



Acerca del sentido en la comunicación

About the sense in the communication

Recibido: 04-05-2022 Aceptado: 09-01-2024 Publicado: 30-06-2024

Manuel Moya Vargas

Universidad La Gran Colombia
manuel.moya@ugc.edu.co

 0000-0003-4969-9310

Resumen: Esta investigación pretende reanudar la indagación sobre el sentido. Es predominantemente teórica y cualitativa. Su objetivo, describir el fenómeno referido mediante el sentido, a partir de la usanza comunicativa. Con base en lo cual se ha querido explicar la relación que existe entre sentido y comunicación. Metodológicamente analizó la doctrina mediante lo que Peirce denominó *método retroductivo*, es decir, buscando la estructura lógica de sus postulados. También analizó algunos actos de habla en que se emplea la expresión sentido, y lo confrontó con la doctrina sobre el sentido. El resultado es que fue definido mediante sinónimos sin un fundamento satisfactorio. Mientras que a partir del uso del sentido puede empezar a plantearse que tiene relación con la experiencia de los hablantes que los predispone a actuar de una cierta forma. Como conclusión, la comunicación es el mecanismo mediante el cual los hablantes circulan su sentido y, es mediante ella que se hace posible un cierto tipo de acción social e individual.

Palabras clave: Comunicación - Sentido - Sentido experiencia

Abstract: This research takes up the discussion on the sense. It is theoretical and qualitative. Its objective is to describe the phenomenon based on the use of the sense in communication. It also explains precisely the relationship between sense and communication. Methodologically: it analyzed the doctrine on the sense through what Peirce called the *retroductive* method, that is, it inquired about the logical structure of its main arguments. And he also analyzed some speech acts. In comparing the two results, he found that the doctrine defined the sense by means of synonyms without a satisfactory foundation. Whereas the use of the sense can be considered to be an experience on the part of people who communicate and which disposes them to act in a certain way. In conclusion, communication is the mechanism by which people who speak circulate the sense they give to things, and makes possible a certain type of social and individual action.

Keywords: Communication - Sense - Sense of experience

1. Introducción

Sin pretender enseñar resultados definitivos de una investigación imponderable sobre el sentido, al participar las conclusiones de este proceso se busca principalmente favorecer la reanudación de su indagación -al parecer interrumpida.

La inquietud original fue, ¿lo que intentan referir los hablantes cuando acuden a, *el sentido* corresponde con las aportaciones semánticas de la doctrina o, el fenómeno propiamente dicho puede ser algo aún pendiente de expresar? Surgió entonces como objetivo general, plantear lo que sería una propuesta de denotación del fenómeno referido mediante *el sentido*. Para lo cual se procedió a caracterizar la doctrina y confrontarla con la usanza comunicativa en que se rastreó.

Se dispuso una exploración cualitativa que contempló dos dimensiones, una semántico-teórica y, otra praxiológica.

Respecto de aquella la indagación histórica y documental arrojó que el trasfondo semántico involucra dos posibilidades. Una -actualmente eclipsada, cuya identidad resulta familiar a la fenomenología de Husserl (2013, 1995), y aún más correspondiente con la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty (1985, 1957), asoció sentido con la experiencia de sentir. Otra, predominante desde el siglo XX, se resolvió en una singular polisemia.

Esta última reveló un abanico prolijo de sinónimos, inicialmente contraído a entendimiento, conocimiento, significación e interpretación (RAE, 1813, p. 786), fue incorporando otros como contexto, expresión, cualidad, orientación, esencia, utilidad, intencionalidad, persuasión, causa, efecto, destino, forma o representación.

Tendencia correspondiente con el curso adquirido por la doctrina inaugurada por Frege, cuya característica ha sido vincular sentido con algún aspecto generalmente enigmático atribuido a la comunicación. Sin embargo, al significarlo se prefirió definirlo mediante sinónimos que, no obstante, refieren fenómenos diversos. Terminando por ser significación el más recurrido.

Conforme al estado de cosas hallado el sentido de algo sería su significado, pero al tiempo podría ser cualquiera de los restantes fenómenos asociados a los sinónimos, como los correspondientes a orientación, contexto, representación, expresión, etc.

La otra dimensión en la que se incursionó fue la usanza de, *el sentido* en diversos actos de habla. Lo observado se describe como una recursión de los hablantes paralela a las definiciones doctrinales, cuyos sinónimos acogieron los diccionarios.

A efecto de este proceso se procuró una descripción básica de la doctrina en busca de establecer cómo se construyeron los juicios que condujeron a los investigadores respectivos a plantear sus definiciones de sentido. El problema o planteamiento de lo que sería una problematización, parte de someter esos juicios al *método retroductivo*, siguiendo a Peirce. Es decir, mediante unas inquietudes orientadoras se cuestionó la construcción de la base argumentativa con fundamento en la cual formularon las definiciones.

Por otra parte, y en completitud, la aproximación a la usanza de, *el sentido*, en los actos de habla, se ordenó a extrapolar sus características. Al respecto, sin pretensiones estadísticas ni definitorias, se mantuvo durante el proceso un acercamiento de carácter etológico, mediante observación in situ, sobre actos de habla que incluyó conversaciones cotidianas y espontáneas, diálogos entre personas conocidas, textos de doctrina y de literatura, algunas expresiones de medios de comunicación y usos sígnicos, incluso, en unos casos se indagó directamente con los hablantes acerca de su uso del sentido. Todos los cuales metodológicamente se analizaron mediante discernimiento de lo intencional o significación propuesta e, *intensional* o significación excluida, comprometido en sus expresiones.

Sobre ese presupuesto la investigación abrigó la posibilidad de aproximar una explicación de la relación sentido-comunicación, aparentemente obvia o necesaria (Fuentes-Navarro, 2003), muy estimada particularmente cuando involucra comunidades (Martín-Barbero, 2015, p. 14), aun cuando nada clara al intentar explicarla.

2. Doctrina fundamental del sentido

Se puede distribuir las ofertas doctrinales considerando los sinónimos más frecuentemente enunciados como definatorios de sentido.

2.1. Sentido significación

Fue Husserl (2013, pp. 293-405) quien consideró el sentido como la versión absoluta y totalizante de la significación, con aptitud para formular una taxonomía de las preposiciones, sin que pudiera prescindirse de la intencionalidad característica. Por ello mismo confluía en que la fuente del sentido era el sujeto y no el objeto, curiosamente más próximo a la semiótica de Peirce que a la teoría de Frege.

