

Hachén, Rodolfo: “¿Qué estudiamos los etnolingüistas?”; en *REA*, N°XXVI, 2020; Escuela de Antropología – FHUMYAR – UNR; pp. 1-14

## ¿Qué estudiamos los etnolingüistas?

**Rodolfo Hachén**

Universidad Nacional de Rosario

Argentina

[rhachen@hotmail.com](mailto:rhachen@hotmail.com)

### **Resumen**

Cuando hablamos de Ciencia Social nos estamos refiriendo a una ciencia que tiene como centro al hombre en sus diferentes planos (individual, social, cultural) observables en un estado determinado o a través del tiempo; a ese hombre que posee la capacidad del lenguaje como facultad distintiva del resto de los seres vivos, capacidad que le permite generar sistemas simbólicos y comunicativos. Tomar como objeto de estudio el lenguaje amplía la perspectiva lingüística hacia el campo de la semiótica, superando la concepción de lingüística como la mera descripción de lenguas.

### **Palabras claves**

Etnolingüística- Lenguas- Discursos- Procesos de significación

### **What do we ethnolinguists study?**

#### **Abstract**

When we speak of Social Science we are referring to a science whose center is man in his different planes (individual, social, cultural) observable in a given state or through time; to that man who possesses the

HACHÉN, Rodolfo – “¿Qué estudiamos los etnolingüistas?”

capacity for language as a distinctive faculty from the rest of living beings, a capacity that allows him to generate symbolic and communicative systems. Taking language as an object of study broadens the linguistic perspective towards the field of semiotics, surpassing the conception of linguistics as the mere description of languages.

### **Keywords**

Ethnolinguistics- Languages- Speeches- Processes of significance

\*

### **Introducción**

*"Con una ambigüedad que quiero aclarar:  
me oculto del lenguaje dentro del lenguaje.  
Cuando algo - incluso la nada tiene un nombre,  
parece menos hostil. Sin embargo, existe en mí una sospecha  
de que lo esencial es indecible."*

Alejandra Pizarnik

Como nos dice Pizarnik, vivimos en mundos dichos desde diferentes culturas. Cada lengua habla un mundo (Charaudeau, 1988) y nos define. Se constituye en la base de la construcción de las realidades y de las identidades. Así, las palabras se nos presentan como un fundamento ambiguo de las cosas haciendo que lo semántico sea siempre una suerte de mutilación de lo psíquico (Fernandez Güizzetti, 1981) Los referentes psicoculturales, esenciales, son “indecibles” en su plenitud.

no

las palabras

no hacen el amor

hacen la ausencia

si digo agua ¿beberé?

si digo pan ¿comeré?

Alejandra Pizarnik (2017)

Así, se nos plantea un viejo dilema: la relación entre las palabras y las cosas. Y podemos preguntarnos si “*en el nombre de la rosa está la rosa*” (Borges) o si las palabras son llamadas a cubrir la falta, la ausencia (Lacan, 1966). En este punto, Pizarnik (2017) contundente: “Este modo complejo de sentir el lenguaje me induce a creer que el lenguaje no puede expresar la realidad; que solamente podemos hablar de lo obvio.”

El lenguaje desempeña, así, un rol fundamental en la dinámica social y en la constitución de la propia identidad.

(...) el sujeto, si puede parecer siervo del lenguaje, lo es más aún de un discurso en el movimiento universal del cual su lugar está ya inscripto en el momento de su nacimiento, aunque sólo fuese bajo la forma de su nombre propio (Lacan, 1966: 181)

Es por eso que nos adherimos a la postura de Charaudeau (1988) para quien el discurso se concibe como el conjunto de actos significativos que hablan el mundo a través de la instancia misma de su transmisión. Ante este fenómeno psico-socio-cultural, el abordaje etnolingüístico del entramado discursivo constitutivo de cada cultura se nos presenta como una llave de acceso a la compleja red significativa de la cual se genera y a la cual explica. Desde esta perspectiva, nuestro lugar como científicos sociales no presupone la formulación de verdad alguna, sino una constante interpretación, subjetiva e ideológica. La lengua no resulta así un fenómeno aislado, autosuficiente, sino como un subsistema dentro del sistema total de la cultura (Fernández Güizzetti, 1981) que entabla una red de relaciones con los otros subsistemas culturales dando lugar a un complejo entramado semiótico. El sistema lingüístico, en muchos aspectos privilegiado por su amplia capacidad comunicativa y simbólica, se constituye en código interpretante de la estructura psico-socio-cultural.

