

Cortesía y poder: Un acercamiento socio-semiótico

Alexandra Álvarez

Teresa Espar

Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela

Resumen

Cortesía y poder aparecen desde el punto de vista semántico y semiótico como campos notionales pertenecientes a dos universos de sentido diferentes en nuestra vida cotidiana. En este trabajo ponemos de manifiesto algunas modalidades de prácticas sociales en las cuales esas dos isotopías temáticas se correlacionan e involucran, porque en un primer acercamiento consideramos que la cortesía implica una formalidad de interacción comunicativa orientada a la cesión del poder. En el sentido biológico del término, el poder puede ser aprehendido como la manifestación de la fuerza bruta, mientras que la noción de cortesía aparece en nuestro imaginario ligada a rituales sociales de manipulación: es la del hombre que se quita el sombrero para saludar a la mujer o le tiende el manto sobre el agua para que ella pise sin mojarse; esta pequeña escena de la vida cotidiana refleja la existencia de roles modales preestablecidos: el caballero, figura del poder, que se doblega ante la dama, figura de la seducción. Nuestro estudio exploratorio nos conducirá a estudiar someramente la relación semiótica entre estas dos configuraciones significantes; para ello revisaremos algunas estrategias de atenuación y ejemplificaremos con materiales sociolingüísticos venezolanos, Domínguez y Mora (1998).

Abstract

Politeness and power appear, in our everyday life, from the semantic and semiotic point of view, as notional fields pertaining to two different universes of sense. In this study we establish modalities of social practices in which these two thematic isotopies are correlated because, at first sight, we consider politeness as implying a formality of communicative interaction which is oriented to the cession of power. In the biological sense of the term, power can be apprehended as a manifestation of brute force, while the notion of politeness appears in our imaginary as related to social rituals of manipulation: it is that of the gentleman taking his hat off in order to greet a lady or covering a puddle with his coat so that she may pass without getting wet; this small scene of everyday life reflects the existence of pre-established modal roles: the gentleman, figure of power, who bows before the lady, figure of seduction. Our exploratory study leads us to an approximation of the semiotic relation between those two significant configurations; for this purpose we examine some mitigation strategies. Our examples are taken from Venezuelan sociolinguistic materials, Domínguez and Mora (1998).

1. Poder y lenguaje

Son numerosas las acepciones de poder que encontramos en los diccionarios. El DRAE en

su primera acepción lo define como el “dominio, imperio facultad y jurisdicción que uno tiene para mandar a ejecutar una cosa”; en su quinta acepción aparece como “fuerza, valor, capacidad, poderío”, además de que abundan otras que lo sitúan en las esferas de la tenencia y la posesión. Desde el punto de vista sociológico Kottak (1997: 139), cita a Max Weber (1962) para distinguir tres dimensiones relacionadas de la estratificación social y da las siguientes definiciones de ellas:

1) El status económico, o **riqueza**, que abarca todos los bienes materiales de una persona, incluidos los ingresos, la tierra y otros tipos de propiedad. 2) El **poder**, la capacidad de imponer a otros la propia voluntad (hacer lo que uno quiere) que es la base del status político. 3) El **prestigio**, base del status social, hace referencia a la estima, el respeto o la aprobación por actos, hazañas o cualidades consideradas ejemplares. El prestigio o “capital cultural” (Bourdieu 1984), proporciona a la gente un sentido de dignidad y respeto, algo que con frecuencia puede convertirse en ventajas económicas¹.

Van Dijk (1997) por su parte prefiere una concepción muy general que conviene a nuestros propósitos de situar el poder en el ámbito de la interacción comunicativa, en la cual el poder se concibe como control: “Un grupo tiene poder sobre otro grupo si tiene sobre él alguna forma de control. Más específicamente, este control pertenece a las acciones del otro grupo o de sus miembros: controlamos a otros si los hacemos actuar como queremos” (van Dijk 1997:17, traducción nuestra).

En estas definiciones siempre está presente la presuposición de la desigualdad entre los individuos y los grupos humanos, la libertad que debería tener cada uno para hacer lo que le plazca pero que parecen tener unos más que otros. Hay desigualdad social y unos obligan a otros, los convencen o persuaden, en el mejor de los casos, a hacer lo que no corresponde a sus intereses. A nivel semántico profundo esta desigualdad puede resumirse como la posición que se establece entre /dominante/ vs. /dominado/ y que condiciona una gran cantidad de acciones y de manipulaciones de intercambio en las prácticas sociales. Van Dijk precisa que el poder, sin embargo, “no es coercitivo sino mental” (o.c.), estableciendo la contraposición entre “mandar que el otro haga” –nivel pragmático de la dimensión manipulativa– o hacer que “el otro se persuada” –dimensión cognitiva del poder– y en este aspecto es fundamental, como podemos inferir, el ejercicio de las actividades comunicativas: decir, mandar, ordenar, argumentar, persuadir, convencer, que nos permiten focalizar en los modelos de análisis de la semiótica de la manipulación cognitiva las formas de ejercer el poder a través del lenguaje.

El poder físico implica, entre otras cosas, el dominio territorial del grupo. Un grupo será más poderoso cuanto mayor sea su territorio, o cuánto mejor -más rico o más fértil- sea aquél: la historia y los noticieros ejemplifican constantemente esta idea. Los animales impregnan, con sus olores y sus sonidos, el espacio que les pertenece y los seres humanos también lo hacen. Todavía nuestros hijos adolescentes llenan sus espacios de sonidos que nos excluyen. Laporte (1987), en su curiosa “Historia de la mierda”, nos enseña cómo la higiene ha sido una de las adquisiciones de la cultura burguesa occidental y cómo hemos desterrado los excrementos y los olores de nuestro entorno, lo que en parte significa que hemos perdido poder. Ese poder que hemos perdido, en lo físico, lo hemos ganado con las

riquezas del lenguaje. Larga es la tradición de estudios sobre argumentación y oratoria, desde Aristóteles, y muchos pueblos cuentan con héroes cuyo poderío se expresaba a través del dominio del lenguaje. En el Génesis Dios crea el mundo al pronunciar el imperativo ¡Hágase la luz!... En Venezuela uno de los monumentos etnoliterarios que reflejan el sistema de valores culturales es la leyenda de Florentino, el cantador que domina al diablo porque es el Maestro de la Palabra y de los Argumentos (cf. Espar 1998). En otro orden de cosas, nos interesa analizar el juego de la cortesía verbal como una forma de ejercicio del poder sobre el Otro.