Sin embargo, cuando quiso hacerle justicia científica al núcleo noemático dio un giro drástico y sorprendente definiéndolo como sentido (Husserl, 2013, pp. 395-396). Ni siquiera Merleau-Ponty (1977) en su fenomenología desarrollaría una auténtica teoría del sentido, pese acudir tanto a él, pues en la línea de su maestro acogió la idea de la significación (Merleau-Ponty, 1984).

Lo cual, pareciera converger con Vygotsky (1987, p. 276), para quien sentido en psicología es todo lo que implica la significación en lingüística.

Pero más precisamente, fue a partir de la doctrina de Wittgenstein (2017) que se estandarizó la vinculación del significado como definición de sentido. En su fundamento aparece la oposición de lo decible frente a lo mostrable de un fenómeno, analógicamente a entidades sintáctica y semántica. Para derivar en que todo lo indecible de algo tendría nada más que la posibilidad hipotética de ser mostrado. Como consecuencia, la condición latente de ser mostrado –por no ser actualmente decible, es la condición para que se alumbre el sentido.

Toda una conspiración contra el silencio, según lo propuso desde el prefacio del *Tractatus* (Wittgenstein, 1987, p. 11), pues el mundo de sentido está precedido de

misterio –al cabo es sinónimo de silencio, conforme con la proposición 6.41 (Borutti, 2008, pp. 79-81). Idea que correspondería con la posterior del *secreto social* según Fabbri (1995, pp. 15-20). Es en el silencio donde se conserva esa cualidad que al perderse y por transposición es sustituida por el sentido.

Ese ruido que es el sentido constituye el significado, la pérdida del misterio, según la proposición 5.4733, *Sócrates es idéntico* es algo que carece de sentido porque ahí la palabra *idéntico* no tiene un significado tal que permita hacerla operar como adjetivo.

Puede así comprenderse su particular proposición 6.54 mediante la cual invitó a su lector a lanzar las escaleras que sirvieron para ascender a su doctrina. Para conservarla mostrable y no dicha, condición para salvaguardarla de cualquier posibilidad de sentido, un presentido que es sinsentido, precisamente el misterio.

Hjelmslev (1971) por su parte, había tomado de Saussure (2011) la idea de substancia del signo para indicar su sentido, pero en la misma línea de Wittgenstein y de Husserl, concluyó que entraba en correspondencia con la entidad semántica o fónica del signo, aun cuando también le confirió la cualidad de forma, inaccesible al conocimiento lógico.

Mientras que una especie de mixtura entre Frege y Wittgenstein fue propuesta por Benveniste (1999). En algún momento identificó sentido con contexto (Benveniste, 1999, pp. 13, 218), pero terminó reafirmando la sinonimia sentido-significar (Benveniste, 1999, p. 224), pues mantuvo que el sentido de la frase es la idea expresada. Finalmente abanderó la necesidad de abandonarlo por inaprehensible (Benveniste, 1971).

Pese a sus orígenes compartidos con Habermas en materia de sentido, Luhmann (2007, pp. 27-40) fructificó un modelo teórico en mucho distante y, acaso contestatario. Su planteo fundamental fue que el sentido es forma pura, pero lo predicó con relación al sistema y no a las personas. La sociedad es para su doctrina un sistema que establece sentido y, el sentido la operación que hace posible las demás operaciones de observación propias del sistema. En primer plano, permite la selectividad de las recursiones. Pero, además el sentido *co* expresa lo otro, es decir, aquello que fue excluido como posibilidad.

Sentido no es apenas efecto de la auto-observación del sistema, sino que es la auto-observación misma, puesto que *es* por ella. La mediación del sentido discierne sistemas síquicos y sociales, lo cual permite las operaciones de auto-observación intrasistémicas y, las de hetero-observación extrasistémicas. Es decir, autorreferencia y heterorreferencia son posibles a causa de esa mediación.

El sentido se manifiesta como lo distinguido mediante él, una forma que se contiene a sí misma, o la distinción entre distinguir y señalar, una *re-entry* que al cabo es paradoja: el sentido es una forma que contiene la misma forma que al tiempo es otra.

Es irremediable concluir que Luhmann tomó el sentido como significación en lo lingüístico en general, para acoplarlo a la teoría de sistemas. Es decir, implementó la asociación con significación al sistema.

La tendencia asociativa significación-sentido serviría de base a las corrientes semánticas realistas (von Kutschera, 1979: 33-213), mientras las cognitivistas se ampararon bajo una cierta suficiencia no siempre bastante desenmarañada, ni aún incluso con la idea de los s-códigos (Eco, 2000: 316-320). Al fin y al cabo, Frege se había servido del ejemplo de la luna para derivar que el sentido es su reflejo en el lente del telescopio con que se observa.

2.2. Sentido expresión

La inaugural de Frege (1991, pp. 31-50) partió de distinguir entre sentido del signo y del enunciado. El primero correspondería con la forma como se da un objeto para propiciar la representación, y el segundo al pensamiento.

Con el “lucero vespertino” y el “lucero matutino”, cuya referencia es el mismo Venus, ejemplificó el primer espectro del sentido. Y para distinguirlo de la representación, lo cual consideró espontáneo o ajeno a cualquier cometido intencional, mantuvo ser la imagen fijada en el cristal del telescopio con que se observa la luna. Mientras que la imagen relativa que se fija en la retina del observador correspondería con la representación.

Postuló que con un signo se expresa el sentido y se designa la referencia, lo cual terminó sirviendo más a quienes asociaron sentido con significación (von Kutschera, 1979), por cuanto se expresa o connota mediante el significado, mientras lo denotado no puede ser sino la referencia.

Durante el siglo XX la más elaborada teoría del sentido fue aportada por Deleuze (2016). Se explicó sobre la base de dos dimensiones de la proposición, como son la designación y la expresión, aquélla referida a las cosas, ésta al sentido. Entre los dos intermedian la manifestación y la significación (Deleuze, 2016, p. 27).

