



Colección Cuadernos de Cátedra

Estudios del lenguaje y el discurso

Aportes para las Ciencias Sociales

L. Ochoa . L. Hoffmann . M. Juanatey . S. M. Garralda . N. Larrea . S. Mentasti . M. Heer

Universidad Nacional del Centro de Centro de la Provincia de Buenos Aires

Rector: Dr. Marcelo Aba

Vicerectora: Prof. Alicia Spinello

Facultad de Ciencias Sociales

Decana: Lic. Gabriela Gamberini

Vicedecana: Dra. María Luz Endere

Coordinación del Área Editorial

Edición: Lic. Carolina Ferrer y Dra. Ana Paula Alcaraz

Diseño y diagramación: Mario Pesci

Diseño de tapa: Soledad Rolleri.

Esta obra contó con dos evaluaciones integrales independientes y su publicación fue avalada por Res.075/23 del Honorable Consejo Académico de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNICEN.

En esta publicación se utilizan formas de lenguaje con enfoque de género, de acuerdo con la decisión de las y los autores (genérico masculino, forma doble -las/los). Esta toma de posición responde a la necesidad de visibilizar las tensiones a las que nos enfrenta el cambio social y al modo en que ellas se expresan en el lenguaje. Nos interesa visibilizar, en definitiva, el contradictorio y a la vez irrenunciable camino que conduce hacia la igualdad de géneros.

Estudios del lenguaje y discurso: aportes para las ciencias sociales/María Lucrecia Ochoa... [et al.]; Compilación de María Lucrecia Ochoa; Laura Hoffmann. - 1a ed - Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 2024.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN **978-950-658-621-8**

1. Ciencias Sociales. 2. Lingüística. 3. Discursos. I. Ochoa, María Lucrecia, comp. II. Hoffmann, Laura, comp.

CDD 302.07

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución No Comercial-
Compartir Igual 4.0 Internacional

Contenido

Estudios del lenguaje y el discurso. Aportes para las Ciencias Sociales - L. Ochoa	7
El campo de los estudios del lenguaje - M. Juanatey	9
Estudios del lenguaje y el campo de la comunicación social S. M. Garralda	17
Lenguaje y cultura - N. Larrea	25
Pragmática y comunicación - M. Juanatey	45
Retórica: arte, técnica y categorías de análisis - L. Ochoa	61
La lingüística sistémico funcional - S. Mentasti	71
Multimodalidad - M. Heer	87
El análisis del discurso en el campo de la comunicación social L. Hoffmann	101
El enfoque enunciativo - L. Ochoa	117
Análisis semántico discursivo: lingüística sistémico funcional L. Ochoa	131
De los autores	143

Lenguaje y cultura

Natalia Larrea

Este capítulo tiene la pretensión de ser una introducción al campo disciplinar de la antropología lingüística. Para ello ofrecemos un recorrido por ambas disciplinas deteniéndonos en algunos conceptos centrales para comprender la interdisciplinariedad que la constituye. En primer lugar, definiremos a la antropología como disciplina que se ocupa del estudio de la cultura para luego introducirnos en el lenguaje como práctica cultural. Luego, nos centraremos específicamente en la especialidad interdisciplinar conocida como antropología lingüística, para presentar algunas bases teóricas, metodológicas y técnicas que los antropólogos ponen en juego para describir, interpretar y explicar distintos problemas que plantea la dimensión lingüística de la vida sociocultural.

Aproximaciones a la antropología y su relación disciplinar con la lingüística

Desde los inicios de su constitución como disciplina científica, la antropología se ha preocupado por el estudio de la “otredad” cultural. Es decir que se interesa por los modos socioculturalmente elaborados en que las personas resuelven diferentes dimensiones de su existencia, en su diversidad y generalidad. A través del método de la observación participante, inaugurado por Malinowski (1974) en el marco de su experiencia de campo en las Islas Trobriands, los antropólogos deben permanecer en el ámbito sociocultural que se pretende estudiar por un tiempo prolongado. El trabajo de campo desarrollado por quienes se dedican a la labor antropológica supone la interacción con sus interlocutores (nativos)

con el objeto de conocer sus costumbres, hábitos, creencias, sistema de valores y todos los aspectos de la vida social que constituyen su cultura, incluido, claro, el lenguaje.

Ahora bien, ¿qué es aquello que definimos como cultura?

El antropólogo británico perteneciente a la corriente evolucionista E. B. Tylor, en 1871, escribió: “La cultura o civilización, en sentido etnográfico amplio, es ese todo complejo que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, derecho, costumbre y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad.” (Tylor, 1871, p.5). Medio siglo más tarde, uno de los fundadores de la antropología norteamericana, el antropólogo estadounidense de origen judeo-alemán Franz Boas, contrapondrá a las tesis evolucionistas una perspectiva particularista (particularismo histórico), en el marco de la cual redefinirá la cultura como: “(...)La totalidad de las reacciones y actividades mentales y físicas que caracterizan la conducta de los individuos componentes de un grupo social, colectiva e individualmente, en relación a su ambiente natural, a otros grupos, a miembros del mismo grupo, y de cada individuo hacia sí mismo.” (Boas, 1964, p.166).