2. La “derivación” del discurso del poder

La cultura y la socialización implican la sustitución de la realidad por el lenguaje, ese sistema de símbolos que nos confiere un modo de hacer cosas sin hacerlas en el mundo físico, es decir, de hacer cosas con palabras (Austin 1962). Parte de esa sustitución consiste en la creación de un espacio mental simbólico que nos pertenece como grupo y como individuos. Los grupos se constituyen a partir de la generación de fronteras imaginarias, banderas que los representan, himnos que cantamos juntos para sentirnos unidos y espacios de convivencia y de dominio: nuestras viviendas de familia, nuestras universidades como grupos de trabajo, por ejemplo, y en lo personal, nos reservamos celosamente una distancia que está además culturalmente prescrita².

Cada sociedad tiene un modelo “correcto” para colocarse cuando las personas van a hablar, y cada subgrupo dentro de estos grupos mayores lo tiene también. Chaika estima que la distancia de los latinos al hablar puede ser mucho menor que la distancia que requieren los hablantes estadounidenses, por ejemplo; se ha observado que los venezolanos, por ejemplo, se alejan más que los italianos. Los hombres extienden sus piernas y brazos al sentarse, ocupando un espacio mayor que las mujeres, quienes suelen encogerlas (Chaika 1989).

La distancia física se “acorta” a través del contacto: darse la mano y palmaditas en la espalda cuando se saluda, acercar las mejillas simulando un beso, realizar actos rituales como hacer visitas en las que el visitante se traslada hacia el espacio de dominio del visitado y entra en él, son otras tantas transacciones de la cortesía. El contacto visual también acorta el espacio y por ello está también regulado culturalmente: no se mira, por ejemplo, ininterrumpidamente al interlocutor a los ojos, y puede haber diferencias en los modos de mirar dependiendo del género; el hombre respeta una serie de restricciones que se corresponden con otras que debe respetar la mujer (Chaika 1989).

De una manera simbólica, defendemos un territorio privado que nos pertenece, en el que ejercemos el dominio, la libertad y nuestra fuerza individual; esta actividad nos induce a esa idealización, abstracción, o simbolización del poder personal y todo eso lo hacemos, según Goffmann (1967), por medio de nuestra imagen. El concepto de imagen está profundamente ligado al de cortesía porque ésta se activa para supeditarse a la imagen. La imagen consiste en la proyección de una serie de deseos que se satisfacen solamente a través de las prácticas de interacción social, incluyendo la expresión de estos deseos:

La imagen es algo investido emocionalmente, y que puede perderse, mantenerse o realizarse y cuidarse constantemente en la interacción. En general, la gente coopera (y asume la cooperación de cada uno) en mantener la imagen en la interacción, basándose tal cooperación en la mutua vulnerabilidad de la imagen (Brown y Levinson 1987:61, traducción nuestra).

La imagen puede ser individual o colectiva, pero tanto en un caso como en el otro está orientada hacia la instancia de la recepción y de la manifestación de lo personal o lo social como una suerte de espectáculo y de simulacro que se construye para ser contemplado y negociado con el Otro. Es problema de cada actor social conservar esta imagen, pero para mantenerla resulta imprescindible que nuestros interlocutores contribuyan a que no se destruya; es nuestra forma de existencia y de comparecer en la sociedad. La imagen tiene un origen discursivo porque es como un guión (line) que se representa: “un modelo de actos verbales y no verbales a través de los cuales expresa su visión de la situación y, a través de ella, su evaluación de los participantes, y especialmente de sí mismo” (Goffman 1982:5, traducción nuestra). De ahí que, según la teoría de Goffmann, la imagen tenga dos aspectos: i) la imagen negativa, el deseo de cada uno de no ser invadido en su espacio personal, de no ser agredido, y la necesidad de que no se lesione la libertad de acción de cada quien, y ii) la imagen positiva, contraria a la anterior, porque es el deseo de ser apreciado por los demás y de que se cumplan los deseos personales (Goffman 1980; Brown y Levinson 1987; Haverkate 1994; Held 1995).

La cortesía, como hemos venido diciendo, está estructurada alrededor de un sistema de normas, no siempre explicitadas, que regula el comportamiento en sociedad y tiene la función fundamental de cuidar la imagen, tanto individual, como grupal. En otras palabras, preserva el territorio privado de cada grupo o individuo y preserva también lo que vendría a ser la fuerza, el atractivo, la belleza, la salud que irradia cada uno.

La cortesía funciona en el nivel simbólico, donde las acciones adquieren valores relativos en el interior del sistema de reglas que rigen las interacciones, y por eso afirmamos que valen por otras cosas. Estos sistemas de reglas se componen de una serie de acciones rituales, a veces repetitivas, que pueden parecer vacías de contenido, pero que no lo son en su finalidad. Tomemos por ejemplo algunos gestos: Brown y Levinson (1987) interpretan los gestos prosódicos y kinésicos como un reemplazo de otras acciones. Las cejas elevadas o la frente fruncida, las pausas de hesitación o las pausas llenas, pueden indicar énfasis y con ello delinear la actitud del hablante sobre lo que está diciendo. El falsetto o timbre elevado puede ser una clave para la presencia de un acto que pueda dañar la imagen. Este timbre elevado marca, en algunas lenguas³, los intercambios formales o corteses y actúa, según estos autores, como una estrategia de atenuación; todo esto está muy convencionalizado, de modo que el timbre alto puede acompañar siempre a cierto tipo de actos, como por ejemplo las peticiones (Brown y Levinson, 1987: 248).

Los gestos parecen configurarse de manera icónica porque se presentan como signos cargados de un valor referencial fiel a la naturaleza de la realidad. Quitarse el sombrero, bajar la cabeza, besar la mano, son maneras de testimoniar respeto y consideración al otro; la semiótica no ha logrado desentrañar todavía el sentido de esos rituales semi-simbólicos y

reconoce en esa gestualidad configurada alrededor del movimiento de inclinación una especie de primitivo biológico o un universal socio-cultural; de ahí el valor icónico de atenuación y deferencia que se atribuye a este tipo de gestos. Estos gestos adquieren el sentido de la actividad que substituyen: la entrega de una tarjeta de visita, vale por la visita (Carreño 1999). De esta manera un mundo sin símbolos, gobernado por la fuerza bruta, se transforma en un mundo simbólico, que reemplaza la realidad por un gesto, sea verbal o físico. Por un lado está la sociedad con los conflictos reales, por el otro está este simulacro del mundo real en el que, gracias a los sistemas semióticos, se resuelven algunos conflictos. Los universos simbólicos son tan importantes para la vida en sociedad que la resolución del conflicto a través del simulacro, actúa también sobre la vida real: si se solventan aquí, en la copia, entonces se solventan también en el mundo real.