La concatenación proposicional parte de la que designa y, en tanto tiene sentido es propicia a otra designada que a su vez designa el sentido de la anterior. Dedujo que el sentido no existe, sino que insiste o subsiste en la proposición como infrasentido, subsentido o presentido (Deleuze, 2016, p. 167).

Es neutro, pero nunca el doble de las proposiciones que lo expresan, ni de los estados de cosas a los que les sucede y que son designados por ellas. En tanto que permanecemos en el circuito de la proposición no se puede sino inferir indirectamente de qué se trata (Deleuze, 2016, p. 90).

Lo que sí descartó fue una completa sinonimia entre significado y sentido. Luego su conclusión fue que el sentido es lo que se forma y despliega en la superficie, resultando ser sinónimo de expresión (Deleuze, 2016, p. 93).

2.3. Otros sinónimos significantes

Si bien Peirce (1857) no se dio a considerar el sentido -lo aplicó en algún título, se descubren insinuaciones en su doctrina del signo y en su *pragmaticismo*.

Todo indica que su enunciación sobre el interpretante bien pudo haber sido formulada en términos de sentido. Conforme contestó a la misiva de Lady Welby (Peirce, 1974, p. 107) poco se interesó por un desarrollo específico, pero forzó una acomodación al identificarlo con su interpretante inmediato.

Bien que hay mejor correspondencia con lo designado como interpretante emocional (Peirce, 2008), no sólo por el concepto en que lo respaldó, sino también en su criterio sobre el *sentido común crítico* (Peirce, 2008, p. 129), que es estar más allá del significado -precisamente lo que designó como *creencias instintivas*. De donde puede derivarse que no fue cómodo reducir el sentido al significado, sino que implicaría un proceso abductivo (Peirce, 1968) de identificación trans-significativa propicia a la *habitud*, término con el que Peirce (1988) significó el resultado de resolver la tensión entre la duda y la creencia, lo que a su vez genera posibilidades de acción (Peirce, 1988a), una cierta disposición que permite predecir la tipología de acciones probables. Las formas como se resuelve la tensión serían por autoridad, conveniencia o por lógica.

Lo cierto es que, a partir de su doctrina relacional del signo, emergería una posibilidad novedosa favorable a orientar una indagación acerca de lo que es el fenómeno referido

como sentido. Al cabo, la posible hipótesis a la cual se arriba y que intenta plantearse en este texto, se basa fundamentalmente en su concepto acerca del interpretante.

Geertz no procuró una doctrina del sentido, sino un re-direccionamiento antropológico (C. Geertz, 2011) basado en su doctrina del sentido común, cuyo eje son las representaciones socialmente compartidas expresadas mediante narrativas identitarias (C. Geertz, 1994, p. 98).

Mientras que Eco (1999, pp. 47-50, 121, 143-149, 213-215, 226-229) ya se encontraba postulando el sentido como interpretación probable culturalmente orientada. Pero si fue genuino no va más allá que haber sustituido los términos de Fabbri, allí donde éste ubicó el sentido en la frase, Eco lo reposicionó en el texto.

Barthes (2010, p. 214) había intentado reubicar el sentido en el significante, pero fue Greimas (1973, p. 9-12) quien agregó a la posibilidad de la significación, la orientación, la intención o la finalidad, incrementando el abanico de fenómenos a cuya nomicidad el sentido serviría como sinonimia aleatoria.

Su postura, muy acorde con la de Benveniste, fue proyectarlo objetivamente como paráfrasis o transcodificación, cuando no subjetivamente como intencionalidad, previo en todo caso al convertirse en significación (Greimas y Courtes, 1990, pp. 371-373).

Al amparo de la idea sobre imágenes del mundo J. Habermas (2010, 2011) fue afín a identificar sentido con contexto y creencia (J. Habermas, 2010, pp. 97-101). La acción comunicativa reclamaba integrar el sentido, seguramente porque teoría alguna de la acción desde M. Weber (2014), podría ser siquiera considerable sin tal condición de completitud. De donde insistió en el *sentido ilocutivo* distinguido por comprometer la convergencia de la intencionalidad de los hablantes con las posibilidades precursoras de la perlocución, esto es, *el entendimiento* (J. Habermas, 2011, pp. 113-114), luego sentido sería un encuentro de razones con entendimiento. Terminó prácticamente en una teoría pragmática del significado, por lo cual así no haya sido deliberado, hay un profundo parentesco con la concepción peirceana de habitud.

No le fue posible desembarazarse del sentido, empero tampoco lo asumió como empresa científica, por lo que mantuvo la orientación de la significación, aun cuando terminó confluyendo en un aspecto específico de la misma, que fue la creencia (J. Habermas, 2010, p. 400).

Con alguna coincidencia Fabbri (1998, pp. 41-62) hizo referencia a universos y flujos de

sentido, abstraigo bajo el criterio de una “semántica global” el señalamiento del sentido identificado con las narrativas que lo expresan.

En la línea de Greimas y Fontanille (1994) involucró las pasiones en la semiosis, pero no de la forma como Peirce configuró el interpretante emocional, lo cual habría favorecido la posibilidad de un restablecimiento del sentido más allá de la reducción a sinónimo de significar.

3. Sentido como recursión comunicativa

Si el sentido es una abstracción que permite asociarlo con alguno de los tantos sinónimos de los que se sirvieron los investigadores para definirlo, estaría llamado a cumplir una función designativa. De tal suerte se acudiría a, *el sentido*, con propósito denominativo de asociar alguno de los sinónimos. Decir *el sentido de (...)* correspondería con afirmar su significado, su contexto, su orientación, su utilidad, su esencia, etc.

Perolas prácticas comunicativas parecen desproporcionar esa posibilidad. Se observó que servirse de proposiciones como, *tiene sentido*, corresponde con, *lo comprendo*, *lo entiendo*, *estoy de acuerdo*, *me gusta*, *me parece* o, todo lo contrario. De donde, las explicaciones de los hablantes suelen ser del tipo, *lo dije* o *lo entiendo en (tal) sentido* o, *tiene* o *carece de sentido*, afirmando así una postura propia o consideración personal, cuyo contenido corresponde con su vivencia respecto de aquello sobre lo cual habla o, del acto de habla mismo.