Boas fue un antropólogo interesado particularmente por el lenguaje. A raíz de su experiencia con los esquimales y los indios Kiutl de la Costa Noroeste de Norteamérica, consideraba que era imposible entender completamente otra cultura sin acceder directamente a su lengua. Pero no se trataba de una necesidad meramente práctica, sino que, para el antropólogo, cultura y lenguaje constituían dos dimensiones íntimamente vinculadas. Y más aún, la necesidad de una lengua como condición para el pensamiento humano, y por lo tanto, para la cultura, se convirtió en una tesis básica de la antropología cultural norteamericana en la primera mitad del siglo XX (Kroeber, 1963). Boas se valió de sus estudios de las lenguas amerindias para mostrar que el modo en que las lenguas clasifican el mundo es arbitrario. Cada lengua posee sus propias

formas de construir un vocabulario terminológico que clasifica el mundo y establece categorías para la experiencia humana y social. Lo que en español puede representarse a través de diferentes palabras: agua, lago, río, arroyo, es decir un conjunto asociado a una especie en particular, en otro idioma puede ser representado por un mismo término. De este modo, al traducir y transcribir los textos originales de los pueblos que estudiaba, Boas se sorprendió de las variadas formas que tenían las lenguas de clasificar el mundo y usó esta observación como uno de sus argumentos centrales a favor del relativismo cultural.

Bronislaw Malinowski definió a la cultura desde un enfoque funcionalista:

(...) Es esencialmente una realidad instrumental que ha aparecido para satisfacer las necesidades del hombre que sobrepasan la adaptación al medioambiente (...). La cultura, la creación acumulativa del hombre, amplía el campo de la eficacia individual y del poder de la acción y proporciona una profundidad de pensamiento y una amplitud de visión con las que no puede soñar ninguna especie animal. (Malinowski, 1975, p.126).

Este modo de entender la cultura tuvo como fortaleza el haber logrado sistematicidad teórico-metodológica para su estudio, al concebirla como un instrumento que las personas han elaborado para la satisfacción de diversas necesidades.

Por último, resulta necesario detenernos en una concepción de la cultura que ha tenido un amplio alcance en el desarrollo de la antropología: La cultura como comunicación. Tal como señala Duranti (2000), concebir la cultura como comunicación significa entenderla como un sistema de signos. De este modo, estamos ante una teoría semiótica de la cultura; esto es, entenderla como un modo de representación del mundo. Desde esta perspectiva, dotamos de sentido nuestra realidad objetivándola en producciones o elaboraciones culturales tales como historias, mitos, rituales, clasificaciones del mundo natural y social. A través de relaciones simbólicas entre individuos, grupos y especies, los seres humanos construyen su visión del mundo y la comunican.

Esta perspectiva ha tenido a su máximo exponente en la figura del antropólogo francés, fundador del estructuralismo en antropología, Claude Levi-Strauss. Según su teoría, todas las culturas constituyen sistemas de signos que expresan estructuras cognitivas básicas, internalizadas a nivel inconsciente, que categorizan el mundo en términos de oposiciones binarias (Leach, 1970; Levi-Strauss, 1987). Levi-Strauss parte de la consideración de que la mente humana es la misma en todas partes del mundo y que la diversidad cultural es la expresión de las diferentes formas de aplicación de las propiedades lógicas del pensamiento que los seres humanos adaptan de acuerdo a sus entornos. Esta tesis le sirvió al antropólogo para desarrollar una obra fundamental donde echaba por tierra la creencia de que existía un pensamiento primitivo y un pensamiento científico superior o más desarrollado. Así Levi-Strauss demostraba que no hay ninguna diferencia cognitiva fundamental entre pensar el mundo a través de conceptos abstractos o a través de concepciones más concretas, tales como las clasificaciones en términos de tótems elaboradas por los pueblos primitivos.

Para este antropólogo, el interés no residía en comprender la diversidad cultural, sino en descubrir en esa diversidad las mismas clases de operaciones mentales de combinación o sustitución para acceder a las categorías universales del pensamiento. Para Levi-Strauss, este método extraído de la teoría lingüística, podía usarse en el análisis cultural, puesto que entendía que la cultura se comunica por medio de sus actores sociales. Los mitos, por ejemplo, constituyeron un recurso privilegiado de estudio para el autor, en tanto, desde su perspectiva, constituían un instrumento narrativo a través del cual las personas se comunicaban y no una narración a ser comunicada.

En su obra *Tristes Trópicos*, Levi-Strauss (1998) relata su desengaño durante su estadía de campo junto al pueblo Nambiquara en el Amazonas. Allí refiere que cada día transcurrido se asemejaba en mucho a su vida cotidiana en Francia, y los nambiquara, a sus coterráneos franceses, hasta el punto de verse reflejado él mismo en muchos comportamientos, actitudes y pensamientos. Así, el antropólogo explica que ello es posible porque a pesar de la superficial extrañeza de los hombres primitivos y de sus sociedades, en un nivel más profundo, en un nivel psicológico no

nos son en modo alguno ajenos. El espíritu del hombre es en el fondo el mismo en todas partes, sostiene Levi-Strauss y, en este sentido consideró posible y necesario desarrollar una ciencia general del pensamiento; una ciencia concluida, abstracta, formalista, una gramática universal del intelecto. Esta tarea, para nada sencilla, se hará, sostuvo el antropólogo, reconstituyendo intelectualmente los “restos arqueológicos” de las formas de vida de los pueblos primitivos, reconstruyendo los sistemas conceptuales que, desde muy por debajo de la superficie, la animaron y le dieron forma.