La simbolización puede darse en un nivel más alto de abstracción: podemos quitarnos el sombrero como indicación de la aceptación del poder del otro, pero también podemos decir que lo hacemos: “me quito el sombrero ante fulano”, “chapeau”: “beso sus manos”, “me rindo a sus pies”. Digo que hago el gesto, aunque en realidad no lo hago; construyo otro nivel de simbología verbal, porque el lenguaje es símbolo y puede representar al gesto, puede copiarlo: los gestos difieren en cuanto a su nivel de abstracción; me dirijo a usted, pero además digo que me dirijo a usted; digo que hago, pero lo que hago es también simbólico. Sería por ello interesante el estudio de la cortesía por ejemplo en las lenguas de señas, donde otros gestos tienen un valor lingüístico⁴.

La presencia de este otro mundo simbólico donde se resuelven los conflictos es tan obvia que no pareciera requerir de explicación alguna; sin embargo, es necesaria para comprender lo que es la cortesía. Malinowski sostiene que la cultura tiene un fundamento biológico; como animal que es, el hombre tiene necesidades como comer, respirar, dormir, reproducirse y eliminar sus desechos, cualquiera que sea su civilización. La satisfacción de esas necesidades es necesaria para su supervivencia y la de su grupo. La función es a su vez la satisfacción de un deseo orgánico en la realización del acto correspondiente (cf. Malinowski 1968). Sin embargo, estos instintos son modificados y trabajados en la sociedad de manera que se manifiestan bajo otra forma. Así los instintos se acomodan a las situaciones culturales: la respiración al juego vocal, la alimentación a la cocina, el acoplamiento se aparta de los lugares públicos, el sueño está sujeto a lugares y objetos determinados. Malinowski (1968) propone entonces una serie de respuestas culturales a las necesidades elementales. Las necesidades primarias de metabolismo, reproducción, bienestar corporal, seguridad, movimiento, crecimiento y salud, generan respectivamente las respuestas culturales de subsistencia, paternidad, abrigo, protección, actividades, educación e higiene.

Dos de estos binomios resultan sumamente interesantes para el tema de la cortesía: la búsqueda de bienestar corporal y el abrigo como respuesta a esa búsqueda, por una parte, y por la otra, la búsqueda de la seguridad y la protección como respuesta. El primer binomio se corresponde con la necesidad de mantener la temperatura del cuerpo y la respuesta de cubrirse con vestidos, pieles, etc. Esa necesidad primitiva se extiende al cuidado personal, al adorno (podríamos pensar que hasta la máscara). La segunda responde a la urgencia de protección contra los peligros de la naturaleza, la agresión de los animales, pero también de

la violencia del hombre. En estas dos respuestas podemos vislumbrar también el origen de la creación de la imagen de la persona, mencionada anteriormente: la primera, como aquella que supone la formación de un rostro social, una máscara, una personalidad, la imagen que se ha llamado positiva; la segunda, como la que reclama el respeto del territorio individual y distancia, la imagen que se ha llamado negativa.

En la satisfacción de las necesidades primordiales está el germen de la idea de la derivación del mundo físico hacia un segundo mundo cultural, una réplica elaborada y simbolizante del otro; aquí está también, para Malinowski, el origen de las instituciones:

En étudiant la nature des réponses opposées para la culture aux besoins biologiques, nous n'avons pas découvert un appareil culturel simple à orientation exclusive, destiné à satisfaire la faim ou bien lié uniquement à la reproduction, à la sécurité, à la santé. Nos avons au contraire un chapelet d'institutions, liées entre elles dans chaque série, certes, mais toutes virtuellement présentes aussi sous chaque rubrique. Nous sommes satisfaits de constater à nouveau que notre concept d'institution est bien l'authentique unité d'analyse concrète. Toutefois cette ubiquité des institutions et l'absence de corrélation univoque entre besoin biologique et réponse institutionnelle demande quelques mots d'explication supplémentaires" (Malinowski 1968: 93).

En este segundo plano de las necesidades "derivadas" se da la misma obligatoriedad que tiene la satisfacción de las necesidades primarias, porque se mantiene también la relación instrumental con las necesidades orgánicas.

On voit enfin que des activités très dérivées comme l'enseignement et la recherche, l'art et la religion, le droit et la morale, toutes liées qu'elles soient à l'exécution organisée, à la technologie, à la coïncidence du commerce symbolique, entretiennent des rapports indiscutables, quoique fort démultipliés, avec la nécessité de survivre, de se maintenir en bonne santé, et d'entretenir un rendement organique normal (Malinowski 1968: 105).

Entre estos imperativos culturales está la producción de bienes de consumo, el entrenamiento del material humano, la definición de la autoridad y la codificación de las directivas técnicas, morales o jurídicas de la conducta humana, así como la reglamentación de las acciones y de las sanciones. Esto tiene como respuestas la economía, la educación, la organización política y el control social, respectivamente (cf. Malinowski 1968: 106).

Desde la perspectiva de la etnología, Claude Levi-Strauss en *Anthropologie structurale I* (1958) explicita su visión del mundo humano y la transformación de la naturaleza en cultura, alrededor de la noción de intercambio: el intercambio comunicativo está en el origen de las estructuras lingüísticas; el intercambio de mujeres es el fundamento de las estructuras de parentesco y el intercambio de bienes y servicios origina las estructuras económicas. Este punto de vista más reductivo tiene para nosotros, sin embargo, la enorme ventaja de situar el origen de la disociación entre lo animal y lo humano en las nociones generales de comunicación e intercambio y, por tanto, en la capacidad simbólica especialmente desarrollada en el animal humano, cuyo origen es la posibilidad de reconocer el valor constructivo del mundo semiótico que está siempre en lugar de otra cosa.

La vida en sociedad puede concebirse, no obstante, como un constante peligro para la individualidad, para sostener y preservar esa imagen: de ahí la necesidad de la cortesía. La cortesía pone entonces a salvo, o bien los límites del campo de acción de cada uno, o bien el deseo de cada quien de ser amado por los demás, es decir las imágenes positiva o negativa de la persona, fenómeno que se ha convenido en llamar, de acuerdo con ello, cortesía negativa o cortesía positiva (Brown y Levinson 1987).

