura del principio de cooperación, lo que muestra que la confianza comunicativa es, por lo tanto, más fundamental que la cooperación griceana.

Los dos zapotecos crean una situación que provoque reflexiones sobre la desigualdad lingüística. Así, Rufer (2020, p. 284) cita a una oyente a la que el evento ha llevado a reflexionar sobre la diversidad lingüística y que, al mismo tiempo, valora y critica la actuación, mientras que otra oyente se siente atraída por el sonido de la lengua indígena, cuyo contenido le resulta desconocido. Las reacciones citadas por Rufer indican que la *performance* tiene todos

los ingredientes de un conflicto generador, ya que el acto se basa en una situación conocida por el público, aunque luego experimenta un giro inesperado y, por lo tanto, es capaz de desencadenar un proceso de reflexión que fomenta la equidad lingüística y discursiva.

Este buen pronóstico para que se produzca un conflicto generador se debe a que, aunque la intervención rompe el principio de comunicación, mantiene la confianza comunicativa. El éxito de este delicado equilibrio se hace más evidente si se compara el suceso de Jamapa con ciertos conflictos comunicativos que destruyen la confianza comunicativa. El *Final Report* de la *Presidential Task Force on Combating Antisemitism and Anti-Israeli Bias* de la Universidad de Harvard describe un amplio abanico de tales conflictos destructivos. El trasfondo del informe es que los conflictos bélicos en Oriente Próximo que siguieron al ataque terrorista contra Israel del 7 de octubre de 2023 provocaron graves enfrentamientos con tendencias antisemitas en el campus en 2023-2024. El informe aprovecha la ocasión para documentar este tipo de conflictos en las últimas décadas. Se compone en gran parte de relatos de estudiantes y profesores, y pretende desarrollar un programa para mejorar la situación a partir de esas experiencias.

La introducción del informe comienza con un ejemplo concreto que los autores consideran especialmente esclarecedor. El contexto es el siguiente: un becario judío quiere contar en un foro cómo sus abuelos escaparon del Holocausto emigrando al mandato británico de Palestina, y para ello presenta sus “prepared remarks” a los organizadores del foro. El informe acompaña el testimonio con una explicación:

The [student] directors of the conference pulled me aside and said that I cannot mention my grandfather's rescue missions in my speech, because his rescue missions involve Israel. Nowhere does my speech mention the current war or Zionism. It is strictly about the Holocaust. [...] They told me that my family history is inherently one-sided because it does not acknowledge the displacements of

Palestinian populations, and I believe this accusation is an antisemitic double standard. (*Final Report*, 2025, p. 5)

The message in our view seemed to be that the student's story of their family finding refuge in what is now the modern State of Israel cannot be spoken because to consider Jews as victims of persecution and to bring attention to the fact that the ancestors of many Israelis arrived as refugees would be to justify oppression. And, as such, a student's true story about their ancestor's heroic rescue of thousands of people becomes at best unspeakable, at worst a lie, and in either case the attempt to portray Jews and Israelis as anything other than malefactors is somehow a threat to others. (*Final Report*, 2025, p. 5)

El estudiante judío, que tiene una conexión biográfica con Israel y desea ponerla de manifiesto, se enfrenta al rechazo. Se le obliga a ocultar su conexión biográfica con Israel. Dado que el control sobre lo que se puede decir lo ejerce una institución (los organizadores estudiantiles), se trata de un caso de censura (Roßbach, 2018, pp. 260-261). El objetivo de esta censura es eliminar del discurso todos los contenidos y palabras que puedan provocar conflictos, con la consecuencia de que no puedan surgir conflictos ni destructivos ni productivos. De este modo, también se impide la posibilidad de un conflicto generador que podría dar lugar a reflexiones y acercamientos o, al menos, a un debate vivo y antagónico.

Aún más radical es la ruptura del principio de cooperación cuando las interacciones se evitan o se interrumpen desde el principio:

This student asked the faculty member for a new partner [in group work], noting that they had no objection to the Israeli student's personality and no critique of their academic work but that as a matter of political principle they would not work with the Israeli. The instructor granted the request. (*Final Report*, 2025, pp. 11-12)

People refusing to speak to you. Not even pretending to be nice. Some people pretend to be nice and end conversation in [a] polite manner when they find out [I am] Israeli and then don't talk to [me] again. (*Final Report*, 2025, p. 18)

En el primer caso, se niega la cooperación, por lo que no puede surgir una situación de comunicación: ni se inicia el principio de comunicación y ni se puede establecer la más mínima confianza comunicativa. En el segundo ejemplo, finalmente, la nacionalidad israelí del estudiante provoca la interrupción de la interacción: se detiene el principio de cooperación de una manera tan radical que la confianza comunicativa queda gravemente dañada y parece poco probable que se produzcan más interacciones.