La concepción de la cultura como comunicación se hace particularmente evidente en el uso que hace Levi-Strauss de algunos conceptos tomados de la lingüística para explicar las relaciones entre diferentes categorías culturales. Un ejemplo de ello es la aplicación que realizó de la teoría de la adquisición de los sonidos, del lingüista ruso Roman Jakobson, a la distinción entre cultura y naturaleza. En esta teoría, el lingüista afirmaba que los niños comienzan a dotar de sentido a los sonidos que oyen construyendo un sistema de oposiciones binarias que distingue entre vocales y consonantes, por un lado, y una distinción trinitaria entre las tres vocales abiertas (i, a, u) y las tres consonantes oclusivas (p, t, k), por otro. Para Jakobson pueden describirse los triángulos de distinción máxima entre las vocales por medio de dos oposiciones básicas en las propiedades acústicas de articulación de los sonidos, entre lo que llamó densas y difusas, y lo que llamó sonidos graves y agudos (Figura 6).

Antropología lingüística

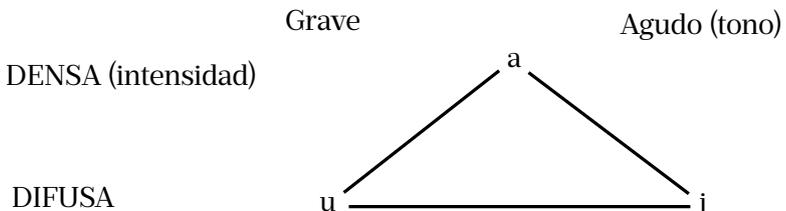


Figura 6. Triángulo vocálico de Jakobson. Tomado y modificado de Duranti (2000).

Levi-Strauss vio en este esquema un método para dar cuenta de las transformaciones culturales de la naturaleza, por ejemplo a través del acto de cocinar. El antropólogo adaptó el triángulo de distinción máxima entre vocales a un *triángulo culinario* (Levi-Strauss, 1968) (Figura 7), en el que los sonidos se reemplazan por las propiedades de los alimentos y la oposición entre rasgos acústicos se reemplaza por la oposición entre cultura y naturaleza y entre elaborado y no elaborado:

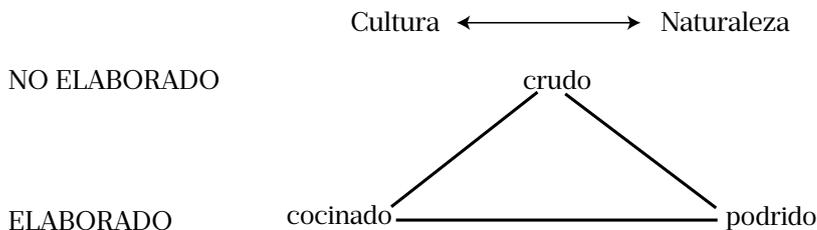


Figura 7. Triángulo culinario de Levi-Strauss. Tomado y modificado de Duranti (2000).

La distinción binaria *elaborado-no elaborado* es utilizada para representar la acción transformadora tanto de la cultura (cocinado) como de la naturaleza (podrido), sobre los alimentos. La categoría *cruco* ocupa un lugar intermedio entre naturaleza y cultura, porque los alimentos crudos son típicos de algunas tradiciones culinarias pero no están tan elaborados ni transformados por la cultura. De este modo, el problema reside, para el antropólogo francés, en hallar las mismas clases de combinaciones y sustituciones terminológicas en culturas diferentes. Si ello se logra, se habrá accedido a las categorías universales del pensamiento humano.

El antropólogo norteamericano Clifford Geertz (1997), uno de los principales referentes de lo que luego se conociera específicamente como Antropología Simbólica, escribió: “Lo mismo que Rousseau, en el fondo Lévi-Strauss busca, no a los hombres que no le preocupan mucho, sino al Hombre que constituye su obsesión” (Geertz, 1997, p.296). Geertz también concebía a la cultura como comunicación, pero a diferencia de Levi-Strauss no creía que las diferencias culturales se debieran a una inconsciente estructura mental subyacente. Así, a principios de la década de los ochenta propone un concepto semiótico de cultura:

Creendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie. (Geertz, 1997, p.20).