En cuanto se acude a, *el sentido* para afirmar alguna toma de situación por el hablante es epistemológicamente algo subjetivo. Pero se halló que al expresarlo acudiendo a cualquier sinónimo de los atribuidos por la doctrina, adquiriría cuando menos pretensiones de objetividad, porque objetivos son los fenómenos referidos mediante enunciados como significado, contexto o expresión.

De tal suerte cuando expresaron *lo dije* o *es en (tal) sentido* acudiendo a algún específico significado, contexto, cualidad, etc., explícita o implícitamente estaba *co* presente el pronombre *para mí*, *para ti*, *para nosotros*.

Incluso cuando se propusieron negar la condición correspondiente a la enunciación de cualquier sinónimo -implicado en el abanico polisémico, se designó mediante términos como *sinsentido*, *absurdo* o *incomprensibilidad*, situaciones típicamente subjetivas.

Pero no en cambio mediante señalamientos como (esto) *carece de significado*, o *de contexto*, o *de cualidad*, o *de orientación*, (etc.), eventos epistemológicamente objetivos.

Adicionalmente se encontró que sentido no es sustituible por los sinónimos, pues no se enunció, entre ellos, significado, contexto, cualidad, orientación, etc., para referir el sentido atribuido a algo de lo cual se hablaba. Así, no se substituyó la enunciación del sentido de algo mediante proposiciones del tipo, *esto está orientado*, *contextualizado*, *cualificado*, *significado*, etc.

Se sumó que la ausencia de sentido no se designó por correspondencia a los sinónimos, pues no se afirmó mediante expresiones del tipo *no hay contexto* u *orientación*. Aun se apreció que la falta de significado se empleó como de sentido, pero predicada siempre del sujeto: *esto no significa nada para mí*.

Todo lo cual parece confluir en que la recursión a, *el sentido* sirve para desatar límites extensionales: de todo lo que puede ser, *para mí es* (tal cosa). Pero al expresarlo acudiendo a los sinónimos, pareciera contribuir a la creación de una atmósfera de supuesta objetividad compartida. De tal suerte, por ejemplo, si con ocasión de un suceso como la invasión rusa sobre Ucrania, se afirma, *no tiene sentido*, intencionalmente corresponde con algo así como *no estoy de acuerdo*, *no lo comparto*, *no me gusta*, *no encuentro razones*, etc. Explícito o no, el pronombre, *para mí*, no deja de estar ahí *co-presente*, como condición ontológica de la expresión. Pero si se manifiesta en términos de, *no tiene explicación*, por ausencia de significado, orientación, contexto, etc., pareciera que como lo enunció el hablante es la única forma de ser, para él y cualquier otro, procurando una regla en cuya virtud se transubstancia objetivo lo que surgió subjetivo, porque la significación o las existencias no pueden ser o dejar de ser conforme quieran o puedan los hablantes.

Ese enrarecimiento se advirtió incluso en la cualidad asignada como unidad proveniente de vincularle generalmente el pronombre: *el sentido*, puesto que nada más *sentido* se asocia a *sensación*. Como cuando se habla de la tierra, el sol, la luna, el hombre, se designa unidad. Decir *la tierra* corresponde con la creencia social de haber sino una. El sentido participaría de la misma unidad indisoluble de la consciencia, el universo o la mente. Sin embargo, salvo el sentido, ninguno de esos fenómenos universales requiere tan vitalmente del no muy cómodo *para (mí)*, *(ti)* o *(nosotros)*.

4. Planteamiento de un análisis retroductivo de la doctrina

Los diccionarios claramente acogieron los distintos sinónimos propuestos por la doctrina. Es cuando se estandariza la polisemia característica del tratamiento del sentido.

Entre la doctrina y la usanza no sólo hay paralelismo sino una especie de encuentro forzado resuelto en el enrarecimiento señalado. Lo cual no deja de sugerir sospecha puesto que supuestamente la doctrina, en tanto contribución científica a la comprensión y práctica de un fenómeno, debe favorecer, cuando menos explicar esa usanza.

Razón por la cual se procedió a interpellarla mediante inquietudes del tipo, ¿Cómo se construyeron los juicios sobre el sentido para generar las identidades señaladas?

Se halló que los doctrinantes no plantearon algún proceso reconstructivo ordenado a descubrir en el sentido la referencia a un fenómeno en particular, sino que lo vincularon argumentativamente a la enunciación de algún sinónimo.

Por ejemplo, para Husserl o Wittgenstein el sentido de algo corresponde a su significación. Pero no dieron razones por las cuales Frege, al definirlo como expresión, haya estado equivocado. O por qué el referente de significado en realidad correspondería a sentido y no a expresión.

En el caso de Deleuze, por ejemplo, es difícil aceptar un total paralelismo entre manifestación y representación, de una forma u otra, no deja de haber identidad. Aun cuando aceptando -nada más en gracia de discusión, que un fenómeno u objeto se manifiesta al sujeto de alguna cierta forma, y no que se trata de una especie de incursión del sujeto en el objeto, no se tendría sino el hecho bruto en que se basa el institucional de la representación. En consecuencia, podría llegar a concluirse cosas tales como que el papel es el sentido del billete, que la pintura el sentido del cuadro, o que la tinta y el papel son el sentido del libro (de Saint-Exupéry, 1998, p. 410).

Si se opta porque la representación es el sentido se estaría comprometiendo una cierta relación sustitutiva del fenómeno representado, lo que a juicio de Peirce (1974) respecto del objeto inmediato implica el efecto que deja el objeto dinámico en la mente del intérprete y, del cual sería derivado el representamen. Por consiguiente, todo fenómeno que no fuese objeto de representación o, lo que es igual, institucionalizado como signo, resultaría impermeable a cualquier posibilidad de sentido. Mientras el sentido desplaza o sustituye el objeto representado, lo no representado sería un sinsentido.

En la doctrina de Frege -y aún en la de Peirce, la representación procede del objeto. Si sentido fuera conforme a su doctrina, el sujeto no es más que destinatario de un sentido preestablecido -por no decir impuesto. Implicaría que todo tiene sentido en sí mismo, incluso un mundo deshumanizado. Lo cual se traduciría en una suerte de reificación: sentido=cualidad absoluta del objeto.

En cuanto al significado, es un elemento de la mediación sígnica interpuesta entre el sujeto y el fenómeno. Se trata de una operación que consulta una relación institucional. El significado aparece dispuesto y asignado a unos signos específicos, consecuencia de lo cual, implica una asignación, supuestamente lógica.