A diferencia de los protagonistas zapotecos, que quieren poner de manifiesto una asimetría glotopolítica y con ello transmitir un mensaje, los casos descritos en el informe final se refieren a rupturas comunicativas destinadas a generar aislamiento y exclusión. Mientras que los zapotecos, en el momento del conflicto, ya tienen la mirada puesta en un posible conflicto generador, este concepto no tiene ninguna relevancia para los estudiantes de Harvard.

Babel y Pentecostés

Resulta revelador que el multilingüismo y sus perturbaciones consiguientes también puedan verse como situaciones con potencial literario. Tales encuentros rara vez pueden documentarse en la vida cotidiana, pero son un entramado discursivo que se escenifica en la literatura. En este sentido, me gustaría presentar brevemente dos ejemplos a modo de excuso: *Corazón tan blanco* de Javier Marías y *Kassel no invita a la lógica* de Enrique Vila-Matas.

Traduttore, traditore: el protagonista de la novela *Corazón tan blanco*, intérprete de profesión, acompaña una conversación entre la primera ministra británica y su homólogo español; ninguno de los dos habla el idioma del otro y dependen por tanto totalmente de su mediación. La reunión se escenifica como un diálogo de importancia política entre dos jefes de gobierno, pero en realidad se alarga con muchas pausas y muestras rutinarias de cortesía. Esta banalidad lleva al traductor a sustituir una pregunta trivial del español (“¿Quiere que le pida un té?”) por otra mucho más personal

(“Dígame, ¿a usted la quieren en su país?”) (Marías, 1992, p. 80). De esta pregunta personal, que rompe la superficialidad de la conversación, podría surgir fácilmente un conflicto, y el intérprete teme inicialmente que la británica se irrite. Pero, de hecho, se produce una conversación abierta sobre los sentimientos de los dos políticos, que no se habría desarrollado sin esta manipulación. El intérprete utiliza la diferencia de tradiciones lingüísticas para cambiar decisivamente el contenido semántico y las intenciones comunicativas. La escena demuestra que incluso esta traición no tiene por qué desembocar en un conflicto grave, sino que da lugar a una conversación en la que los dos políticos se abren y establecen una relación personal.

Otra variante del encuentro entre diferentes idiomas se escenifica en la novela *Kassel no invita a la lógica*, de Enrique Vila-Matas. El protagonista, un escritor, participa en la documenta 13 en una *performance* en un restaurante chino situado en las afueras y, como *flâneur*, explora la ciudad, que durante la documenta se ha convertido en una Babel viva y multilingüe:

Aunque no entendí nada de lo que hablaron, imaginé que charlaban en tono trágico de la poderosa fuerza de las tormentas irlandesas de Aran. (Vila-Matas, 2014, p. 78)

Luego reentré en el cuarto y, escuchando a través de la pared, me dediqué a espiar o, mejor dicho, a imaginar lo que decían las dos chinas. (Vila-Matas, 2014, p. 110)

El protagonista escucha conversaciones que no comprende, debido a su falta de conocimientos lingüísticos, e imagina su contenido: en el primer ejemplo, está conversando con su compañera española cuando un colega se dirige a ella y le habla en alemán durante largo rato sin prestar atención al protagonista, que queda excluido. Este, sin embargo, no percibe la situación como desagradable, sino que la utiliza para llenar de significado la percepción puramente

fonética del intercambio. Utiliza la misma técnica cuando escucha en su hotel a dos mujeres chinas charlando en la habitación vecina.

Los actos de la imaginación se hacen aún más evidentes cuando, en un restaurante chino, escucha conversaciones en diferentes idiomas e imagina que entiende todas las lenguas (cf. von Moos, 2008):

Oí, por ejemplo, que un cliente alemán le decía a su esposa que su cara [...] había adquirido un tono incandescente. Y oí cómo la esposa le respondía que era hombre muerto. Oí a un cocinero chino decirle a un camarero que quería olvidarse de sus circos sexuales [...]. Oí a otro camarero decirle a un cliente que comprendía su deseo de destacar cuando había damas delante y oí cómo el cliente le prometía una importante propina en dinero negro si lograba que destacara aún más. (Vila-Matas, 2014, p. 126)

En las tres situaciones, el protagonista no puede seguir el contenido de las conversaciones, ya que no habla ni alemán ni chino. La diversidad lingüística babilónica provoca algunos problemas prácticos en la novela, pero para el escritor se convierte en una fuente de inspiración, cuando se imagina, en una *reprise* del milagro de Pentecostés, que es capaz de entender todas las lenguas. La novela alude así a la cosmovisión cristiana, según la cual la pérdida del lenguaje común durante la construcción de la torre de Babel se cura en Pentecostés gracias al poder del Espíritu Santo (cf. von Moos, 2008). Las evaluaciones de la diversidad lingüística se han alejado del horizonte cristiano, pero Babel y Pentecostés siguen siendo puntos de referencia para el discernimiento de la diversidad lingüística.