El manual de Buenos Modales de Guevara (1998: 47-51), refleja en su concepción de las relaciones de cortesía estos dos conceptos. En cuanto a la defensa de la imagen negativa circunscribe un espacio para el trato que debe ser moderado, donde lo privado queda dentro, y fuera lo que no lo es: i) “Tratarnos recíprocamente con corrección y respeto expresa civilización. Conviene siempre tener en cuenta que los extremos deforman las relaciones, no intimemos con quien no tengamos amistad profunda. Tampoco seamos prepotentes, ni serviles”; ii) “Reserve las expresiones afectivas para con quienes de verdad usted ejerza estos nexos”; iii) “Sea selectivo con el uso del tuteo. No es correcto tratar de tú a todo el mundo. Aunque nuestras sociedades estén cerca del tercer milenio y partamos del concepto de cierta base de igualdad, siguen existiendo las jerarquías y las investiduras”; iv) “Abstenerse de arreglar las prendas interiores en público” (cf.o.c.)⁵.

En estos ejemplos se establece la necesidad de la definición de un espacio privado, del cual están excluidos quienes no pertenecen emocionalmente a él. La intimidad y su expresión verbal está reservada para la familia y los amigos. Por otra parte, esta misma autora nos exige presentar una buena cara, una cara amable, literalmente, para cuando nos encontremos con los demás: v) “En ese espacio (la calle) hay personas con quienes nos relacionamos muy frecuentemente. Cualquiera que sea su papel, el trato con los otros debe irradiar cordialidad”; vi) “En cualquier lugar público que se encuentre, ceda el puesto a las personas mayores, a las mujeres embarazadas o con niños pequeños. Igualmente a las personas con algún impedimento físico”; vii) “No discuta en público. Si tiene desavenencias con alguna persona, resuélvalas en privado. Es de muy mal gusto exponer asuntos personales ante ojos ajenos”⁶.

3. El poder del discurso y el discurso del poder

Desde el punto de vista semiótico (Greimas-Courtés 1979,1990; Fontanille 1989; Barros 1990; Espar 1998) las reglas de cortesía se inscriben en el interior del recorrido semi-narrativo y pueden ser descritas y analizadas, en el modelo general del recorrido generativo de la significación, como una realización de performances de la dimensión cognitiva para conformar una parte del programa narrativo que se conoce como prueba calificante. En efecto el sujeto, por mandato del destinador social, debe ejercer sus funciones comunicativas para que le sea reconocida su identidad discursiva, es decir su lugar, su rol, su imagen y sus calificaciones. Esta condición, este mandato, se infiere del contrato social que se realiza entre los diversos actores que viven en sociedad, y en su nivel más general y más abstracto presupone el intercambio de dones (transmisión de objetos de saber o de mensajes) en el marco de un acuerdo contractual.

Resulta fundamental dirimir en este estudio la enorme diferencia que existe entre contrato polémico y contractual. En el caso que nos ocupa, el intercambio de mensajes entre actores respetando las reglas del contrato social, dirige esta transacción hacia la dimensión fiduciaria que garantiza la confianza total entre las partes: sería el mundo feliz; todos se comunican, todos se entienden con todos y todos respetan su propia imagen al mismo tiempo que respetan la del otro. La realidad de los intercambios comunicativos es bien diferente, como hemos afirmado hasta ahora, y precisamente las reglas de cortesía sirven de manifestante y nos obligan a comprender que esas normas están ahí para regular no solo los acuerdos sino también los enfrentamientos -los contratos polémicos- que subyacen a nuestras actividades comunicativas. Es en este momento cuando poder y cortesía se entrecruzan como dos esferas semánticas que se rearticulan mutuamente.

En efecto, en el nivel de la semántica fundamental, comparecen en la estructura profunda del contrato comunicativo polémico sobre el que hemos centrado este análisis, dos entidades semánticas opuestas que se enfrentan como valores en la isotopía modal del poder y que llamaremos /dominante/ vs. /dominado/. Esta relación jerarquizada en el nivel de las estructuras profundas determina la posición de los actantes de la comunicación que se denominan respectivamente manipulador y manipulado. El manipulador no está, en principio, investido de poder sino es porque detenta la iniciativa en la interacción comunicativa. Por esta razón las posiciones de dominante/dominado en el circuito conversacional no son definitivas y dependen más bien de la competencia modal de los interlocutores que se determina por una enorme diversidad de variables, entre las cuales la más importante quizás sea la competencia comunicativa del interlocutor y su capacidad de manipular al adversario y por lo tanto la competencia en el uso de las estrategias de cortesía. Esta competencia sale pues casi por completo de la dimensión del poder y se obtiene y acrecienta en la esfera del saber, con la competencia pragmática y con la competencia retórica.

Las determinaciones de carácter general que hemos dado para comprender el funcionamiento semiótico de los circuitos interactivos del discurso en acción, nos preparan para abordar de manera más específica, por lo tanto, las correlaciones entre poder y cortesía. La interacción comunicativa, desde este punto de vista, constituye una modalidad autónoma y fundadora que no está regida, en principio, por las relaciones de poder y fuerza, ni por las nociones de imagen y territorio, y se centra sobre la circulación de mensajes entre interlocutores. Las teorías de Malinowski, Goffman, Levinson et alii que hemos citado anteriormente parecieran fuertemente ideologizadas, al concebir cualquier intercambio como una lucha de poder y al considerar la conducta animal como un referente interpretativo de la vida del ser humano en sociedad. No es lo mismo el poder del discurso que el discurso del poder; en el primer caso el centro de atención está en el acto mismo de comunicación y en los valores individuales y socializados que garantiza; en el segundo se configura, a través del discurso, el ejercicio de control social preestablecido por la competencia modal de los actores que dominan a los otros actores y que deben garantizar el cumplimiento del pacto social.

Si aceptamos el punto de vista de los intercambios comunicativos como fundadores de la cultura y de la sociedad, las reglas de cortesía formarán parte de una semiótica de la

manipulación, responsable de proporcionar modelos generativos de interacción que se orienten más hacia la construcción de las identidades discursivas de los interlocutores y que sitúen la “violencia y la lucha por el control” de las relaciones de comunicación social en un espacio específicamente semiótico, es decir, discursivo. Este acercamiento no niega el punto de vista sociológico, sino que lo discute, incluyendo las ganancias en inteligibilidad que cada campo disciplinar aporta a la comprensión y explicación de estos juegos de lenguaje que reflejan las formas de vida de cada grupo (Wittgenstein 1989).