Sin embargo, no todo significado conocido implica un cierto sentido. De igual manera, no todo aquello de lo cual se experimenta algún sentido informa recíprocamente acerca de su significado. Hay apartes de textos antiguos bastante oscuros en tanto no es posible asignarles un significado, como en la Biblia o en el Corpus Iuris Civilis. Pero no por eso han dejado de ser susceptibles de alguna asignación de sentido.

En relación con el contexto, suele ser un recurso de proyección, de correlación y, mediante ello, conveniente hermenéuticamente a la comprensión. Por contexto se puede tener una percepción más satisfactoria, lo cual es afín a una experiencia de sentido, pero no explica el sentido y, hasta pueden ser contrapuestos. Así, la comprensión de los discursos sobre discriminación sexista, conforme un contexto informado por el enfoque de género no implica necesariamente un discurso de odio contra feminicidas, lo cual es un cierto sentido.

Se puede contextualizar el fenómeno, ciertamente, pero esto no da cuenta de experiencia de sentido alguna, así como ésta no necesariamente informa acerca de la contextualización.

La creencia, fenomenológicamente expresa en sus acepciones lingüísticas ordinarias, como condición de un hecho institucional (Searle, 1997) o como fe, en todo caso, convienen a fenómenos discernibles del sentido.

La que fundamenta hechos institucionales como un billete está referida específicamente a la práctica de las reglas regulativas y constitutivas implicadas, sin importar mucho la experiencia del sujeto (Searle, 1997), en consecuencia, ajena al sentido.

En cuanto tiene que ver con la creencia cuyo contenido es la fe, se admite que conforme planteos como el conocido del Libro de los Hebreos en el Antiguo Testamento, es una

condición constitutiva que convoca una cierta experiencia, lo que conforme con la hipótesis que se plantea es una posibilidad de sentido, mas no podría ser el sentido.

De otra parte, considerar la posibilidad de sustitución comunicativa de sentido por manifestación, representación, significación, creencia o forma, se encuentra que si se enuncia un, *sentido X*, no resulta sustituible por, un *significado X*, un *contexto X*, o *representado como X*.

Ahora bien, si la doctrina consideró que se contaba con los enunciados de los fenómenos correspondientes a significación, orientación, expresión, contexto, etc., ¿por qué adjuntarles el nominativo o sinónimo sentido para decir lo mismo? Se buscó si algún autor -desde Frege, habría explicado la necesidad de precisar el sentido mediante los sinónimos propuestos, y lo hallado es que la suficiencia sintáctica ni semántica de los términos que sirvieron de sinónimo fue siquiera puesta en cuestión.

O acaso, ¿el representamen de los distintos signos involucrados por la doctrina sobre el sentido dejó de referir los objetos? Si se propone como posibilidad la existencia de algún cuestionamiento que señalara cualquier suerte de insuficiencia en la relación objetos (dinámico o inmediato)-representamen manifiesto en las expresiones, se encuentra que la relación con el referente se sostiene sin intimación. Es decir, no aparece que se hubiese planteado como explicación la decadencia sígnica de ninguno de los términos.

Tampoco se halló algún rastro de identificación de propiedades en los objetos referidos por los distintos sinónimos, tal que demandara la necesidad de nuclearlos en uno solo como el sentido. Es decir, cada enunciado correspondiente a los sinónimos sigue refiriendo fenómenos u objetos distintos. No hubo intención alguna de expresar mediante el sentido siquiera aspectos sinápticos.

En síntesis, no se encontró demostración alguna, ni juicios lógicos que justificaran expresar el sentido mediante los sinónimos estandarizados. Ni lo contrario. Luego, al parecer, no existen razones experimentales ni fenomenológicas implicadas en la comunicación, tampoco abstractivas procedentes de la filosofía del lenguaje, de la lingüística, filología, semiótica, fenomenología o de la pragmática.

En consecuencia, es posible plantear que el fenómeno del sentido no se encuentra expresado mediante la doctrina sobre el sentido.

5. Una hipótesis sobre el sentido a partir de la usanza y al margen de la opción polisémica

Lo que se revela en la usanza del sentido no fue considerado en la doctrina. Entre otros porque no parece claro haber existido la intención de identificar el fenómeno referible mediante *el sentido*, sino preferir vincularle el correspondiente a los sinónimos. Lo cual no sólo debió explicarse, sino que hay enrevesamiento cuando se fuerza la identificación por parte de los hablantes.

Si de la doctrina no puede surgir por creación ni imposición el fenómeno referido, la usanza es el único recurso disponible para revelarlo. Lo hallado por este camino es que se trataría de una vivencia de los hablantes, sobre esta base al analizar una de las obras consideradas se pudo expresar una caracterización denotativa del fenómeno vinculado al sentido.

Si fuésemos expuestos a los dibujos que el niño -luego aviador- mostró a los adultos en El Principito de Saint-Ex, el dibujo N°1 podría ¿expresar la *representación* de algo distinto al *significado* de sombrero?

Más que expresiones, representaciones o significados para adultos vs niños, *mostrar* el dibujo fue el pretexto que contrapuso dos vivencias. La primera, un trasfondo de emoción, el temor inspirado por una boa que devoraba a una fiera. La segunda, un contra-fondo que correspondió con algo huero, nada emocionante, a lo sumo desdeño o indiferencia.

La primera fue frustración del niño al fracasar en su intento por fomentar en los adultos la experiencia propia mediante sus dibujos -un acto de habla. Vivencia a partir de la cual surgió una cierta habitud, cuya característica fue dejar de ser niño para corresponder con la identidad de adulto. A partir de ahí provinieron acciones del tipo dejar a un lado el arte en favor de profesiones ordinarias como piloto de avión.

Todo lo cual se reiteró mediante historias individuales acerca de experiencias expuestas en cabeza del rey, vanidoso, ebrio, hombre de negocios, farolero, geógrafo, serpiente, mercader de medicamentos o las flores. Sus vivencias fueron sucumbir a su inmediatez y, en consecuencia, su habitud a permanecer confinados en sus propios mundos, hacer lo mismo siempre. Ese su sentido.