De esta manera, Geertz inaugura un enfoque interpretativo para el estudio de la cultura. Las tramas de las que ella nace deben develarse mediante cuidadosas investigaciones etnográficas y reflexiones que pongan de manifiesto las diferentes perspectivas sobre lo que *a priori* parece un mismo significado. Para ello introduce el concepto de *descripción densa*, tomado de Gilbert Ryle, que hace referencia a volver sobre los mismos materiales registrados, añadiendo capas. Para Geertz, la cultura es un producto de la interacción humana y, en este sentido sostiene que la cultura es pública, no está en la cabeza de las personas y en tanto ellas la crean, es susceptible de ser interpretada. Las personas encuentran sentido a los hechos en medio de los cuales viven por obra de esquemas culturales, señala Geertz, de “racimos ordenados de símbolos significativos” (1997, p.301). El estudio de la cultura (la totalidad acumulada de tales esquemas) es, según su perspectiva, el estudio del mecanismo que emplean los individuos y los grupos de individuos para orientarse en un mundo que de otra manera sería oscuro. Según esta perspectiva, las manifestaciones culturales son actos de comunicación. Geertz sostiene que al observar a alguien que participa de un debate público, asiste a un funeral, acude a un juego deportivo o presencia una pelea de gallos, le vemos participar en conductas coordinadas que producen visiones del mundo, además de nociones locales de persona (o *self*), concepto central para la antropología cultural.

¿Qué estudia la antropología lingüística?

Las distinciones entre el lenguaje como sistema abstracto y el lenguaje como sistema concreto constituyen idealizaciones que han hecho progresar la comprensión de las propiedades formales de las lenguas,

pero que no se orientan a comprender el lugar que ocupan las formas lingüísticas en la vida de las personas. Asimismo, estudiar la lengua en la cultura implica algo más que las formas en que las categorías culturales se reflejan en el lenguaje. Como señala el antropólogo lingüista Alessandro Duranti (2000), un estudio del lenguaje orientado hacia la antropología supone el reconocimiento de la acción recíproca entre el lenguaje como recurso humano y el lenguaje como producto histórico. En este sentido, interesa a esta interdisciplina centrarse en la actuación lingüística y en el discurso situado, en vez de concentrarse exclusivamente en lo que nos hace cognitivamente iguales. Esto es, interesa problematizar el modo en que el lenguaje permite crear y, a la vez, crea distinciones entre grupos e individuos.

Así, Duranti define la antropología lingüística como el estudio del lenguaje en tanto recurso de la cultura y del habla como práctica cultural. Comprende el lenguaje como marco de prácticas culturales, es decir como un sistema de comunicación que permite las representaciones del orden social y que contribuye a que las personas usen estas representaciones para realizar actos sociales constituyentes. Lo que distingue a la antropología lingüística de otras especialidades no es solo el interés por el uso del lenguaje, sino su visión del lenguaje como un conjunto de estrategias simbólicas que forman parte del tejido social y de la representación individual de mundos posibles o reales. Para Duranti, esta perspectiva permite abordar de manera innovadora algunos de los temas centrales para la antropología, como las políticas de la representación, la constitución de la autoridad, la legitimación del poder, el control social y su relación con la acción ritual, el contacto cultural y el cambio social. A través del uso del lenguaje, señala, penetramos en un espacio interaccional donde cada opción que elegimos es parcialmente contingente con lo que ocurrió antes y contribuye a definir lo que ocurrirá después.

La antropología se ha interesado especialmente por la descripción de las lenguas no indoeuropeas, por la investigación de la multiplicidad de formas en que las lenguas se articulan con la sociedad y la cultura, por la reflexión sobre lo que los presuntos “universales lingüísticos” pueden enseñarnos sobre una presunta “naturaleza humana”, por la diversidad de usos y concepciones de las lenguas, etc. El fenómeno lingüístico y las

lenguas han sido y siguen siendo un objeto central de nuestra disciplina, no solo porque la antropología clásica se topó con la diversidad (y la complejidad) lingüística de los pueblos no europeos, sino también porque buena parte de la vida social está hecha de interacciones y representaciones lingüísticas y, asimismo, porque las representaciones sociales, las ideologías, son un fenómeno ante todo lingüístico (discursivo y/o textual).

En las últimas décadas se han desarrollado tres áreas teóricas principales dentro de la antropología lingüística. Cada una de estas áreas se dedica a la comprensión de una de las siguientes nociones analíticas relacionadas entre sí: a) la actuación; b) la deixis, y c) la participación.

Actuación

En *Aspectos de la teoría de la sintaxis*, Noam Chomsky (1965) distingue entre competencia y actuación, donde la primera corresponde al sistema en su conjunto, con independencia de los usos particulares que hacen sus hablantes, y la segunda, a los usos concretos que los hablantes hacen del sistema. Dentro de este contexto, la competencia describe la capacidad del lenguaje, es decir, del conocimiento, que un hablante posee de los principios que permiten una interpretación y un uso de un lenguaje particular. Actuación, en cambio, es el uso real de una lengua que, según Chomsky, se basa en la competencia, pero que se rige también por principios como la atención, la percepción y la memoria. La competencia entonces es el conocimiento ideal que un hablante tiene de una lengua. La actuación es la aplicación de ese conocimiento al acto de hablar. A su vez, John L. Austin (1982) desarrolló una noción de actuación diferente incluida en su categoría de verbos realizativos, los cuales hacen explícito el tipo de acto que un enunciado pretende lograr. Se trata de un intento por alterar la realidad, haciendo que ésta concuerde con los deseos y expectativas del hablante, por ejemplo, el enunciado: *Salí de la habitación*, emitido por alguien con autoridad para ordenar a otra persona en posición de ejecutarla. El verbo *ordenar* no busca describir lo que cree que es cierto sobre una realidad independiente, sino que busca modificarla.