4. Función reguladora de la cortesía

Las reglas de cortesía funcionan en las prácticas lingüísticas como reguladoras del poder del discurso, interviniendo también en la atenuación del control de los que ejercen la dominación sobre sus interlocutores para hacernos creer que disminuyen los efectos de los que detentan el discurso del poder. Pero esta afirmación no nos autoriza a olvidar que son las normativas y las restricciones propias de la interacción comunicativa las que determinan el ejercicio pragmático de la fuerza perlocutiva. La sociedad no establece las normas de cortesía con la finalidad primordial de enfrentar al poder, sino con la finalidad de mantener la distancia necesaria entre sujeto y objeto en la transmisión de mensajes, y al mismo tiempo garantizar el contacto intersubjetivo y el intercambio lingüístico. Esta paradójica y contradictoria actividad justifica las estrategias manipuladoras de los interlocutores en acción; preservar la imagen requiere hacer uso del poder que el lenguaje tiene para crear simulacros e identidades; presupone resguardar también la irreductible intimidad de la esfera de la identidad personal o social para garantizar el control de la promiscuidad y del exhibicionismo⁷. Términos que no utilizamos en un sentido moral, sino únicamente como formas de manifestación de la identidad o de la intimidad sin ningún tipo de restricción reguladora.

Greimas y Courtés (1990: 251- 252) proponen un modelo semio-lingüístico de la manipulación que se caracteriza por ser una acción del hombre sobre otros hombres para hacerles ejecutar un programa dado; se trata de un “hacer-hacer”, y este tipo de manipulación presupone una estructura modal subyacente de carácter factitivo, en la están implicados dos predicados idénticos, pero con sujetos diferentes (hacer que el otro haga). La segunda modalidad de manipulación, que es la que interesa en el intercambio de mensajes, es específicamente cognitiva y persigue la adhesión del manipulado, sometido a haceres persuasivos del manipulador (hacer-creer); los objetos que circulan entre las partes son creencias, opiniones, usos y costumbres transformados en discurso, pero no verdades ni hechos. La modalidad predicativa del imperativo, los mandatos, pertenecen a la primera categoría, que hemos denominado factitiva.

En el caso de la cortesía se trata de la modalidad de manipulación por seducción (Greimas - Courtés 1990; Espar 1998: 89-127), que se fundamenta en un acuerdo previo entre interlocutores y en la circulación de opiniones y juicios positivos sobre las capacidades de ambas partes. Esta posición inicial de los actores sociales establece la confianza y la credibilidad, y sobre esa base se inician las complejas estrategias descritas anteriormente que permiten iniciar, continuar y finalizar el intercambio sin que la sanción definitiva interrumpa el diálogo. Desde la perspectiva de la semiótica greimasiana el ejercicio de la

cortesía se transforma en territorio lingüístico de libertad y de manipulación de las identidades entre participantes.

En cuanto a modelos lingüísticos, el único que estudia el problema del poder en el lenguaje y de su regulación cortés parece ser el de Brown y Levinson (1987); otros estudios como los de las escuelas sociológicas de análisis del discurso, tratan sobre todo del problema de las ideologías. El modelo de Brown y Levinson usado para el análisis de los pronombres personales, prescribe para los casos de uso recíproco (de solidaridad), el uso del pronombre T o V y, para los no recíprocos, el uso de T hacia quien no tiene el poder y de V hacia quien sí lo tiene⁸.

Las estrategias en los rituales de cortesía son de naturaleza diversa. Algunas lenguas ponen el peso de la cortesía en un sistema gramaticalizado de honoríficos, más que en asuntos de uso lingüístico⁹. sin embargo, ese espacio virtual en el que se van a realizar las performances simbólicas que construyen y protegen no sólo la imagen sino también la identidad de los actantes discursivos, se presenta como una reserva indeterminada de formas, más o menos fijadas, más o menos normativizadas en el sistema de la lengua y que comprende todos los niveles de configuración de los lenguajes. La importancia de esta actividad para marcar los territorios del lenguaje humano puede observarse incluso a partir del conocimiento de fenómenos patológicos, en los que el paciente, aunque tenga afectada gravemente la función comunicativa (como en el caso de determinadas afasias) conserva la capacidad de preservar las imágenes¹⁰. que prescriben las normas de cortesía.

Una de las estrategias más importantes para la cortesía, o conjunto de ellas, si se quiere, más bien de tácticas, es la atenuación, porque manipula la cantidad de control mostrada por el hablante o bien la distancia entre él y el interlocutor. "La atenuación es un término que cubre una serie de estrategias, originadas en la conciencia metapragmática, por medio de la cual la gente trata de optimizar su decir y su hacer" (Caffi 1999: 881, traducción nuestra). En lo que sigue analizaremos dos casos del corpus de Mérida (Domínguez y Mora 1998). La atenuación implica aspectualmente /debilitamiento/ del poder de los hablantes, con fines -aunque no necesariamente- corteses¹¹.

4.1. La defensa de la imagen

Como hemos dicho anteriormente, el hablante construye su imagen en el discurso, y a la vez defiende la imagen del otro. La hechura de este "rostro" es tejida interactiva y dinámicamente por los miembros de la sociedad. Se ha llamado, como dijimos anteriormente, cortesía positiva a aquélla que tiende a preservar el resultado de esta labor.

El siguiente es un ejemplo de atenuación, donde una investigadora (destinador, sujeto de la enunciación-enunciada y manipulador) cuenta una anécdota de una señora 'un poquito desorbitada'... 'un poquito medio...ida de la cabeza'; atenuando su afirmación a través de diminutivos, del adverbio medio y, sobre todo, de la modalidad asertiva que es aspectualizada por medio de la cláusula interrogativa con la que finaliza la formulación de sus opiniones : ¿no?

Inv.: sí...ni modo, como le pasó a una señora en Bailadores, ella es un poquito...desorbitada en las cosas que dice, por allá estaba una pareja casándose y...y les dijo “los acompaño en la pena”.

Hab.: [[risas]]

Inv.: Al tiempito...no sé quién se le murió, un amigo de ella, entonces...ella, con sus cosas, llegó “epa, qué tal, los felicito, los felicito, un poquito medio...ida de la cabeza ¿no?”

En entrevista MDD3MA.

Nos detendremos en los valores aspectualizadores y en la recategorización de los enunciados que produce ese conector semi-interrogativo. Al no aseverar, a pesar de que los calificativos que se atribuyen a la tercera persona (ella) son marcadamente peyorativos (“desorbitada”, “ida de la cabeza”), el marcador interrogativo final resemantiza por procedimiento catafórico, todos los enunciados. No ejerce su función interrogativa, sino que actúa como un conector fático, que garantiza el contacto entre interlocutores, al mismo tiempo que disminuye la fuerza perlocutiva de los juicios emitidos al situar al enunciador en posición de espera de la adhesión a lo dicho por parte de los interlocutores. Esta atenuación se realiza en los niveles semio-narrativos y en la atenuación de los valores de poder del rol de manipulador. De esta manera, junto con el uso reduplicado del diminutivo, del adverbio modal-cuantitativo medio, el efecto de atenuación contamina toda la secuencia dialógica, aspectualiza los enunciados y conserva la imagen tanto de la investigadora como de la señora de Bailadores a la que se refiere ésta; la atenuación, según Puga, obedece a “la necesidad del hombre de protegerse de todo aquello que puede resultar una amenaza” (Puga 1997:21). Desde el punto de vista de la manipulación por seducción, sencillamente, la isotopía temática de la atenuación actúa como el reconocimiento de la competencia comunicativa y pragmática del interlocutor manipulado¹².