Si la historia se hubiese expresado propiamente en términos de sentido correspondería con las narraciones. Y puede apreciarse claramente un giro o alteración del sentido

predominante cuando el Principito se alejó de su Flor. En medio de su confusión y tristeza se encontró al zorro, fue precisamente quien abrió la criba: ¡doméstícame! Lo cual equivale a ¡experimentáme de cierta forma! o ¡dame un cierto sentido! No fue una invitación favorable a una insustituible percepción sensorial, a la manera como un punto interrumpe un trasfondo blanco (M. Merleau, 1985), pues sería visible nada más que a través del corazón.

La Flor había domesticado al Principito otorgándole un cierto sentido que tuvo que ver con la experiencia de tener su favor posible a causa de la admiración que le despertaba. El Principito domesticó a la Flor, y su experiencia tuvo que ver con amor. Los dos sentidos no se compartieron, ambos fracasaron al intentar fomentarse mutuamente, por lo cual se extrapolaron las respectivas individualidades. Mientras la habitud desatada en la Flor fue insistir en su condición, la acción manifiesta, llorar sin que el Principito lo advirtiera. La del Principito, por su parte, fue la habitud de desesperación y tristeza, que desató la acción consistente en salir de su pequeño mundo.

Así como el Principito domesticó al zorro y al aviador no menos a quien es atrapado por la historia. La esperanza de que las estrellas alberguen alguna flor, o la casa un tesoro, o de encontrarse alguna vez con el Principito son huella de domesticación, vivirlos de una cierta forma, más precisamente, darles un cierto sentido.

El misterio que atraviesa toda la historia persiste como triada: vivencia, predisposición a la acción o habitud y, acción. Algo que sucedió en paralelo a los significados, a la representación, a la orientación, a la expresión y a cualquiera de esos sinónimos con que se acostumbró a definir el sentido. No en vano en el dibujo N°2 claramente se expresó la representación del significado de lo que sería un elefante orientado verticalmente, mientras fue tragado por una serpiente orientada horizontalmente, tan claramente contextualizado que el texto es en sí una preposición, etc. Aun así, emerge paralelamente que ese niño nunca logró fomentar en los adultos su experiencia donde predominó la emoción propia. Al contrario, se desató otra lo bastante distinta para suscitar en ellos alguna disposición que concluyó en acción de reprobación.

Esa triada emerge como contenido de la relación Principito-dibujos-adultos. En la primera predominó la vivencia de emoción en busca de expandirse. En la segunda otra, alusiva a la indiferencia, una suerte de somnolencia y censura, la habitud de integrarse al mundo tal y como está. Lo cual contrasta considerablemente cuando el aviador dibujó la caja y logró coincidir con el Principito en la emoción de estar ante un cordero que, por invisible, es en la caja tal y como lo quisieron imaginar. El Principito logró fomentar un

cierto sentido, y hubo identidad con el adulto. Mientras en el niño inicial también se fomentó el sentido de distancia con los adultos, consecuencia de lo cual abandonó la pintura.

Si *el sentido* refiere un fenómeno conforme surge de la usanza, se caracteriza porque, a) es vivencia pura del sujeto, amalgama sentimientos, sensaciones, experiencias, recuerdos, pensamientos, representaciones, etc., actuados en él con el pretexto del objeto o fenómeno ante el cual se expuso; b) ese summum de experiencia lo asigna el hablante al objeto, fenómeno, persona, cosa, situación, etc., es decir, de lo que habla; c) a partir de ello surge o al menos contribuye a alguna habitud como potencialidad de acción; d) hay lugar a una cierta acción; e) se puede compartir, circular o fomentar mediante actos de habla.

En él se nuclea tres relaciones: experiencia, habitud y acción. La primera entre aquello de lo cual se habla y el hablante. La segunda, del hablante consigo mismo, puesto que incorpora a su conciencia aquello de lo cual habla. Y la última, del hablante con otros –quizás la comunidad, con quienes habla.

Lo que algo, cualquier cosa o fenómeno, sea o pueda ser para alguien o, una comunidad de hablantes no depende de su ser en sí sino del sentido que le atribuyan. Tan válido para el conocimiento que, en general, es una asignación de sentido, como para las acciones individuales que discretamente operan las personas en su cotidianidad. Decir ciencia o, que algo es *científico*, es en sí una asignación de sentido. Tanto como es la condición de acientífico. De tal suerte, que algo pierda su científicidad presupone haberse atribuido el sentido correspondiente. De donde no por dejar de comprender y poder explicar la teoría de la relatividad, dejaría de conservar el sentido de ser científica.

El sentido surge de alguien y se dirige a alguien más, tiene por vocación circular, se fomenta, se expande, se sustituye. Y esto no es posible sino mediante operaciones comunicativas. No existe otro mecanismo que la comunicación para compartir el sentido. El habla es la ocasión del sentido. Expresarse es una oferta de sentido que bien puede ser la práctica de su adhesión. Cuando el niño lo intentó con los adultos no lo logró, entonces surgió la polaridad niños-adultos. No puede dejarse de lado que la vivencia no es por sí sola el sentido, sino que se integran a ella la habitud y la acción. Cuando el Principito logró fomentarlo en el aviador, surgió con él una intimidad inquebrantable.

El autor se propuso fomentar en el lector de la obra un cierto sentido, al lograrlo es imposible olvidarla, como lo es entristecerse con el final, y tenerla como algo importante.

Tanto que sigue de generación en generación transmitiéndose con un sentido enigmático, bien lejos de perder el misterio, contrario a lo que dijera Wittgenstein, se ofrece a la consciencia como ocasión permanente de sentido.

6. Conclusiones

Si se aplica a este texto lo que se postula concluiríamos que el sentido que se intenta fomentar mediante él puede enunciarse como la posibilidad vital de redescubrir el sentido. Es un emplazamiento, a indagar, más precisamente a retomar la indagación acerca del sentido.

En tanto producto de actividad investigativa puede afirmarse que se ha querido plantear una problematización posible a lo admitido: habrá incomodidad.

Al efecto, la exploración reveló que la doctrina sobre el sentido se caracteriza por haber postulado una serie de sinónimos como propuestas de su significado. Lo cual lógicamente implicaría poder instalar como referente del sentido los correspondientes a esos sinónimos. Por suerte afirmar el sentido de algo debería corresponder con el significado, contexto, representación, expresión, etc., de forma similar como el referente de edificio corresponde con el de casa y, viceversa.