Para el protagonista, el hablar de las mujeres chinas o de la pareja alemana es un fenómeno puramente fonético, cuyo vacío semántico le desafía como escritor a inventar contenidos e historias: su imaginación llena de significado la cadena de sonidos. Esta tendencia a dotar de sentido a lenguas desconocidas se refleja en el comentario de una mujer sobre el discurso zapoteco, citado por Rufer

(2020, p. 287): “Qué bonito...! Porque además de la lengua que suena, a una la deja pensando, como que le dijeron algo que uno no sabe”.

Resumen y perspectivas

El análisis de las reglas y tradiciones del habla, de los tres juicios asociados a ellas y de su potencial conflictivo permite formular con más precisión las premisas de un conflicto generador. Una de las conclusiones es que una aplicación imperfecta o muy deficiente de las tradiciones lingüísticas o de las tradiciones discursivas solo puede desencadenar un conflicto con potencial generador si al mismo tiempo se viola el principio de cooperación. Por el contrario, la confianza comunicativa debe mantenerse si se quiere desencadenar un conflicto generador. Los seres humanos solo nos tomamos la molestia de reflexionar sobre una perturbación comunicativa si podemos confiar en que incluso un comportamiento que rompe con el principio de cooperación tiene algo que decirnos.

La literatura es un universo discursivo en el que se puede aprender mucho sobre el poder creativo y destructivo de los conflictos comunicativos. En la literatura, las interacciones se diseñan y modelan de forma intencionada. Esto significa que los conflictos y sus consecuencias se pueden describir con detalle, así como las reacciones y emociones de los protagonistas afectados. Mientras que en la realidad los resultados de los conflictos solo se documentan de forma incompleta, los textos literarios pueden desarrollar hasta el más mínimo detalle las consecuencias internas y externas. Por lo tanto, el universo discursivo de la literatura es un recurso excelente para investigar cuándo un conflicto suscita reflexiones, generando relaciones más justas e igualitarias, y cuándo un tal resultado no se da. Por eso, los siguientes análisis lingüístico-filológicos se centran en un texto literario.

El conflicto generador perfecto: *El Periquillo Sarniento*

Una escenificación de un conflicto generador perfecto se encuentra en la novela *El Periquillo Sarniento* (1816-1831) de José Joaquín Fernández de Lizardi. Graziadei (2025, pp. 97-100) analiza este conflicto como ejemplo de un encuentro transcultural en el que un malentendido genera un nuevo tipo de comprensión mutua, pero la escena se presta igualmente a una interpretación como conflicto generador.

En Manila, en un contexto colonial y racista, Periquillo es testigo de un conflicto entre un comerciante, descrito como “rico, pero negro”, y un oficial inglés. El conflicto se desencadena por un choque físico: el comerciante no presta atención a los demás transeúntes y empuja accidentalmente al oficial, quien reacciona a ese contacto con una fuerte amenaza, sacando su sable (Fernández de Lizardi, [1816-1831] 2008, p. 723). Lo decisivo aquí no es, por supuesto, solo el choque físico en sí mismo, sino el hecho de que el responsable sea un negro y que el oficial, con sus prejuicios racistas, se sienta especialmente ofendido.

Este comportamiento cargado de impetuosidad contrasta con la reacción serena del comerciante, que reconoce el código de honor del oficial y, por lo tanto, le ofrece un duelo: “Señor, callemos; mañana le espero para darle satisfacción con una pistola en el parque” (Fernández de Lizardi, [1816-1831] 2008, p. 724). Sin embargo, cuando ambos se encuentran al día siguiente acompañados por sus “padrinos”, el comerciante pone en duda el duelo, ya que la causa del conflicto es una bagatela y una “una casualidad imprevista”, por lo que el duelo debe considerarse más un “capricho” que una restauración del honor. A continuación, el comerciante sabotea el duelo cargando una de las pistolas con dos balas y dejando la otra vacía, dejando al oficial la elección de las armas. Cuando este quiere disparar al comerciante, no se produce ningún disparo, ya que

ha cogido la pistola descargada. Su vida queda así en manos del comerciante, que se dirige a él “con la mayor generosidad”:

Señor, los dos hemos quedado bien, el duelo se ha concluido; usted no ha podido hacer más que aceptarlo con las condiciones que puse, y yo tampoco pude hacer sino lo mismo. El tirar o no tirar pende de mi arbitrio; pero jamás quise ofender a usted, ¿cómo he de querer ahora viéndolo desarmado? Seamos amigos, si usted quiere darse por satisfecho; pero sino puede estarlo sino con mi sangre, tome la pistola con balas y diríjalas a mi pecho. (Fernández de Lizardi, [1816-1831] 2008, p. 725)

La ruptura de las reglas del duelo se revela como un conflicto que desencadena en el oficial un proceso de reflexión y purificación moral. Este acepta la amistad del comerciante más allá de todas las fronteras sociales y étnicas, y le pide perdón: “Sí, señor, somos amigos y lo seremos eternamente; disculpe mi vanidad y mi locura” (Fernández de Lizardi, [1816-1831] 2008, p. 725). Tras el duelo, tiene lugar una tertulia en un café, en la que el comerciante expone al inglés de forma exhaustiva los argumentos éticos, religiosos y jurídicos a favor de la abolición de la esclavitud. Después de haber demostrado su valentía en el duelo, muestra su superioridad intelectual en el debate (pp. 727-730).

La novela escenifica así el conflicto generador perfecto: la actitud racista del inglés podría conducir a un duelo mortal si el comerciante no fuera un ejemplo de generosidad y humanidad, llegando incluso a poner su vida en manos del agresor. Este comportamiento ejemplar desencadena un cambio inmediato y profundo: apenas han dejado a un lado las pistolas, el comerciante y el oficial ya se abrazan como amigos. Esta presentación sin complicaciones de un conflicto generador contrasta con el *Libro de Apolonio* (siglo XIII), al que se dedica el siguiente apartado.

Conflicto, fracaso y curación en el *Libro de Apolonio*

Una obra que trata de la claridad y la oscuridad del hablar, así como de las rupturas de la comunicación, es el *Libro de Apolonio*, de mediados del siglo XIII. En este poema las adivinanzas desempeñan un papel central. En la retórica, el enigma se define como una *quaestio obscura* que combina el acto de preguntar con la oscuridad semántica. La particularidad del acertijo reside en que esta oscuridad puede resolverse y, tras las incoherencias aparentes del acertijo, se esconde una coherencia que puede hacerse visible una vez descifrado el código del enigma. Como textos descifrables, los acertijos representan tareas comunicativas que pueden resolverse con los conocimientos previos adecuados o con formación retórica. Esta solubilidad sugiere que la *quaestio obscura* se clasifique como una forma de expresión en la que se preserva el principio de confianza. En el *Libro de Apolonio* hay dos diálogos en los que la tarea comunicativa central consiste en resolver adivinanzas. En ambos diálogos se producen graves conflictos comunicativos que tienen resultados completamente diferentes y, por lo tanto, constituyen una buena base para responder a la pregunta de cuándo una perturbación comunicativa puede funcionar como conflicto generador.

Crónica de un fracaso anunciado

El primer diálogo tiene lugar en una situación que se conoce de los cuentos de hadas y la poesía popular. El rey Antíoco quiere casar a su única hija e invita a los pretendientes a someterse a una peligrosa prueba: quien la supere, se casará con la hija y heredará el reino, pero quien fracase en el intento, perderá la vida. Apolonio acepta el reto, que consiste en resolver un acertijo. Se trata, por tanto, de una práctica comunicativa con reglas claras: el enigma como género implica que existe una solución, y tanto el rey como el pretendiente se comprometen a asumir un contrato comunicativo: si

Apolonio logra resolver el enigma, Antíoco deberá entregarle a su hija en matrimonio; si fracasa, Apolonio morirá. Sin embargo, estas condiciones claras se sabotean porque el rey plantea un acertijo cuya solución revela que mantiene una relación incestuosa con su propia hija. De este modo, el entramado comunicativo contiene un dilema irresoluble: los pretendientes que no resuelven el acertijo son decapitados, pero los que lo resuelven tampoco quedan en mejor situación, ya que con la solución revelan un secreto explosivo que el rey no puede admitir. Cito los fragmentos de texto según la edición de Dolores Corbella (1992):

- 17a La verdura del ramo escome la raýz,
- 17b de carne de mi madre engruesso mi seruiz.
- 17c El que adeuinase este vieso que ditz,
- 17d esse auría la fija del rey enparadriz.