4.2. La defensa del espacio

En el segundo ejemplo de atenuación, la investigadora invade el territorio social-privado, cuando le da a la informante la solución para obligar a su marido a acercarse a la naturaleza: la hablante, en consecuencia, insinúa cortésmente que a él también le gusta la naturaleza y la conmina -mitigadamente- a retirarse de su espacio:

Inv.: como no te dé por agarrar una carpa y llevártelo para el medio de un parque y ahí está la naturaleza en pleno...

Hab.: No, si supieras que le...a él también le gusta mucho la naturaleza...

Las estrategias de atenuación manipulan la cantidad de control mostrada por el hablante o bien la distancia entre él y el interlocutor. En el primer ejemplo se disminuye el poder del hablante para no ofender al otro; en los que siguen se aumenta la distancia entre los interlocutores, para acentuar el propio espacio, que es también un constructo social. La

mitigación indica en este caso que el acercamiento de la investigadora le resulta molesto a la interlocutora, quien se lo hace notar a la hablante indicándole que se equivoca en su afirmación.

5. ¿Ceder el poder o equilibrar la identidad individual y social?

La cortesía es una modalidad de interacción comunicativa ritualizada, fuertemente normativizada y saturada de formas simbólicas o semi-simbólicas estereotipadas, con las que la sociedad garantiza la eficacia del diálogo entre los actores sociales; como garante del ethos y del contrato social, los rituales de cortesía se sitúan a medio camino entre la obediencia a lo prescrito y la libertad y espontaneidad propia de la circulación de mensajes: por esta razón los interlocutores se plantean esta actividad como un juego de manipulación cuyo modelo estructurador es el de seducir para persuadir. El ejercicio de la seducción es un juego de lenguaje abierto a la construcción de estrategias complejas, que permite regular las relaciones de dominación que se ejercen a través del poder performativo del acto de habla que afecta al interlocutor y a sus estados emocionales y somáticos. De ahí la complejidad y aspectualización variada que los buenos modales manifiestan en los discursos sociales: el ejercicio del poder, implícito en la relación actancial entre manipulador y manipulado pone en peligro el contacto comunicativo, porque esa relación afecta el estado pasional de los sujetos: iniciar una conversación pone en juego la identidad del hablante o del grupo, y al poner al descubierto la imagen positiva o negativa de individuos o colectividades -del enunciatario o del enunciado-, resulta una operación de “alto riesgo”; por todas estas razones, desde las actividades de una cancillería o de la O.N.U., hasta los dificultosos reajustes que realizan los individuos diariamente en el saludo matinal al llegar a los lugares de trabajo, toda una multiplicidad de micro-escenas se desarrollan con la única finalidad de garantizar la preservación de la imagen y el correcto funcionamiento del circuito de comunicación. La manipulación por seducción es el modelo generador por excelencia de estos fragmentos de discurso social¹³.

El logro de los dos principales objetivos de la cortesía –preservación de la imagen y del contrato comunicativo- implican ceder el poder, permitir la invasión del territorio propio o pedir la anuencia de su dueño para invadir el del otro; halagar al otro por encima de lo que nos halagamos a nosotros mismos, o de lo que nos es lícito halagarnos. Ser cortés es bajar la cabeza o quitársela, metonímicamente, al quitarse el sombrero y llevarlo en la mano¹⁴.

La invasión del territorio va acompañada, por la razón arriba expuesta, por una serie de actos rituales como el saludo, por ejemplo, que parece muchas veces desprovisto de otra significación que no sea la de manifestar precisamente esa confrontación y esa necesidad de acuerdo entre dos personas. Asimismo, la visita es un escenario en el que abundan las expresiones rituales convencionalizadas y orientadas a mantener los simulacros del acuerdo, confianza y respeto entre las partes.

Vemos, por lo tanto, de qué manera tan decisiva el discurso es acción y “hace lo que dice”. Al enunciar que cedo el poder lo cedo realmente, al menos momentáneamente, porque las expresiones performativas realizan acciones con palabras. Ahora bien, parece haber diferencias en cuanto al poder que se ofrece como don a través de la cortesía: al ceder el

poder por mi iniciativa mantengo el control, soy el destinador-sujeto-manipulador; otra cosa sucede cuando tengo que someterme al mandato ajeno, porque me transformo así en destinatario-antisujeto-manipulado. Pensemos, por ejemplo, en el acto de ceder el puesto los caballeros. No podemos pensar que ellos tengan menor poder que las personas de edad avanzada, las mujeres -menos aún las embarazadas-, los niños, los enfermos y, sin embargo, Guevara ordena que: “En cualquier lugar público que se encuentre, ceda el puesto a las personas mayores, a las mujeres embarazadas o con niños pequeños. Igualmente a las personas con algún impedimento físico” (Guevara 1998:48). En este caso, esa acción y esos gestos corteses tienden a restaurar el equilibrio que la disminución del poder físico (vejez, embarazo, invalidez) produce, a través del ofrecimiento de un don que influye tanto en lo físico como en la imagen positiva, y en el reconocimiento de la identidad del otro.

Se ha dicho que la cortesía tiene por finalidad evitar el conflicto y lograr la cohesión del grupo; pero también identifica a un grupo y lo distingue de otros, porque al fin y al cabo se trata de lenguaje. Fishman ha llamado esta función del lenguaje identificación contrastiva. En cuanto a la cortesía, parece también tener esa función: cada grupo tiene sus normas, y lo que es cortés en un lugar no lo es necesariamente en otro, o al menos algunos juegan a la cortesía y otros no.