No obstante, una tal versatilidad de los sinónimos en tanto sustituibles por sentido, no sólo carece de correspondencia con la realidad de la usanza del sentido en los actos de habla, sino que el haberlo pretendido no es algo que se encuentre lógicamente explicado, ni demostrado.

Así se sugiere al acudir a la base argumentativa de la doctrina, pues no es posible dar cuenta por sus propios recursos a las inquietudes que emergen en el intento de consolidarlas en sus fundamentos.

Mientras que conforme a la usanza de, *el sentido* en los actos de habla, se revela más bien como la alternativa de afirmar la experiencia personal de los hablantes respecto de aquello de lo cual hablan. Se trataría de algo eminentemente subjetivo, es decir, una vivencia personal donde se encuentran sentimientos, sensaciones, pensamientos, representaciones, recuerdos, pretensiones, identidades, desencuentros, etc.

En la práctica se acude a, *el sentido* para establecer límites de *extensionalidad* a lo que se dice. Opera lo que *intensionalmente* se propone, pues al afirmar algo como, *Lo que dije* (o

digo) [en relación con X] *fue* (o es) *en* (tal) *sentido*, corresponde con, *de todo lo que puede ser dicho de X, para mi X es* (...)

Sin embargo, cuando un hablante se propone expresarse afirmando o negando el sentido de algo, lo manifiesta como la presencia o la ausencia de significación, contexto, orientación, expresión, etc., de ese algo. Experimenta su propia subjetividad, pero es expresada como supuesta objetividad. Esto es algo que produce confusión y seguramente ruido en la comunicación.

Pareciera que entre la doctrina y la recursión comunicativa de, *el sentido*, hay distancia, más aún i-reconocimiento. Al forzar encuentros -al cabo nada más que identidades figuradas, todo se resuelve en encubrimiento de la subjetividad -epistemológicamente entendida, tras un velo de pretendida objetividad.

Al hallazgo de este enrarecimiento del sentido se agrega que la doctrina ha sido propositiva pero no reconstructiva. Luego la hipótesis de la trasnominación se confirma en resultado, prescindiendo de la doctrina en favor de la usanza, el sentido no sería el fenómeno asociado mediante los distintos sinónimos, sino el efecto de actuar la capacidad o conjunto de capacidades que tiene un ser humano o una comunidad para poder experimentar cualquier fenómeno, objeto o sujeto, como algo propio, una vivencia personal cuyo sentimiento, pasión, sensación o pensamiento predominantes, suscita una cierta predisposición a la acción (habitud), que termina ser la precursora de alguna forma de acción.

Si el sentido es ello, o alguna otra cosa que, en todo caso no es significado, orientación, expresión, contexto, etc., se concluye así mismo en la interdependencia entre sentido y comunicación. Porque aquél existe para ser circulado o fomentado a través de las operaciones comunicativas. Al tiempo difícilmente podría caracterizarse como comunicación la expresión ajena a cualquier sentido. Comunicarse no es apenas expresar sino al tiempo compartir o intentar compartir sentido.

Expresarse con tranquilidad -por ejemplo, no es apenas el antónimo de expresarse con intranquilidad, sino el intento por fomentar algún sentido, quizás de tranquilidad, contributiva a una cierta habitud, luego a alguna acción. Porque el sentido, como la expresión, hace parte de la comunicación, suscita habitud, al tiempo prescribe la acción, tanto individual como social.

Desasociar el sentido de los sinónimos para vincularlo como se postula implicaría el reconocimiento de la subjetividad, que intenta fomentarse o circularse a través de los

actos de habla, como algo que simplemente sucede, ha sucedido y seguirá sucediendo. Es decir, aquello de lo cual se habla no tiene que ser de una cierta forma, sino como los hablantes las experimentan, no necesariamente como las expresan o significan. Porque no tienen sentido en sí mismos, en cambio lo adquieren, es decir les es atribuido.

Seguramente habría que redimensionar la estructura del signo y de la comunicación, dada la co-presencia del sentido como una afirmación de los intérpretes que semiotizan los signos en el acto de comunicarse. El hablante no sería apenas un usuario del signo, sino el aportante de un elemento en ausencia del cual tampoco habría signo.

La comunicación, más que expresión e información, se entendería como la ocasión del sentido, para circularlo o fomentarlo. En actos de habla sencillos como el del señor Sigma con el médico (Eco, 1976). Considerar no sólo la expresión de información que va y viene entre un paciente lego de la medicina y un experto, sino el encuentro de sentidos. El del señor Sigma al asignar a unos síntomas su experiencia de temor ante la inminencia de un infarto. Y el del médico, al atribuir a los mismos síntomas la tranquilidad de no haber algo grave en el paciente.

Así como el lector le aplicaría algún sentido conforme se suscitó la experiencia en él, a no ser le fuere indiferente o desconocida. Mientras el autor de la obra quiso fomentar el sentido intelectual de poder diferenciar de una semiótica de los signos otra de los significados.

Por supuesto, puede haber circulaciones incógnitas de sentido, pero en todo caso la inquietud dejaría de ser del tipo ¿qué sentido hay o tiene (el fenómeno, cosa o persona)? Para ser más comprometida, ¿qué sentido le doy, le das, le damos? Y subsiguientemente, ¿lo compartimos?

En procesos comunicativos más elaborados, por ejemplo, los correspondientes a la producción y transferencia del conocimiento como a la educación en general, se inquietaría por el sentido que se fomenta mediante su expresión. Al tiempo, ¿coincide con el sentido que aplican los receptores?

Así mismo ¿cuál es el sentido que asignan y fomentan los medios de comunicación al expresar la información que transmiten? ¿Qué sentido le asignan los receptores?

Sobrevendría algo muy crítico como es lo perteneciente a la habitud que se desata con ocasión de algún cierto sentido. Y las posibles acciones que a su turno se producirían, tanto a nivel individual como social.

Si se superó la interdependencia causal de las acciones respecto de la expresión no se resolvió la relación sentido-comunicación, y es ahora precisamente que puede ser formulada: el sentido es precursor de la habitud y ésta de la acción, pero sin comunicación no habría forma de circular el sentido.