En la adivinanza, la relación incestuosa se ilustra con la imagen de un árbol en el que el orden biológico se invierte: no es la rama la que se alimenta de la raíz, sino la raíz la que devora la rama. El segundo verso continúa con el motivo de la devoración: el cuello se engorda con la carne de la madre. Apolonio descubre inmediatamente el “suçio pecado” (22c) oculto en el acertijo gracias a su erudición. Sin embargo, no da la solución de inmediato, sino que introduce su respuesta con una advertencia moral a Antíoco:

- 24a Dixo: “Non deues, rey, tal cosa demanar,
- 24b que a todos aduze uergüença τ pesar:
- 24c esto si la uerdat non quisieres negar,
- 24d entre tú τ tu fija sse deue terminar.
- 25a Tú eres la raýz, tu fija el çimal;
- 25b tú pereces por ella, por pecado mortal,
- 25c ca la fija ereda la depda carnal,
- 25d la qual tú τ su madre auiedes cominal”.

Apolonio comienza con la advertencia de que Antíoco debe abandonar su comportamiento, que causa “uergüença τ pesar” a todos, luego descifra el acertijo y califica claramente el incesto como “pecado mortal”, de acuerdo con la ética cristiana. Esta categorización es grave en el contexto medieval, porque las personas que viven en pecado mortal ya no pertenecen a la comunidad cristiana y se enfrentan a los castigos del infierno. Esta advertencia pretende ser un llamamiento a la penitencia, pero no logra su efecto. Bien al contrario, el rey no reconoce la solución y la descalifica como falsa. Para Apolonio, la situación es entonces desesperada. Si acepta la afirmación del rey, perderá la vida, ya que así admitiría que no ha resuelto el acertijo. Por el contrario, si Apolonio logra defender con éxito su solución, también correrá peligro de muerte por ser cómplice. En el libro, Apolonio debe huir de la venganza del rey, y la huida desencadena las aventuras y enredos descritos en el poema.

En este punto, el dilema podría desembocar en un conflicto generador si Antíoco, ante las advertencias de Apolonio, estuviera dispuesto a arrepentirse. De ser así, la situación comunicativa, en la cual decir la verdad supone un peligro mortal, podría llegar a un final feliz y la corte de Antíoco recuperaría su integridad moral. Pero como el rey no está dispuesto a arrepentirse, el conflicto desarrolla un efecto puramente destructivo. La comunicación verbal se interrumpe y Antíoco amenaza a Apolonio con violencia y muerte.

Lo decisivo es que el fracaso de la interacción verbal ya está implícito en el contenido del acertijo y en la trama creada por Antíoco. El rey atrae a los candidatos a una situación comunicativa en la que estos depositan su confianza en él, ya que conocen la práctica de adivinar acertijos y esperan reglas claras. Sin embargo, Antíoco socava esta práctica desde el principio: el incesto revelado por la solución hace imposible superar la prueba y el acertijo, independientemente de si se da con la solución correcta o no, está diseñado para destruir físicamente a los candidatos.

Desde el punto de vista de la pragmalingüística, la ambigüedad y la oscuridad semántica del acertijo contradicen la máxima de

manera y su imperativo “Be perspicuous”; pero, dado que la ambigüedad y la obscuridad siguen un orden, pueden transformarse en coherencia y preservar la continuidad de la interacción en el sentido del principio de cooperación de Grice. El acertijo de Antíoco también cumple esta característica, pero organiza la estructura comunicativa de tal manera que, aunque el acertijo funciona como género, está condenado al fracaso como práctica social. El hecho de que el acertijo pueda resolverse, pero no sin arriesgar la vida, rompe con el principio de cooperación (Grice, [1975] 1989, p. 29), que establece que toda conversación debe estar diseñada de tal manera que la interacción pueda continuar. Antíoco, por el contrario, configura la situación de tal manera que la comunicación termina en cualquier caso, ya que tanto los pretendientes exitosos como los fracasados son silenciados.

Conflicto, violencia y sanación

El segundo diálogo que se presta a un análisis como posible conflicto generador se encuentra hacia el final del libro. Apolonio ha sobrevivido a numerosas peripecias, pero cree que su mujer y su hija han muerto, y se ha recluso en un aislamiento total para llorar la pérdida. Descuida sus obligaciones y prohíbe a su gente que le dirija la palabra. Este aislamiento significa que Apolonio ha anulado el principio de cooperación y que obliga a su gente a aceptar esta ruptura mediante su autoridad real. Dado que esta situación contradice todas las normas sociales, se encarga a la juglaresa Tarsiana que saque a Apolonio de su aislamiento y lo devuelva a la sociedad de la corte. En ese momento, Apolonio y Tarsiana aún no saben que en realidad son padre e hija y que al final de este diálogo se reconocerán como tales.