La cortesía se ve entonces como un sistema universal de reglas de comportamiento al que subyacen ideales generales de ética, circulación de valores e incluso de estética de la medida en la que radica, en algunas sociedades, el buen gusto. La higiene, la sencillez, el gusto, la defensa de lo auténtico, el rechazo a lo recargado, parecen ser los ideales que se corresponden, en lo que concierne al lenguaje, con el hablar en voz baja, la amabilidad en el decir y el pasar desapercibido. La cortesía está ligada también al buen gusto porque se supone que es el origen y el fin del grupo, la forma en que se quieren ver sus miembros y la forma como quieren ser tratados. Dice una hablante en Mérida:

Una línea, y yo siempre he dicho pues que la sencillez...y siempre le digo a mis clientes: ‘es mejor que te falte un accesorio, y no que te sobre, cuando tú dudes de que el collar, con esos zarcillos, con esa cartera se ve bien... quítate el collar, quítate la cartera, pero no te dejes cosas de más’ porque... el efecto siempre choca, ¿no? (MDB1FB).

Esos ideales se dan como generales: son norma para quienes son corteses y dejan de estar presentes en quienes no lo son. La universalidad pretende ser total y no se permite la variación. Si se permitiera, habría tolerancia en cuanto a la cortesía y no la hay, de modo que, si bien la cortesía parece ser universal, no lo son así sus normas. Por ello, también la cortesía sirve de norma de identificación y regla de limpieza de todo lo que no está bien. Dice Guevara: “El aseo es lo primordial. Nada enaltece más a una persona que la pulcritud de su cuerpo” (Guevara 1998:10). Cerca a un grupo de gente que tiene las mismas costumbres, que son miembros de un mismo grupo, a pesar de que no pareciera haber una relación unívoca con los grupos socioeconómicos: “Es un signo de civilidad tratar con cortesía a los demás. Aunque los niveles sociales sean diferentes, todos debemos hacer un esfuerzo” (Guevara 1998:47).

La cortesía parece salvar diferencias en una sociedad estratificada. Jugar a la cortesía hace prevalecer el sistema de valores morales y de manifestación sobre los valores de la modalidad del poder y de su discurso. Es interesante imaginarnos qué sucedería en un mundo en el que las diferencias no existieran ¿se acabaría, entonces, la cortesía? Así parecen exigirlo, por ejemplo, algunas feministas: abrirle la puerta a una dama, ahora, es una señal de machismo.

6. Conclusiones

Este ha sido un estudio exploratorio sobre el poder del lenguaje y el lenguaje del poder, y su relación con la cortesía, dos sistemas de valores que se manifiestan en discurso como universos aparentemente distantes y contrapuestos. Poder y cortesía se encuentran en los discursos en acción para regularse y garantizar, por encima del contrato comunicativo polémico en el que se confrontan actantes situados en posiciones axiológicas diferentes y en desequilibrio (dominante/dominado; manipulador/manipulado) -específico de la esfera del poder-, su reequilibrio hacia la transformación de esas situaciones que ponen en peligro el correcto funcionamiento del contrato social. Ceder el control otorga prestigio, de manera que hay una transferencia que se da entre las dimensiones mismas del poder y las estrategias de manipulación que se usan. Estas estrategias, inscritas en el hacer persuasivo implican, en el interior del enunciado, una serie de técnicas de manipulación orientadas a ocultar esas posiciones que desvalorizan la identidad del manipulado. De ahí que la estructura modal y pasional que logra el reequilibrio de posiciones, sea la de la seducción, que reconoce al interlocutor su identidad y su imagen positiva.

Dentro del marco de la manipulación por seducción podemos encontrar modalidades aspectualizadas que recategorizan los contenidos semánticos y que hemos llamado: atenuación, equilibrio e intensificación; estos usos de la creatividad del lenguaje y de su adaptación pragmática contribuyen a la construcción de la elevación de la posición personal y de la imagen positiva. Las normas de cortesía están relacionadas con los sistemas de axiologías diferentes para cada grupo social. Cada sociedad, en su estratificación de valores y posiciones, tiene creencias y expectativas sobre las formas de vida y los juegos de lenguaje que son propias de cada una de éstas; si bien la existencia de normas de cortesía se postula como universal, no lo es la cantidad de espacio territorial que se adjudica cada quien, ni tampoco el nivel de imagen positiva o negativa que se le reconoce a cada uno. La reglas de cortesía, en fin, tienden a neutralizar las diferencias excluyentes del ejercicio del poder en el discurso en acción, para lograr la convivencia y la armonía necesarias para regular el respeto del contrato social.

Notas

1. Las tres dimensiones de la estratificación de la sociedad, según Max Weber:

riqueza económica	----->	status
poder	----->	
status político	----->	
prestigio	----->	
status social	----->	

2. “La casa que habitamos es una extensión de nosotros mismos” dice Guevara (1998:19) en una reciente guía de Buenos Modales, publicada por El Nacional.
3. En el el Tzeltal, según Brown y Levinson, 1987.
4. En Venezuela, Pietrosemoli (1998) estudia los problemas generados en el contacto entre las comunidades señantes y oyentes y los incidentes generados por el choque de las reglas de ambos grupos.
5. Nos estamos refiriendo al *Manual de buenos modales* de Guevara porque se trata de un texto de reciente difusión en Venezuela sobre las normas de cortesía y las modalidades de trato social.
6. Todos estos mandatos que contemplan obligaciones y permisiones tienen como finalidad preservar nuestra imagen y la imagen de nuestros semejantes. Nuestra imagen debe ser amable en el proceder. Aparecemos en público como generosos, considerados y moderados. Todo lo discordante, como las discusiones, pertenece al terreno privado, a aquel espacio que no debe ser visto por los demás. Así vemos reflejadas también las dos caras de la cortesía: la defensa del territorio personal y el enaltecimiento de la imagen, en este manual (Guevara 1998), que por ser de reciente publicación en uno de los dos diarios más importantes del país, parece reflejar la norma del momento.
7. Las normas morales tienen mucho que ver con las reglas de cortesía. En la cultura japonesa, por ejemplo, la urbanidad y su correlato, que se manifiesta a través de complejos y sofisticados rituales, es un *éthos*, una forma ética superior de comportamiento. En las tradiciones judeo-cristianas, islámicas y orientales la norma ética atraviesa todo el tiempo, con sentido transcendental y religioso, las creencias y los rituales de cortesía. El *agape* griego y cristiano es una forma de don y amor al prójimo que se instala en las fronteras de las virtudes morales y de la buena educación. Conservar la imagen del otro supone también considerarlo y respetarlo; la noción moral de *mesura* en Aristóteles, entendida como virtud, implica un alto grado de respeto a las normas de cantidad que hacen posible el ejercicio de la cortesía.
8. En español el poder se traduce semánticamente en distancia, o activación, dado que el pronombre relacionado con el poder es el de tercera persona singular (*él*) que tiene menor grado de activación que el de segunda persona. Pero para los hispanohablantes, por ejemplo, los dos usos recíprocos no son iguales, porque *usted* lleva la connotación de distancia mientras que *tú* no lo lleva. Por otra parte, el *usted* se traduce entonces en cortesía negativa, porque defiende el territorio privado de ambos hablantes en el uso solidario y de quien recibe el *usted* en el no solidario. El *tú* solidario se traduce en cortesía positiva, pero no así el *tú* no solidario, que simplemente implica no-cortesía.
9. Lo hace, como vemos, el español, al menos en su uso normativo, en la diferenciación de los dos pronombres de segunda persona, metaforizando las relaciones de “poder” en el distanciamiento de la persona a quien se habla, utilizando la tercera persona en vez de la segunda. También se usan construcciones pasivas y dativas, para disminuir la activación de lo que se dice, por ejemplo para evitar la atribución de la responsabilidad (cf. van Dijk 1997).
10. La habilidad para usar las mencionadas estrategias se mantiene inclusive en pacientes afásicos, como demostraron Temple et al. (1999); estos enfermos logran adaptar su lenguaje de acuerdo con la situación y el oyente, y modificar su habla para incrementar o disminuir su fuerza. Esto permite a los investigadores inferir que los pacientes tienen todavía una comprensión de las dimensiones del poder social, distancia social y el efecto de la comunicación de un miembro de la sociedad sobre el