La lengua cumple con la función (no privativa) de significar, a partir de las relaciones intralingüísticas de los signos (Benveniste, 1974), lo que podríamos denominar los referentes psicoculturales (Fernández Güizzetti, 1981) en un sentido amplio y los referentes socioculturales, en un sentido más restringido. Cuando estudiamos el fenómeno de la producción de discurso en

un momento determinado de su desenvolvimiento histórico-cultural, estamos indagando cómo se produce la significación de lo real y, a la vez, su comunicación. Ya Bajtín (1952-53) nos señalaba que *“Una imagen ha de ser comprendida como lo que es y como lo que significa”* (pp.379). Conviene aclarar, en este punto, la diferencia que existe entre la noción de significado y la de significación. El significado se define como la intersección lógica de los usos, y especifica núcleos semánticos que aseguran, merced a la relevancia abstractiva propia de la función simbólica de la lengua, la posibilidad de la comunicación (Fernández Güizzetti, 1981)

La significación, por el contrario, implica todas aquellas posibles variantes interpretativas que están sujetas a la recepción de cada hablante concreto conforme a diversas cuestiones tales como su propia personalidad, el contexto situacional de los enunciados, el tipo de relación dialogal, la red de entretejidos significativos que efectúa al decodificar un enunciado, etc. De aquí se desprende una deducción fundamental en los estudios en Ciencias Sociales: el cuestionamiento del referente “real” como resultante de este complejo proceso semiótico-semántico y, en consecuencia, la no universalidad del contenido referencial. La labor interpretativa de quienes nos dedicamos al estudio en las Ciencias Sociales se complejiza aún más si atendemos al hecho de que ninguna cultura, ninguna comunidad y aún, ningún individuo, funciona como un todo homogéneo con un discurso monológico. Todo discurso social, cultural o individual es el resultado del entrecruzamiento de un conjunto de voces diferentes que responden a diversas maneras de simbolizar y comunicar. Como bien señala Bajtín (1952-53), todo discurso es polifónico y esta polifonía discursiva no tiene nada que ver con la extensión o la aparente complejidad del texto resultante. Así, el abordaje de una cultura implica atender a la totalidad de relaciones (que no son más ni menos que comunicaciones) que su constitución misma presupone.

La Etnolingüística, en su vinculación con la antropología, genera un ámbito de reflexión interdisciplinario que parte de la idea de que *“...el lenguaje participa en la vida a través de los enunciados concretos que lo realizan, así como la vida participa del lenguaje a través de los enunciados”* (Bajtín, 1952-53:248) y que *“los enunciados y sus tipos, es decir, los géneros discursivos, son correas de transmisión entre la historia de la sociedad y la historia de la lengua.”* (Op.Cit.:251)

Así, el sujeto como tal sólo es pensable en la relación dialógica de las dinámicas específicas de la lengua, la sociedad, la historia y la cultura. Será, por lo tanto, el dialogismo (y no la

dialéctica) la característica que permitirá superar el concepto de identidad como “estigma” en un verdadero respeto por la alteridad y la diversidad. Nuestra función como estudiosos del lenguaje radica en evidenciar las fracturas, las grietas, la polifonía propias de todos los discursos hegemónicos con el fin de equiparar las fuerzas en la negociación de sentidos característica del entramado social.

Quienes trabajamos en el Departamento de Etnolingüística de la Carrera de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes de Rosario de la Universidad Nacional de Rosario y nos sentimos herederos del pensamiento y la obra del Dr. Germán Fernández Güizzetti, pretendemos sumar nuestra voz al desarrollo de las investigaciones en Ciencias Sociales sosteniendo que “si no esperamos nada de la palabra, si desde antes ya sabemos todo lo que ella puede decirnos, esta palabra sale del diálogo y se cosifica.” (Bajtín, 1952-53: 310)