La *actuación*, entonces, hace referencia a una dimensión de la acción humana donde lo que importa es la forma del mensaje; lo que Jakobson (1960) llamó la *función poética* del habla. Como señaló Hymes, la actuación es “algo creativo, logrado, hablado” (1981, p.81); podemos hallarlo, por ejemplo, en la narración de historias, en los debates orales, en las canciones y en otras actividades orales donde lo que los hablantes dicen se evalúa de acuerdo con cánones estéticos. Pero tal como señala Duranti (2000), esta noción de *actuación* también describe lo que podemos observar en situaciones comunicativas más comunes, cuando los hablantes demuestran centrar su habilidad o cuidado en la elocuencia del mensaje. Ahora bien, atender a esta noción de actuación no es solo el mero reconocimiento de la dimensión estética del habla, significa sobre todo reconocer que el habla implica siempre una exposición al juicio, la reacción y cooperación de un auditorio que interpreta, aprueba, confirma, sanciona, engrandece o subestima lo que se ha dicho (Duranti y Breneis, 1986).

Deixis

En Antropología, desde un punto de vista pragmático, Immanuel Kant (1991) distinguió entre signos naturales y arbitrarios. Las letras que representan sonidos lingüísticos son un ejemplo de signo arbitrario, puesto que no hay una relación necesaria entre la forma de una letra y la calidad del sonido que representa. Una letra representa un sonido y puede evocarlos en los lectores porque se ha establecido una convención que ha sido aceptada por una comunidad. A su vez, si vemos humo en el aire, entendemos que significa fuego, sin embargo no es un signo establecido por una convención, sino por el conocimiento de un fenómeno natural. Existe una relación de contigüidad entre el signo (humo) y el fenómeno natural (fuego) que representa. Una persona que advierte el humo infiere que hay fuego cerca, pero de ningún modo el humo representa el fuego. El humo está en conexión espacio-temporal y física con otro fenómeno relacionado y adquiere significado por medio de esa conexión. El filósofo norteamericano Charles Peirce partió de observaciones similares para denominar al humo como índice distinguiéndose de otros signos

arbitrarios (símbolos) y de los signos que buscan reproducir algún aspecto de su referente (íconos). Los índices (o deícticos) son signos que guardan algún tipo de relación existencial con su referente (Burks, 1949). Esta categoría, entonces, puede extenderse a expresiones lingüísticas tales como los pronombres demostrativos, los pronombres personales (*yo* y *tu*), las expresiones temporales (*ahora*, *ayer*), o espaciales (*arriba*, *abajo*), cuya propiedad es denominada como deixis y afecta a gran parte de la comunicación lingüística.

Participación

Como mencionamos al principio de este apartado, la antropología lingüística concibe a los hablantes como actores sociales y al habla, como una actividad social que involucra mucho más que expresiones lingüísticas. Ser hablantes de una lengua significa pertenecer a una comunidad de hablantes y, como señala Duranti (2000), ser capaces de hacer cosas con ese lenguaje como parte de un conjunto de actividades sociales organizadas culturalmente e interpretadas a la luz de la cultura. En este sentido, hablamos de participación para referir al hecho de que el habla forma parte de actividades más amplias, subrayando la cualidad inherentemente social, colectiva y distributiva de cualquier acto de habla. La participación supone que la cognición gestiona la información y permite predecir la acción que los demás realizarán para la resolución de un problema. A su vez, supone un elemento corporal que interactúa con el entorno, no solo físicamente, sino también creando un sentido (Duranti, 2000).

La participación en tanto concepto analítico reemplaza las viejas dicotomías como hablante-oyente o emisor-receptor. Supone que cualquier texto puede representar simultáneamente a varios autores y el significado se construye con frecuencia mediante la yuxtaposición de voces, dialectos y estilos comunicativos distintos.

El lenguaje como acción social

Como se advirtió desde la antropología clásica, el lenguaje es el encargado de brindar interpretaciones sobre los hechos que se observan al realizar etnografía; es más, es condición para la descripción de los hechos. La materia prima etnográfica consta de textos, descripciones, historias, narraciones, etc. Ahora bien, no sólo se manifiesta la cultura en estas narraciones, descripciones de lugares, relaciones y sucesos ocurridos, sino también en los intercambios que hacen posible dichos relatos y en las formas de organización que permiten participar a unos y segregar a otros.

A su vez, les antropólogos lingüistas han focalizado en el lenguaje como un conjunto de prácticas que desempeña un papel esencial en la mediación de aspectos materiales e ideativos de la existencia humana, es decir, en la creación de singulares modos de estar en el mundo. Es esta visión dinámica del lenguaje, entenderlo como un fenómeno eminentemente social, lo que le otorga a la antropología lingüística su lugar especial en el campo de las humanidades y las ciencias sociales.