otro (Temple et al. 1999:169).

11. Dos de estas estrategias, como la atenuación y la intensificación, han sido ampliamente estudiadas (Meyer - Hermann 1988; Puga 1997; Briz 1998). No entraremos, sin embargo, en la discusión de sus trabajos y nos limitaremos a lo que es el fin de este trabajo: el estudio de la relación de la cortesía con el poder.

12. Mientras escribíamos estas líneas, un joven, amigo de mis hijos, se acercó a mi computadora en la casa y me dijo: “Te voy a pedir prestado el *bañito* para darme una ducha”. El baño de mi casa es enorme, y lo es también el lugar de la ducha. El joven utilizó el diminutivo para atenuar la incomodidad que podía causarme, ya que normalmente las visitas no se duchan en las casas (Nota de Alvarez).

13. Es demasiado importante esta actividad sociosemiótica y de ahí que todos los grupos sociales a través de la historia han estructurado normativas, explícitas o no, relacionadas con la entrada en presencia de los actantes del circuito de comunicación. Los ejemplos son infinitos; por ejemplo, “Cuando un caballero invita a una dama a subir a un automóvil que él mismo maneja, tiene la obligación de abrirla la puerta, esperar que ésta se acomode y cerrarla después. Luego puede dirigirse a su sitio. Al llegar al lugar de su destino bajará él primero, abrirá la puerta a la dama y la ayudará a descender del auto” (Carreño, 1999:149).

14. “Cuando saludamos a señoras o a otras personas respetables, no nos limitaremos a tocarnos el sombrero, sino que nos descubriremos enteramente” (Carreño 1999:143).

7. Referencias bibliográficas

- Álvarez, A. 2000. Cortesía y poder. Ponencia presentada en el Coloquio Nacional de ALED. Coro.
- Austin, J.L. 1962. *How to do things with Words*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Barros, D. L. Pessoa de. 1990. *Teoria Semiótica do Texto*. São Paulo: Ática.
- Bentivoglio, P. 1979. *El habla culta de Caracas*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Briz, A. 1998. El español coloquial en la conversación. Esbozo de pragmatogramática. Barcelona: Ariel.
- Bourdieu, P. 1998. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Brown, P. y S. C. Levinson. 1987. *Politeness. Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, R. y A. Gilman. 1960. The pronouns of power and solidarity. En *Style and Language*, ed. T.A. Sebeok, 253-76. Cambridge, Mass.
- Caffi, C. 1999. On mitigation. *Journal of Pragmatics*. 31: 881-909.
- Carreño, J. A. 1999. *Manual de urbanidad y buenas maneras*. Bogotá: Panamericana.
- Chaika, E. 1982. *Language: The Social Mirror*. New York: Harper & Collins.
- Domínguez, C L y E. Mora. 1998. *El habla de Mérida*. Mérida: Universidad de Los Andes.
- Espar, T. 1998. *La semiótica y el discurso literario latinoamericano*. Caracas: Monte-Ávila.
- Fontanille, J. 1989. *Les espaces intersubjectifs*. Paris: Hachette.
- Goffman, E. 1967. *Interaction Ritual*. New York: Pantheon Books.
- Guevara, M. 1998. *Buenos modales. Nueva guía de comportamiento, etiqueta y urbanidad*. Caracas: CEC.

- Greimás, A y Courtés. 1979. *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette.
- Greimás, A y Courtés. 1990. *Semiótica: Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- Haverkate, H. 1994. *La cortesía verbal. Estudio pragmalingüístico*. Madrid: Gredos.
- Held, G. 1995. *Verbale Höflichkeit. Studien zur linguistischen Theorienbildung und empirische Untersuchung zum Sprachverhalten französischer und italielischer Jugendlicher in Bit und Dankestrukturen*. Tübingen: Narr.
- Kottak, C. 1977. *Antropología cultural. Espejo para la humanidad*. Madrid: Mac Graw Hill.
- Laporte, D. 1989. *Historia de la mierda*. Valencia: Pre-Textos.
- Lévi-Strauss, C. 1958. *Anthropologie structurale I*. Paris: Plon.
- Malinowski, B. 1944. *A Scientific Theory of Culture and other Essays*. Traducción francesa: 1968 *Une théorie scientifique de la culture*. Paris: Maspero.
- Meyer-Hermann. 1988. Atenuación e intensificación: análisis pragmático de sus formas y funciones en el español hablado. *Anuario de Estudios Filológicos*, XI: 275-90.
- Pietrosemoli, L. 2001. Politeness and Venezuelan sign language. En *Signed Languages: Discoveries from international Research*, ed. V. Dively., M. Metzger, S., Taub y A.M. Bauer, 163-179. Washington, D.C.: Gallaudet University Press.
- Puga, J. 1997. *La atenuación en el castellano de Chile: Un enfoque pragmalingüístico*. Valencia: Universitat de València, Grupo de Estudis Iberoamericans.
- Temple, V., S. Steven S. y R. Kroger. 1999. Intact use of politeness in the discourse of Alzheimer's sufferers. *Language and Communication*, 18: 163-180.
- van Dijk, Teun. 1997. Discourse as Interaction in Society. En *Discourse as Social Interaction 2*, ed. T. van Dijk. London: Sage.
- Weber, M. (Original, 1904). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Bedminister Press, 1968.
- Wittgenstein, L. (1922), 1989. *Investigations philosophiques*. Paris: Gallimard.