Hoy podemos entender por **etnolingüística** a la Ciencia Social que, teniendo como objetos el estudio al lenguaje, a las lenguas naturales, a su adquisición y a sus actualizaciones concreta, desde una perspectiva interdisciplinaria, permite un abordaje psico-socio-cultural de los fenómenos de simbolización y comunicación. Cuando hablamos de Ciencia Social nos estamos refiriendo a una ciencia que tiene como centro al hombre en sus diferentes planos (individual, social, cultural) observables en un estado determinado o a través del tiempo; a ese hombre que posee la capacidad del lenguaje como facultad distintiva del resto de los seres vivos, capacidad que le permite generar sistemas simbólicos y comunicativos. Tomar como objeto de estudio el **lenguaje** amplía la perspectiva lingüística hacia el campo de la semiótica, superando la concepción de lingüística como la mera descripción de lenguas. Por otra parte, consideramos oportuno la incorporación (Fernández y Hachén, 1993) de la problemática psicolingüística, especialmente en lo que se refiere a la adquisición del lenguaje, y el estudio de los actos de habla y el fenómeno de la enunciación como formas de integrar al campo de la etnolingüística, la sociolingüística, la pragmática y el análisis del discurso.

Como ya señalara Jakobson (1952), "lengua y cultura se implican mutuamente", es por eso que "la lengua debe concebirse como parte integrante de la vida de la sociedad" y la lingüística debe estar “en estrecha conexión con la antropología cultural”. La lengua, en tanto fenómeno complejo y no transparente, exige de un abordaje interdisciplinario. La etnolingüística brindará, en este sentido, un marco metodológico de referencia que no puede, de ningún modo, ser

restringido a un grupo particular de lenguas extrañas y arbitrariamente clasificadas. Para nosotros, todo abordaje lingüístico debe ser, por lo tanto, etnolingüístico.

Podríamos decir, sin temor a equivocarnos, que en el diálogo intercultural no hay nada más importante y constitutivo de la identidad que la propia lengua, lengua que, siendo un componente más del sistema cultural de cada pueblo o grupo, ocupa, sin embargo, un papel privilegiado por su capacidad de simbolizar, interpretar, construir y comunicar no sólo las demás expresiones culturales sino el entramado de la dinámica social.

Si revisamos brevemente algunos postulados teóricos notaremos que, por ejemplo, el marxismo ha hecho del lenguaje un escenario privilegiado de los conflictos sociales e ideológicos y de la constitución de las “identidades”. Gramsci rescata el lugar determinante del lenguaje y la cultura en la constitución de hegemonías y contra hegemonías. Bajtín y Voloshinov (1953) señalan la densidad ideológica y dramaticidad política del habla cotidiana. Es importante rescatar que para Bajtín la trama social no es simplemente discursiva. Así, “...el mundo de los signos se transforma en un escenario inconsciente de la lucha de clases” (Grüner, 1998).

En los postulados Bajtinianos, la sociedad es heteroglósica y sólo porque los discursos existen bajo la hegemonía de la clase dominante es que aparece como monológica. El lenguaje como cualquier otro “contrato” es producto de una cierta relación de fuerzas más que de un consenso. Es por esto que Gramsci, Bajtín, Adorno, Benjamin, Althusser no descuidan el análisis de la realidad de la textualidad en vinculación con la lucha de clases y con la forma en que los discursos ideológicos o culturales en general se encarnan en instituciones, prácticas, conductas y enunciados “materiales”. Es, precisamente, la tensión entre esas “materialidades” y la “abstracción” ideológico-discursiva, la que constituye la escena de la lucha por el sentido y las identidades (Grüner, 1998). Bajtín (1952-53) llega a sostener que “donde no hay texto, no hay objeto para la investigación y el pensamiento” (pp. 291) y que “el texto es la realidad primaria y el punto de partida para cualquier disciplina del campo de las ciencias humanas” (pp.302). En este sentido, para este pensador, “la lengua, la palabra, son casi todo en la vida humana” (pp.306):

El sistema de la lengua tiene un carácter netamente potencial con respecto a los enunciados reales y a los hablantes reales. El significado de la palabra, puesto que éste se estudia en el plano de la lengua (semasiología lingüística), se determina tan sólo a través de otras palabras de una

misma lengua (o de otra) y en su relación con estas palabras; la palabra entabla una relación con una noción o con una imagen literaria, o con la realidad únicamente dentro del enunciado y a través del enunciado (pp.307)