Como ya mencionamos, Malinowski fue quien fundó un modo de hacer antropología que le otorgó cientificidad a la disciplina a través de establecer un método de investigación propio. Así fue el primero en llegar a conocer al pueblo que estudiaba tan bien como para participar activamente de sus conversaciones cotidianas. Malinowski entendía que el conocimiento de la lengua era una herramienta fundamental para conseguir lo que, según él, era la gran meta de la antropología: captar el punto de vista nativo, de sus relaciones con la vida, ser conscientes de su visión de su mundo (Malinowski, 1974, p.25). Dos conceptos fundamentales se desprenden del planteo malinowskiano acerca del método etnográfico: i) la noción de contexto de situación y ii) la visión de la lengua como un modo de acción. Tempranamente el antropólogo polaco se dio cuenta de que el análisis gramatical tradicional no permitía capturar el significado de los enunciados más que solamente en parte. Para él, un oyente también necesitaba información sobre la situación en la que se pronunciaban ciertas palabras para poder contextualizarlas en su entorno cultural (Malinowski, 1984). Para ello acuñó el concepto de *contexto de situación*

para referir a que, por un lado, se debe ampliar la concepción de contexto y, por otro, que la situación en la que se enuncian las palabras no puede considerarse irrelevante para la expresión lingüística. El antropólogo señala que el estudio del lenguaje que hablan personas que viven bajo condiciones diferentes de la nuestra, con una cultura distinta, debe hacerse de acuerdo con el estudio de su cultura y su entorno y ello requiere una teoría etnográfica del lenguaje.²

Así, Malinowski llegaba a la conclusión de que la principal función de la lengua no era expresar pensamientos sino desempeñar un papel activo en el lado pragmático de la conducta humana. Sus planteos sobre la visión etnográfica del lenguaje anticipan muchas de las ideas que luego serían los pilares de los que surgiría la pragmática (Levinson, 1989). De hecho, la noción de acto verbal de Malinowski (1977) es similar a la de “acto de habla” de Austin, las cuales emergen en la misma época. Tanto Austin como su contemporáneo, el también filósofo británico Ludwig Wittgenstein, compartían un interés en una visión pragmática de la lengua, es decir, la lengua como herramienta para “hacer cosas”. Al igual que Malinowski, Austin señaló que el lenguaje no se utiliza sólo para señalar un estado particular de cosas, sino también para realizar cosas, es decir, para realizar alguna acción³.

Para la etnografía, entonces, es importante saber si una pregunta significa un saludo, si una declaración sobre el futuro equivale a una promesa o una declaración del pasado a una acusación. La distinción de Austin entre decir y hacer (actos locutivos y actos ilocutivos) y su estudio sobre las condiciones de fortuna constituyen un primer paso para el futuro debate sobre la contextualización, esto es, la actividad por la que los actos (verbales o no verbales) se entienden vinculados o insertos en otros actos y a los cuales, dentro de ese proceso, dota de sentido en términos de su significación cultural.

.....
2.- Malinowski introduce la noción de contexto de situación en su obra “The problem of meaning in primitive languages” (1923), al distinguir las lenguas civilizadas, caracterizadas principalmente por estar destinadas a comunicar pensamientos, y las lenguas primitivas, cuya función era hacer cosas. Luego en “Coral Gardens and their magic” (1977), un estudio etnográfico de los rituales dedicado al cultivo de batata, taro, la palma y la banana en las islas Trobriands, el antropólogo reconoce que el uso pragmático del lenguaje es típico de cualquier lengua.

3.- Para una profundización acerca de la dimensión pragmática del lenguaje ver el capítulo “Pragmática y comunicación” en esta publicación.

La perspectiva etnográfica para la documentación del lenguaje

Si la antropología lingüística concibe el lenguaje como una dimensión de la cultura, la etnografía permite, a través de sus técnicas, acceder a ellas conectando formas lingüísticas con prácticas culturales. La etnografía constituye el método privilegiado de la antropología para la producción de conocimiento. Guber (2001) la considera en su triple acepción de *enfoque*, *método* y *género textual*. En tanto *enfoque*, busca comprender los procesos sociales desde la perspectiva de las personas implicadas. En tanto *método*,⁴ abarca distintos procedimientos y técnicas (con énfasis en el trabajo intensivo y prolongado con los interlocutores y el registro de información de primera mano), que se incluyen dentro de lo que designamos como “trabajo de campo”. Y finalmente, en tanto *género textual*, la etnografía no solamente designa a la forma de proceder en la investigación sino también al producto final que se obtiene de la misma sobre la base de la reflexividad, y de un peculiar modo de teorizar, de problematizar la realidad, de hacer preguntas y de atender a los procesos sociales en su discurrir y en su devenir (Grassi, 2003). Así diferentes técnicas de registro de la información que circunda en aquello que llamamos el “campo” se instituyeron como los principales recursos en terreno.