Para modelos teóricos como la construcción social de la realidad nada más que el sentido que refiere la vivencia-habitud-acción individual y social, puede explicar cómo los hablantes proveen a la constitución de alguna creencia hasta llegar a compartirse y, con ello, el origen de la realidad.

Pueda ser el sentido algo tan característico del ser humano como la consciencia o la cultura, y por ello mismo ser ocasión para ampliar el estatuto científico de saberes como el de la semiótica y, estimar la participación de la subjetividad en fenómenos aparentemente discernibles, como del saber científico.

Tal vez contribuya a retornar al ser humano y sus comunidades como auténticos objetos de conocimiento del saber humano y social –por qué no del otro, también- pues el sentido forzaría a volver la mirada sobre ellos, al tener que redimensionar fenómenos como la ciencia o la justicia (Moya, 2018). Uno y otro dejarían de ser únicamente como se encuentran prescritos, para ser en la versión del sentido que se les atribuye, quizás socialmente compartido.

Referencias bibliográficas

- Barthes, R. (2010). *Mitologías*. México D.F.: Siglo XXI.
- Benveniste, E. (1971). *Problemas de lingüística general I*. México D.F.: Siglo XXI.
- Benveniste, E. (1999). *Problemas de lingüística general II*. México D.F.: Siglo XXI.
- Borutti, S. (2008). Sinsentido y abstinencia ontológica. La semántica antirrealista de Wittgenstein. *Sentido y sinsentido*. Wittgenstein y la crítica del lenguaje. Pre-Textos. Valencia (España), pp. 63-82.
- Deleuze, G. (2016). *Lógica del sentido*. Universidad ARCIS, Escuela de Filosofía. Consultado en <https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/11/Deleuze-Logica-del-Sentido.pdf> (Fecha de consulta: 2/01/2020)
- Eco, U. (1976). *Signo*. Barcelona: Editorial Labor.
- Eco, U. (1991). *Tratado de semiótica general*. 5ª edición. Barcelona: Lumen.
- Eco, U. (2000). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- Fabbri, P. (1995). *Las tácticas de los signos*. Barcelona: Gedisa.
- Fabbri, P. (1998). *El giro semiótico*. Barcelona: Gedisa.
- Frege, G. (1991). *Sobre sentido y referencia. La búsqueda del significado*. Lecturas de filosofía del lenguaje. Universidad de Murcia. Tecnos. Madrid.
- Fuentes-Navarro, R. (2003). *La producción social de sentido sobre la producción social de sentido: hacia la construcción de un marco epistemológico para los estudios de comunicación*. *Epistemologia da comunicação*. São Paulo, Brasil: Edições Loyola, pp. 15-40. Consultado en <https://rei.iteso.mx/bitstream/handle/11117/2819/4151.pdf?sequence=2&isAllowed=y> (Fecha de consulta: 31/05/2021)
- Geertz, C. (1994). *Conocimiento local. Ensayo sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, C. (2011). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Greimas, A. J. & Fontanille, J. (1994). *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. Segunda edición. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Greimas, A. Julien y Courtes, J. (1990). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- Greimas, A. J. (1973). *En Torno al sentido. Ensayos semióticos*. Madrid: Fragua.

- Habermas, J. (2010). *Teoría de la acción comunicativa*. Tomo I. Racionalidad de la acción. Tomo II. Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2011). *Verdad y justificación*. Madrid: Trotta.
- Hjelmslev, L. (1971). *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*. Segunda edición. Madrid: Gredos.
- Husserl, E. (1995). *Investigaciones lógicas I*. Barcelona: Ediciones Altaya.
- Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*. Nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. México D.F.: Herder-Universidad Iberoamericana.
- Martín-Barbero, J. (2015). ¿Desde dónde pensamos la comunicación hoy? Chasqui. *Revista Latinoamericana de Comunicación*, N°128, abril-junio. Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina, Quito, Ecuador, pp. 13- 29.
- Merleau-Ponty, M. (1957). *La estructura del comportamiento*. Buenos Aires: Hachette.
- Merleau-Ponty, M. (1977). *Sentido y sinsentido*. Barcelona: Península.
- Merleau-Ponty, M. (1985). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta Agostini.
- Moya Vargas, M. (2018). Fundamentos de la Semiótica Jurídica. Hacia una semiótica del derecho penal. *Revista de Derecho Penal y Criminología*, Vol. 38, N° 105 (2018), págs. 179-206. Bogotá. DOI:<https://doi.org/10.18601/01210483.v38n105.08>.
- Peirce, C. S. (1857). El sentido de la belleza nunca promovió la realización de un solo acto de deber. *Collected papers 2011*. Consultado en <https://www.unav.es/gep/TheSenseOfBeauty.html> Fecha de consulta: 03/10/2021
- Peirce, C. S. (1968). *Escritos lógicos*. Madrid: Alianza.
- Peirce, C. S. (1974). *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Peirce, C. S. (1988a). Cómo esclarecer nuestras ideas. *Un hombre, un signo, (El pragmatismo de Peirce)*. Barcelona: Crítica. pp. 200-223. Consultado en <https://www.unav.es/gep/FixationBelief.html>. (Fecha de la consulta: 30/06/2021)

- Peirce, C. S. (1988). La fijación de la creencia. *El hombre, un signo. El pragmatismo de Peirce*. Crítica, Barcelona, pp. 175-199. Consultado en <https://www.unav.es/gep/FixationBelief.html> (Fecha de consulta: 25/08/2021)
- Peirce, C. S. (2008). *El pragmatismo*. Madrid: Ediciones Encuentro S.A.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1813). *Diccionario de la lengua castellana*. Consultado en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/diccionario-de-la-lengua-castellana--4/html/01c69276-82b2-11df-acc7-002185ce6064_798.html (Fecha de consulta: 03/20/2021)
- de Saint-Exupéry, A. (1998). Ciudadela. Segunda edición. Barcelona: Alba Editorial, S.L.
- de Saussure, F. (2011). *Curso de lingüística general*. México D.F.: Editorial Fontamara.
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Vygotsky, L. (1987). *Thinking and speech. The collected works of Lev Vygotsky*. Vol. I. New York: Plenum Press.
- Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Wittgenstein, L. (1987). *Tractatus lógico-philosoficus*. Madrid: Alianza.
- Wittgenstein, L. (2017). *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Trotta.