El llamado Giro Lingüístico que comienza con el auge de la lingüística, la semiótica y la filosofía del lenguaje (Saussure, Pierce, Wittgenstein) implicando un rescate de la palabra que terminara con postulados que sostienen la constitución discursiva de la realidad. Así Eco (1997) nos dirá que "...el ser es algo que se dice" (pp240) y Lacan (1972-73) que "...no existe ninguna realidad prediscursiva. Cada realidad se funda y se define en el discurso" (pp76)

El "textualismo" de esta corriente tuvo el valor de llamar la atención sobre el carácter discursivo de manifestaciones "naturalizadas" de la cultura. Esto implicó un efecto "liberador" que permitió superar el condicionamiento materialista proclamando una ficcionalización del universo que eliminó la diferencia entre realidad y representación. Algunos autores sostienen que esta actitud conduce a un "inexistencialismo" afirmado por el triunfo de la imagen de los medios de comunicación y el capitalismo actual y llegan a proclamar que

la lucha de clases, la violencia política y el inconsciente sí existen fuera del texto: casualmente son ellos los que constituyen esa 'otra escena' que permite que el texto sea, que se erija en toda su irreductible especificidad y autonomía como síntoma de lo indecible y de lo impensable (Grüner, 1998: 47)

En el ámbito de la reflexión y de la interpretación de los fenómenos sociales y culturales, se produce, entonces, un quiebre entre aquellos que buscan en la "materialidad" la razón de la verdad y quienes se centran en la "abstracción" discursiva para entender la constitución de la referencia.

La idea del universo como ficción, como simulacro, se arraiga en diferentes perspectivas teóricas que, de algún modo, cambian el abordaje del ser por el decir. Desde los Estudios Culturales, y tratando de proponer una lectura neomarxista del fenómeno cultural que dé lugar a pensar que la trama social no es simplemente discursiva, se llega a criticar esta noción absolutizadora del texto, sosteniendo que se convierte en una noción reductiva y paralizante que termina provocando el efecto que pretendía combatir. En una intención conciliadora, podríamos decir que muchas veces se ha confundido la noción de ficción con la de mentira, ya que, el hecho

de considerar una fundación ficcional, o si queremos, "mítica", de nuestro universo referencial, de ningún modo significa decir que ésta carezca de "realidad", sino que se trata de la única realidad posible.

Todos los años, cuando acercamos a nuestros alumnos universitarios esta problemática, surge el ya clásico ejemplo de la puerta. Cuando decimos que ningún objeto tiene existencia "per se", fuera del ámbito de la cultura y que no existe, en un sentido estricto, hasta que no es "pertinizado", no falta nunca quien argumente que, aunque en su cultura no exista la puerta, si él va caminando y no la abre, terminaría chocándose con ella. Lo que a veces cuesta trabajo transmitir es que no es con una puerta (objeto cultural) con lo que el sujeto se chocaría, sino con una suerte de "resistencia material" que, en el acto mismo del choque, pasaría a ser un objeto cultural cuyo significado resulta impredecible. De la misma manera que esa resistencia material no es, "per se", una puerta, no habría nada que, "per se", fuera la naturaleza. En tal sentido, podríamos polemizar tanto con el "realismo" propuesto por Grüner (1998) así como respecto de la "puerta" de nuestros alumnos, cabría preguntarse cuál es el estatus "real" de las categorías de análisis mencionadas por Grüner, si en tanto tales, ellas mismas formarían parte de lo que Samaja (1994) entiende como la construcción del "discurso científico". Estas categorías, producto de las teorías desde las cuales se construyen, serían, para Grüner, parte de ese plus que desborda el texto y que lo justifica.

La incorporación de la dimensión histórica, el rescate de cierta "materialidad" le permite a los Estudios Culturales suponer una diferenciación entre el texto y su afuera, "donde 'afuera' no significa necesariamente una exterioridad absoluta, sino un 'deslinde' de los registros, no hay ningún inconveniente en pensar la **percepción** de la 'realidad' como constituida discursivamente" (Grüner, 1998: 56). Esta última concesión, sin embargo, pasa por el filtro de la percepción, considerando que es ésta, y no "la realidad", la que se construye discursivamente. Si hablamos del inconsciente, se nos torna evidente su existencia discursiva, ya que podríamos preguntarnos qué es lo "inconsciente" fuera de la teoría que lo sustenta, y aún más cuando, para describirlo se dice que "se estructura como un lenguaje" (Lacan, 1966). Muchos argüirán que, si bien la categoría de inconsciente podría ser de una realidad extradiscursiva dudosa no sería el mismo caso el de la violencia política y el de la lucha de clases. Si retomamos el ejemplo de la puerta, notaremos que la acuñación de los conceptos mismos de "violencia política" y "lucha de clases",