Tarsiana consigue convencer a Apolonio para que lleguen a un acuerdo: ella le planteará nueve acertijos y, si él los resuelve correctamente, dejará de molestarle. Apolonio acepta el trato confiando en que Tarsiana le dejará volver a su aislamiento voluntario. Los

nueve acertijos proceden de una colección muy conocida en la Edad Media, que se transmitió bajo el nombre de *Symphosius* y que era parte integrante de la educación clerical. Tanto Apolonio como Tarsiana conocen las nueve adivinanzas gracias a su formación. Por lo tanto, Apolonio no se enfrenta a enigmas desconocidos, sino a acertijos que conoce y cuya solución solo tiene que recordar.

En el diálogo, Tarsiana utiliza los acertijos, que tienen el poder apelativo de preguntas, para provocar una reacción verbal por parte de Apolonio. Al mismo tiempo, los enigmas que forman parte de la educación clerical medieval animan a Apolonio a demostrar su erudición. Entre acertijo y acertijo, Tarsiana destaca también el valor terapéutico de la conversación:

510a “Bien, dixo Tarsiana, has a esto respondido,
510b paresçe bien que eres clérigo entendido;
510c mas, por Dios, te ruego, pues que eres en responder metido,
510d ruégote que non cansses τ tente por guarido”.

Los enigmas tienen el poder de devolver a Apolonio, al menos temporalmente, a la comunidad comunicativa. Lo decisivo es el poder apelativo del enigma como *quaestio obscura*, como pregunta que exige una respuesta. Este potencial del acertijo consigue restablecer el principio de comunicación anulado por Apolonio. Tarsiana le plantea a Apolonio los nueve acertijos acordados, que el *clericus* responde de manera ejemplar. Con la novena adivinanza, Tarsiana ha agotado el contrato, pero no quiere dar por terminada la conversación, a lo que Apolonio se niega rotundamente:

524a Quísol’ aún otra pregunta demandar,
524b assaz lo quiso ella de quenta engañar,
524c mas ssopo cuántos eran Apolonyo contar,
524d díxol’ que se dexasse que estouiés’ en paz.
525a “Amiga, dixo, deues de mí seyer pagada,
525b de quanto tú pidiste, bien te he abundada,
525c et te quiero aún anyader en soldada,

525d vete luego tu vía, mas non me digas nada”.

Cuando los intentos de persuasión de Tarsiana no logran su objetivo (c. 527), ella cambia de estrategia: abraza a Apolonio, quien, enfurecido, le da una bofetada en la cara. Se abandona el plano de la dialogicidad lingüística y se produce una interacción física en la que Apolonio ejerce violencia contra Tarsiana.

528a Óuosse ya con esto el rey a enssanyar,

528b ouo con fellonía el braço a tornar

528c óuole una ferida en el rostro a dar,

528d tanto que las narizes le ouo ensangrentar.

El golpe provoca en Tarsiana un largo lamento en el que nombra a sus padres, lo que permite la anagnórisis. Padre e hija se reconocen y se reúnen de nuevo en “alegría” (544a): “Prísola en sus brazos con muy gran alegría”. Apolonio no solo siente alegría por el reencuentro con su hija, a la que creía muerta, sino que también vuelve a la alegría cortesana.

El diálogo entre Apolonio y Tarsiana es un diálogo de preguntas y respuestas que logra sanar la ruptura de Apolonio con el principio de cooperación. La sanación se logra de dos maneras a través del enigma. Por un lado, gracias al poder apelativo de la pregunta, que saca a Apolonio de su aislamiento y lo empuja a entrar en la conversación; por otro, ambos conocen la tradición erudita del acertijo y se reconocen como personas unidas por la misma formación clerical. De este modo, Apolonio vuelve a integrarse en dos comunidades: la comunidad de los seres humanos como hablantes y la comunidad cultural de los clérigos. Los enigmas de este diálogo son altamente cooperativos: no solo se pueden resolver fácilmente como parte de la erudición clerical, sino que están integrados en una estructura comunicativa que tiene como objetivo restablecer el principio de cooperación.