Ahora bien, dijimos antes que les antropólogos lingüistas ven a los sujetos de su estudio, es decir a los hablantes, como actores sociales, es decir como miembros de comunidades articuladas socioculturalmente, esto es, como un conjunto de instituciones sociales creencias y valores. En este sentido, la utilidad de los datos lingüísticos se verá reflejada en la interpretación de los datos antropológicos de un pueblo o ámbito

4.- La pieza fundacional de la metodología antropológica moderna fue “Los argonautas del Pacífico Occidental” (1974), donde Bronislaw Malinowski explicita que el etnógrafo debía tener propósitos científicos, conocer la etnografía moderna, vivir entre la gente que estudia y aplicar una serie de métodos de recolección de datos para manipular y fijar la evidencia. Identificaba así tres tipos de material, correlativos a tres métodos: a) el esqueleto de la sociedad, asimilable a lo cuantificable y lo normativo, se recolectaba a través de documentación estadística por evidencia concreta; b) los imponderables de la vida cotidiana y el comportamiento típico, accesibles por estar cerca de la gente, observando y registrando en detalle su vida cotidiana y sus ocasiones inesperadas; y c) el punto de vista del nativo, sus formas de pensar y de sentir, se conocía aprendiendo la lengua y elaborando un corpus documental en lengua vernácula. El registro era, para Malinowski, el testigo de cientificidad de su presencia en el campo.

social estudiado (Ardener, 1976) y se sustenta en la idea que tanto el decir como el hacer son modos de acción social intrínsecamente relacionados. Encontrar los puntos de contacto entre ambos llevará a que los hechos lingüísticos se transformen en claves para interpretar las relaciones sociales y la trama cultural de los hablantes.

Hacer etnografía del lenguaje supone contar con elementos para oír y escuchar atentamente lo que las personas dicen cuando se reúnen; comprender las intenciones de los participantes de una interacción; qué es lo que consideran significativo, a qué prestan atención y con qué objeto. Para ello, señala Duranti (2000) las grabadoras y cámaras de vídeo constituyen un gran soporte, aunque hace falta un complejo instrumental analítico.

La búsqueda de dimensiones y criterios relevantes para la comprensión del ser humano ha conducido a prestar atención a los detalles de las situaciones comunicativas cara a cara, lo que parece implicar una separación entre las interacciones que se estudian y las fuerzas sociales que operan desde fuera. Así Bourdieu (1991) sostiene que algunos análisis realizados por antropólogos lingüistas caen en lo que llama la “falacia ocasionalista” de creer que los encuentros surgen de la nada. Así señala que el mundo que cada encuentro moldea está predeterminado por relaciones más amplias de raza, género y clase. Sin embargo, el conocimiento de la clase social de los participantes, de su trayectoria biográfica, del género, nos ofrece sólo una parte (aunque importante) de la historia que se busca construir. En este sentido, Gal (1989) en sus trabajos sobre el lenguaje de las mujeres, señala que ellas rechazan cualquier idealización esencialista de “una voz de mujer” y de la noción implícita de una cultura separada. Propone, antes que ello, la hipótesis de “prácticas lingüísticas más contradictorias y ambiguas, que difieren de mujeres de determinados grupos étnicos y clase social a otras, en un espectro que va de la adaptación a la oposición, la subversión, el rechazo o la reconstrucción de definiciones culturales hegemónicas.” (Gal, 1989, p.4). Si se quiere hablar de género, poder o discurso de poder, primero se debe saber qué se entiende por estos conceptos en las culturas. Así, para la antropología lingüística, una noción de poder diferenciada significa entender que posiblemente se encuentren prácticas lingüísticas distribuidas de modos

distintos en función de las coordenadas de género, clase o etnia, sin determinar esta distribución en base al criterio de dominación o hegemonía y haciendo abstracción del lenguaje.

La antropología lingüística considera que hay dimensiones del habla que solo pueden captarse si se estudia lo que la gente hace con el lenguaje, relacionando palabras, gestos y silencios con el contexto en que se producen. Esta postura llevó al descubrimiento de múltiples formas en que el habla es acto social y como tal, sujeta a restricciones de la acción social. A su vez, permite entender cómo el habla produce acción social y tiene consecuencias para los modos de estar en el mundo.

A su vez, desde la tradición Boasiana, la visión del papel del lenguaje en la cultura, metodológicamente significó que los sistemas lingüísticos pudieran estudiarse como guías para los sistemas culturales. Boas publicó extensos volúmenes de etnografía casi exclusivamente basados en textos grabados (transcripciones de lo que sus informantes principales recordaban de sus antiguas tradiciones, ceremonias, arte, etc). Estos informantes generalmente eran bilingües, es por ello que el primer vínculo de la etnografía con la lingüística tuvo que ver con el problema de la comunicación con los actores y el registro de sus voces. Pero existe otro nivel de relación que tienen que ver con la “traducción” de conceptos clave de la lengua en el proceso de describir/interpretar la cultura para hacerla inteligible a quienes no pertenecen a ella (Guber, 2001). Un ejemplo de ello es la etnografía que realizó la antropóloga argentina Esther Hermitte en un pueblo de Chiapas llamado Pinola, cuya indagación se centró en desentrañar el significado del término *naqual* para los habitantes del pueblo que estudiaba. Se trataba de un término asociado a creencias sobrenaturales que difícilmente podría ser traducido e interpretado a través de nuestras nociones en torno a “lo sobrenatural”. Se trataba de un concepto que transversalizaba todo un sistema de creencias y de poder que organizaba a la comunidad pinolteca⁵, pero que sin el trabajo etnográfico realizado por la antropóloga no habría sido interpretado como algo más que el espíritu de las personas.

5.- Para una profundización del trabajo de Esther Hermitte, ver: Hermitte, E. (1970). Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo, Instituto Indigenista Interamericano, México.