no referencian hechos que "naturalmente" puedan ser concebidos como tales, sino que implican una interpretación cultural, social e ideológica (ampliamente discursiva) de fenómenos que, como la puerta, pueden ser simbolizados (si es que son pertinizados) de múltiples maneras. Para los Estudios Culturales a diferencia entre lo real y el discurso pasa por una teoría que permita pensar que no todo lo real es articulable en el discurso. Se produce, así, una diferenciación (teórica) entre "lo real" y "la realidad" (originariamente postulada por Lacan, 1966) Lo que desborda el texto, y no puede ser reducido a él, aunque dependa de él para hacerse aparente, es uno de los ejes de la obra de Žižek (1998).

La realidad, que se asocia a lo imaginario, es aquello que constituye para el sujeto una totalidad de sentidos sin fisuras, es un "cierto anudamiento de lo Imaginario a lo Simbólico que permite que la experiencia compartida de la realidad deje lugar para la singularidad de la imagen, vuelta sobre sí misma" (Grüner, 1998: 49). Lo Simbólico se monta sobre ese Imaginario para cuestionarlo desde adentro. Lo Imaginario apuntaría a la universalidad. Lo Simbólico repone la singularidad que muestra las fracturas, la falta en ese sueño de plenitud. De algún modo se vincula con el fantasma de la castración. Lo Real en su nexa con lo Simbólico, desborda el discurso pero se hace aparente en él. La Realidad basa sus raíces en lo Imaginario. De este diálogo, entre lo Imaginario y lo Simbólico surge la "nostalgia" de la totalidad, base de la globalización posmoderna.

Las clasificaciones culturales (siempre "arbitrarias y conjeturales", parafraseando a Borges) son complejas y necesariamente dialógicas. En muchos trabajos académicos se habla de "culturas marginales", "culturas desfavorecidas", "culturas ágrafas", expresiones que, creemos, encubren una dicotomía que, aunque más sofisticada que la brutal escisión entre "civilización o barbarie", no deja de responder a la misma ideología: presuponer la existencia de una cultura prestigiosa en oposición a otras "subculturas". De esta manera, el discurso hegemónico o poderoso de la ciencia o de la cultura dominante designa e instauro al otro en el lugar de la desventaja. Entendiendo la cultura como un diálogo descubriremos que alguna responsabilidad tenemos para que, en el marco de las negociaciones interculturales, haya tantos y tan variados grupos apartados del ámbito del poder y del saber. Surge así, un nuevo concepto necesariamente vinculado con la definición de cultura: el estereotipo. Toda cultura es una abstracción colectiva que, como ya hemos señalado, a partir de la imbricación de lo simbólico en lo imaginario (Lacan, 1966),

permite que un individuo particular, único e irreplicable, pueda sentirse parte de una unidad mayor trans-individual y plural.

El estereotipo es, en realidad, el lugar de un exceso ilícito de sentido, lo que Barthes llama la ‘náusea’ de las mitologías: es la abstracción en virtud de la cual mi individualidad se alegoriza y se transforma en una ilustración burda de otra cosa, algo no concreto y no individual (Jameson, 1993:106)

Llegamos, así, al planteo de una antinomia muy común en los estudios sociológicos o antropológicos y en la dinámica social misma. Si en el ámbito de las negociaciones interculturales el supuesto “respeto” por lo “peculiar y propio” de un grupo obliga a situarlo en el estereotipo de la marginación, no sabemos cuál es el beneficio de tal propuesta. Como también se plantea a partir de los Estudios Culturales,

las relaciones entre los grupos son siempre estereotipadas en la medida en que implican abstracciones colectivas del otro grupo, más allá de cuán adocenadas, respetuosas o liberalmente censuradas sean. Lo que es políticamente correcto hacer bajo estas circunstancias es permitir que el otro grupo construya la imagen propia que prefiera para, en adelante, funcionar con ese estereotipo ‘oficial’ (Jameson, 1993:105-106)