¿Qué conclusiones sobre el funcionamiento del conflicto generador pueden extraerse de los dos diálogos desde una perspectiva

pragmalingüística? Los dos diálogos enigmáticos se basan en la tradición discursiva del acertijo, que en apariencia viola las máximas, pero que, al poder descodificarse, sigue el principio de cooperación y mantiene la confianza comunicativa. Esto demuestra que la violación de las máximas por sí sola no provoca ningún conflicto, ya sea destructivo o generador, si se mantienen los principios de cooperación y confianza comunicativa.

El diálogo entre Antíoco y Apolonio está diseñado para desembocar en un conflicto destructivo. El acertijo funciona como género, dado que las incoherencias del texto pueden descifrarse, pero no funciona como práctica social, ya que la solución no conduce al resultado prometido: el matrimonio y la sucesión al trono. La destrucción es inherente a la situación de comunicación y el diálogo muestra el prototipo de un conflicto destructivo que no puede funcionar como conflicto generador. Al contrario, en el diálogo entre Apolonio y Tarsiana el principio de cooperación anulado por Apolonio se restablece durante un tiempo mediante el “contrato conversacional” de los nueve acertijos. El juego dialógico de preguntas y respuestas transcurre sin problemas; el conflicto no surge a causa de las adivinanzas, sino del intento de Tarsiana de incumplir el “contrato conversacional” (nueve acertijos, ni uno solo más). Para Apolonio, esta infracción del contrato es una ruptura de la confianza comunicativa: por eso abandona la interacción verbal y reacciona con violencia física. El estallido de violencia física que sigue podría conducir a un conflicto destructivo; el giro positivo se produce en la superficie cuando Tarsiana revela los nombres de sus padres. Sin embargo, la anagnórisis ya está preparada por los acertijos: el diálogo muestra que ambos están unidos por la misma educación y pertenecen a la comunidad elitista de los *clerici*. Esta afinidad ya los acerca antes de que se produzca la anagnórisis propiamente dicha. El efecto generador del conflicto ya está preparado por la perfecta interacción dialógica e intelectual entre los dos. Gracias a esta constelación ficcional, el conflicto verbal y físico desemboca en una mejor comunicación y, por lo tanto, puede

considerarse un conflicto generador. Desde el principio, Tarsiana utiliza los acertijos para curar a Apolonio. En el origen está la buena intención de Tarsiana, y esta intención sostiene el diálogo, posibilita la anagnórisis y el final feliz de la interacción. Un conflicto generador es, por tanto, un conflicto en el que al menos una de las personas implicadas en la interacción cree en la confianza comunicativa y tiene la esperanza de reiniciar el principio de cooperación.

Pragmalingüística y horizontalidad

La pragmalingüística y el análisis conversacional han estudiado en profundidad los conflictos y malentendidos que surgen en las interacciones verbales. Las confrontaciones verbales, sus tradiciones y características culturales son temas centrales de la investigación. Sin embargo, el concepto de conflicto generador abre una nueva perspectiva para la lingüística del hablar, ya que los enfrentamientos comunicativos se consideran un camino que puede conducir a una mayor igualdad discursiva.

Mediante la distinción entre tres tipos de reglas y tradiciones, vinculadas a tres juicios diferentes, se ha podido determinar que una aplicación deficiente de las tradiciones lingüísticas y las tradiciones discursivas *per se* no puede ocasionar un conflicto generador. Esto solo ocurre cuando se violan al mismo tiempo los principios de cooperación y confianza comunicativa. Las violaciones de las máximas griceanas también suelen transcurrir a menudo sin conflictos y, por lo tanto, tampoco tienen un efecto generador. Un conflicto que pretenda provocar reflexiones profundas y cambios de comportamiento debe partir del principio de cooperación, cuya anulación sí puede desencadenar un conflicto generador. Sin embargo, este efecto productivo solo puede producirse si se mantiene la confianza comunicativa: para que la incertidumbre se convierta en reflexión y se exploren nuevas formas de interacción, debe garantizarse que se habla a los demás y para los demás. Los hablantes

que planean un conflicto generador siempre se fijan en las posibles consecuencias productivas y organizan el entramado comunicativo de tal manera que se favorezcan la incertidumbre y la reflexión. Sin embargo, es el destinatario quien decide en última instancia si se produce ese efecto positivo. El conflicto generador se asemeja en esto a la cortesía verbal: por mucho que un hablante se esfuerce por formular una petición de forma cortés, la valoración de si es cortés o descortés depende del interlocutor. Los análisis lingüístico-filológicos han demostrado que tanto los textos literarios como los informes ofrecen un rico material para el debate sobre el conflicto generador, tanto para la pragmática lingüística como para las investigaciones sobre la horizontalidad.