Por último apuntaremos algunas cuestiones que interesan a la antropología lingüística:

- La organización básica de la relación entre sonidos y significados, tal como aparece en el uso del lenguaje en el marco de diversas actividades sociales y si estas descripciones gramaticales reflejan el uso del lenguaje real, o solo usos especiales, como los orientados a la alfabetización.
- Las nociones locales de lo que constituye un “lenguaje”.
- La distribución espacial de los usos del lenguaje: su uso en distintas partes de un espacio determinado (público o privado).
- Los sentidos y significados culturales de rituales y ceremonias frente al habla cotidiana.
- La distribución social de estilos, géneros y acontecimientos de habla: ¿de qué modo diferentes grupos sociales se distinguen de los demás mediante registros lingüísticos especiales o actuaciones verbales?
- La medida en que las teorías locales sobre la estructura lingüística y el uso del lenguaje guardan relación con las cosmologías locales.
- El papel de la socialización lingüística en la configuración de la persona, la mente y las relaciones sociales.
- La interpretación de códigos distintos en la constitución de los mensajes y sus interpretaciones.

Notas finales

En este capítulo ofrecimos un breve recorrido por los fundamentos, nociones y caracterizaciones de la antropología lingüística. Principalmente focalizamos en la relación intrínseca que sostiene esta interdisciplina, que es la relación entre cultura y lenguaje. En este sentido añadiremos que cualquier intento de presentar al lenguaje como un mero instrumento de producir imágenes se arriesga a una abstracción que separa la realidad de aquello que la produce. El lenguaje no constituye únicamente una representación del mundo, sino que también es el mundo en tanto todos nuestros recuerdos se inscriben en narraciones, relatos, historias, anécdotas tanto como en aromas o sonidos.

Si el lenguaje es acción, como propone Malinowski, la comunicación lingüística forma parte de la realidad que pretende representar, interpretar y evocar. Así, desde un enfoque del lenguaje como sistema de clasificación y un instrumento para el estudio de la cultura, la antropología lingüística se ha desplazado hacia una noción de lenguaje como agregado de rasgos, tendencias y actos que son el telón de fondo en algunos casos y, en otros, el escenario de la constitución del mundo social que habitamos. No hay dudas, como advirtió Levi-Strauss, que “decir ‘el lenguaje’ es decir ‘la sociedad’”.

Referencias bibliográficas

- Ardener, E. (1976). *Antropología social y lenguaje*. Paidós.
- Austin, J. L. ([1962] 1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós Ibérica.
- Boas, F. (1964). *Cuestiones fundamentales de Antropología Cultural*. Ediciones Solar.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Taurus.
- Burks A. (1949). Icon, Index and Symbol. *Philosophy and phenomenological research*, 9, 673–689.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. mit Press.
- Duranti, A. (2000). *Antropología lingüística*. Cambridge University Press.
- Duranti A. y Brenneis D. (1986). The audience as co-author. *Text - Interdisciplinary Journal for the Study of Discourse*, 6(3), 239–347.
- Gal, S. (1989). Between Speech and Silence. The Problematics of Research on Language and Gender. *Papers in pragmatics*, 3(1), 1–38.
- Grassi, E. (2003). Política, cultura y sociedad: la experiencia neoliberal en la Argentina en Lindenboim, J. y Danani, C. (Comps.), *Entre el trabajo y la política. Las reformas de las políticas sociales argentinas en perspectiva comparada* (pp. 107–163). Biblos.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Editorial Norma.
- Geertz, C. (1997). *La Interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Hermitte, E. (1970). *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. Instituto Indigenista Interamericano.

- Hymes, D. (1981). *"In vain I tried to tell you": Essays in Native American Ethnopoetics*. University of Pennsylvania Press.
- Jakobson, R. (1960). *Concluding Statement: Linguistics and Poetics* en T. Sebeok (Ed.), *Style in Language* (pp. 350-377). MIT Press.
- Kant, I. ([1798] 1991). *Antropología en sentido pragmático*. Alianza.
- Kroeber, A. ([1923] 1963). *Anthropology: Culture Patterns and Processes*. Harbinger Books.
- Leach, E. (1970). *Levi-Strauss*. Fontana/Collins.
- Levinson, S. (1989). *Pragmática*. Teide.
- Lévi-Strauss, C. ([1955] 1998). *Tristes trópicos*. Paidós.
- Lévi-Strauss, C. ([1945] 1987). *Antropología Estructural*. Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (1968). "El triángulo culinario" en Lévi-Strauss, C. (Ed.), *Estructuralismo y dialéctica* (pp. 39-57). Paidós
- Malinowski, B. (1975). La cultura en J. S. Kahn (Comp.), *El concepto de cultura. Textos fundamentales* (pp. 85-127). Anagrama.
- Malinowski, B. ([1922] 1974). *Los Argonautas del Pacífico Occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea, Melanesia*. Península.
- Malinowski, B. ([1935] 1977). *Los jardines de coral y su magia*. Labor Universitaria.
- Malinowski, B. ([1923] 1984). El problema del significado en las lenguas primitivas en, C. K. Ogden y I. A. Richards (Eds.), *El significado del significado. Una investigación acerca de la influencia del lenguaje sobre el pensamiento y de la ciencia simbólica* (pp. 310-352). Paidós.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture, Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. Murray.