La intolerancia social se proyecta a través de estigmas que permiten ‘categorizar’ o ‘inferiorizar’ a las personas y a los grupos a partir de atributos físicos, sociales o culturales. Los elementos característicos de los grupos aceptados se perciben como ‘naturales’ y prototípicos. El estigma produce una identidad social basada en un descrédito proveniente de los integrantes de las diferentes categorías sociales, así como en sus supuestos defectos, fallas o desventajas. El estigma es un atributo profundamente desacreditador que ‘estigmatiza’ a uno y puede confirmar la ‘normalidad’ del otro.” (Cisneros, 2004:78)

Remitiéndonos a los planteos bajtinianos, el discurso hegemónico de la ciencia obliga, muchas veces, a ciertos grupos a la construcción, no de su propio “estereotipo oficial” sino de un estereotipo “oficioso” que responde a la determinación de un discurso percibido como poderoso, dominante y monolítico. La función de los investigadores (y de la propia sociedad) sería evidenciar las fracturas, las grietas, la polifonía (que se pretenden negar) propias de todas las sociedades con el fin de equiparar las fuerzas en la negociación de sentidos característica del entramado cultural.

Construir una identidad dialógica no implica subordinarse al discurso del poder, sino interactuar con éste, haciendo poderoso el propio discurso. Como en toda situación comunicativa que rescate como tal la intersubjetividad esencial del lenguaje, este diálogo fundador implica la presuposición de mente y cultura en el otro (como en nosotros mismos) para permitir su constitución como sujeto cultural. Sólo en este auténtico diálogo, podrá advenir el sujeto, propietario de su cultura y su discurso, un sujeto que negocia sentidos con otro, que se compromete en esta transacción. Así, yo y tú conforman una díada indispensable y fundante no sólo para la construcción de la identidad grupal sino del propio “*self*” (Bruner, 1982).

Dueños de un discurso y una mirada construidos como poderosos, ejercemos, generalmente, nuestra hegemonía, adoptando una actitud paternalista respecto de las culturas “minoritarias” o “marginales”. Nuestro máximo sentido democrático de justicia es proponer para ellas una “integración” a nuestros propios parámetros culturales, de tal modo que esta “integración” termina siendo una “asimilación”. Los “civilizados”, los “cultos”, los “normales”, los “capaces”, sentamos las bases, las reglas de juego, obligando a los otros a su aceptación para poder gozar de los beneficios de nuestra sociedad. Si los rasgos culturales resultan la frontera que aleja al individuo de un adecuado desenvolvimiento social, no hay diálogo posible. Lo que debemos comprender es que, así como nosotros definimos a los otros con nuestra mirada, también somos definidos por ellos. Nuestra cultura se enriquecerá cuando más rica veamos a la cultura del otro. De este modo, sería importante reemplazar las nociones de “integración” y “asimilación” por la de “articulación” ya que esta concepción, más que remitir a la incorporación de un grupo como subconjunto desaventajado de otro, propone la convivencia equitativa de dos elementos necesarios para el funcionamiento del sistema.

La unidad formada por esta combinación o articulación es siempre, necesariamente, una ‘estructura compleja’: una estructura en la que las cosas están relacionadas tanto por sus diferencias como por sus similitudes. Ello hace necesario que se exhiban los mecanismos que conectan los rasgos disímiles, ya que no hay una ‘correspondencia necesaria’ ni se puede asumir como dada la hegemonía expresiva (Stuart Hall en Jameson, 1993:99)

Debemos, claramente, favorecer la revisión crítica de nuestras propias estrategias identitarias y de nuestras formas de vincularnos con los otros. De nada sirve enunciarnos como democráticos si esgrimimos la intolerancia y fomentamos la marginación:

(...) tal vez un día podamos hablar del genocidio étnico como cosa del pasado pero el genocidio cultural sigue activo cada vez que tratamos de imponer mejores formas de vida y nos felicitamos cuando pueblos altivos e independientes van sucumbiendo, en el mejor de los casos, a las buenas intenciones de hacerlos lo más parecidos posible a nosotros y en, el peor de los casos, dejarlos tal como están para explotarlos mejor (Romano, 2007:190)