Bibliografía

Corona Berkin, Sarah (2019). *Producción horizontal de conocimiento*. Guadalajara: Ed. Universidad de Guadalajara/ CALAS.

Coseriu, Eugenio (1992). *Competencia lingüística. Elementos de la teoría del hablar*. Madrid: Gredos.

Fernández de Lizardi, José Joaquín (2008 [1816/1830-1831]). *El Periquillo Sarniento*. Ciudad de México/Madrid: Cátedra. [Ed. Carmen Ruiz Barrionuevo].

Gardt, Andreas (2018). *Wissenskonstitution im Text*. En Karin Birken y Nina Janich (coords.), *Handbuch Text und Gespräch* (pp. 52-79). Berlín/Boston: De Gruyter.

Graziadei, Daniel (2025). *Per Missverständnis zu neuem Verständnis: Lazarillo, Periquillo und Wangrin*. En Susanne Goumegou,

Agnieszka Komorowska y Sebastian Thies (coords.), *Transkulturationen des Pikaresken un den romanischsprachigen Literaturen Afrikas und Lateinamerikas* (pp. 91-107). Heidelberg: Winter.

Grice, Herbert Paul (1989 [1975]). *Logic and Conversation*. En Herbert Paul Grice, *Studies in the Way of Words*. Cambridge/Londres: Harvard University Press.

Kabatek, Johannes (2018). *Lingüística coseriana, lingüística histórica, tradiciones discursivas*. Cristina Bleorțu y David Paul Gerards (coords.), Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.

Koch, Peter (2008). Tradiciones discursivas y cambio lingüístico: el ejemplo del tratamiento *vuestra merced* en español. En Johannes Kabatek (coord.), *Sintaxis histórica del español y cambio lingüístico: Nuevas perspectivas desde las tradiciones discursivas* (pp. 53-87). Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.

Lebsanft, Franz (2005). Kommunikationsprinzipien, Texttraditionen, Geschichte. En Angela Schrott y Harald Völker (coords.), *Historische Pragmatik und historische Varietätenlinguistik in den romanischen Sprachen* (pp. 25-43). Göttinga: Universitätsverlag Göttingen.

Libro de Apolonio. (1992). Madrid: Cátedra. [Ed. Dolores Corbella].

Loureda, Óscar y Schrott, Angela (coords.) (2021). *Manual de lingüística del hablar*. Berlín/Boston: De Gruyter.

Marías, Javier (1992). *Corazón tan blanco*. Madrid: Alfaguara.

Moos, Peter von (coord.) (2008). *Zwischen Babel und Pfingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der Vormoderne (8.-16. Jh.)*. Berlín: LIT.

Presidential Task Force on Combating Antisemitism and Anti-Israeli Bias (29 de abril de 2025). *Final Report*. Cambridge: Harvard University Press.

Roßbach, Nikola (2018). *Achtung Zensur! Über Meinungsfreiheit und ihre Grenzen*. Berlín: Ullstein.

Rufer, Mario (2020). *No vamos a traducir*. Instalar un secreto, negar la dádiva, redefinir el juego. En Inés Cornejo y Mario Rufer (coords.), *Horizontalidad. Hacia una crítica de la metodología* (pp. 277-302). Buenos Aires: CLACSO/CALAS.

Schrott, Angela (2014). Sprachwissenschaft als Kulturwissenschaft aus romanistischer Sicht: Das Beispiel der kontrastiven Pragmatik. *Romanische Forschungen*, (126), 3-44.

Schrott, Angela (2017). Las tradiciones discursivas, la pragmalingüística y la lingüística del discurso. *Revista de la Academia Nacional de Letras Montevideo*, (10), 25-57.

Schrott, Angela (2021). Las tradiciones discursivas. En Óscar Loureda y Angela Schrott (coord.), *Manual de lingüística del hablar* (pp. 499-517). Berlín/Nueva York: De Gruyter.

Schrott, Angela (2023). Conceptual developments in discourse tradition theory. En Esme Winter-Froemel y Álvaro Octavio de Toledo y Huerta (coord.), *Manual of Discourse Traditions in Romance* (pp. 81-101). Berlín: De Gruyter.

Sperber, Dan y Wilson, Deirdre (1995). *Relevance. Communication and Cognition*. Oxford/Cambridge: Blackwell.

Vila-Matas, Enrique (2014). *Kassel no invita a la lógica*. Barcelona: Seix Barral.

Wolf, Johanna (2021). La semántica del hablar. En Óscar Loureda y Angela Schrott (coords.), *Manual de lingüística del hablar* (pp. 443-459). Berlín/Nueva York: De Gruyter.