Como ya señalamos, la lengua en tanto sistema comunicativo y simbólico da cohesión a la cultura, estructura el pensamiento, interpreta la dinámica social (Benveniste, 1974) y mediatiza la percepción (Vigotsky, 1979; Luria, 1968)

No existe ni la primera ni la última palabra, y no existen fronteras para un contexto dialógico (asciende a un pasado infinito y tiende a un futuro igualmente infinito). Incluso los sentidos pasados, es decir, generados en el diálogo de los siglos anteriores, nunca pueden ser estables (concluidos de una vez para siempre, terminados); siempre van a cambiar renovándose en el proceso del desarrollo posterior del diálogo. En cualquier momento del desarrollo de diálogo existen masas enormes e ilimitadas de sentidos olvidados, pero en los momentos determinados del desarrollo ulterior del diálogo, en el proceso, se recordarán y revivirán en un contexto renovado y en un aspecto nuevo. No existe nada muerto de una manera absoluta: cada sentido tendrá su fiesta de resurrección.” (Bajtín, 1952-53: 390)

En este sentido, trabajar sobre estos “olvidos” es tarea de la Etnolingüística.

### **Referencias Bibliográficas**

- BAJTÍN, M. (2002 [1952-1953]) “El problema de los géneros discursivos” en *Estética de la creación verbal*, Siglo XXI, Buenos Aires
- BENVENISTE, E. (1974) *Problemes de linguistique generale I y II*, Gallimard, Paris.
- BRUNER, J. (1982) *Realidad mental y mundo posibles*. Gedisa, Barcelona.
- (1997) *La educación puerta de la cultura*, Ed. Visor, Madrid.
- CHARAUDEAU, P. (1988) *Language et discours. Elements de semiolinguistique (theorie et pratique)*, Hachette, Paris.
- CISNEROS, I. (2004) *Formas modernas de la Intolerancia. De la discriminación al genocidio*. Ed. Océano, México

- ECO, U. (1976) "La vida social como sistema de signos" en *Introducción al estructuralismo*, Alianza, Madrid
- (1999) *Kant y el ornitorrinco*, Lumen, Barcelona
- (2008) *Decir casi lo mismo. Experiencia de traducción*, Lumen, Barcelona
- FERNANDEZ GUIZZETTI, G. (1957) "La etnolingüística: del mundo del idioma al mundo de la cultura". En *Revista de Antropología*, N°1, junio, San Pablo.
- (1962) "Los fenómenos psicoculturales de índole inconsciente". En *Investigaciones en sociología*, 1(2), julio-diciembre, Mendoza.
- (1962) "Prolegómenos a una etnosemántica estructural". En: *Suplemento antropológico*, Universidad Católica del Paraguay, Asunción.
- (1983) "Entre el ámbito del significado y el mundo de los objetos: los referentes psicoculturales del signo lingüístico". En: *Suplemento Antropológico*, Universidad Católica de Asunción del Paraguay, Asunción.
- GRÜNER, E. (1998) *Estudios culturales. Reflexiones sobre multiculturalismo*. Paidós, Buenos Aires
- JAKOBSON, R. (1984) *Ensayos de lingüística general*, Ed. Ariel, Barcelona.
- JAMESON, F. y S. ZIZEK (1998) *Estudios culturales. Reflexiones sobre multiculturalismo*. Paidós, Buenos Aires
- LACAN, J. (1966) "La instancia de la letra en el inconsciente" en *Lectura estructuralista de Freud. Siglo XXI*
- (1995 [1972-1973]) *Aún, El seminario de Jacques Lacan libro 20*, Paidós, Buenos Aires
- LOTMAN, J. (1975) *Semiótica e cultura*, Riccardi, Milán
- LURIA, A.R. (1968) *El papel del lenguaje en el desarrollo de la conducta*, Paidós, Barcelona
- (1980) *Los procesos cognitivos: análisis socio- histórico*, Fontanella, Barcelona
- PIZARNIK, A (2017) *Poesía completa* Ed. Lumen
- ROMANO, A. (2007) "Genocidio cultural". En: *I Congreso de LaS LenguaS. Rosario-Argentina*.
- SAMAJA, J. (1994) *Semiótica y Dialéctica*, Episteme, Buenos Aires
- SAUSSURE, F. (1945 [1916]) *Curso de Lingüística General*, Ed. Losada, Buenos Aires
- VIGOTSKY, L. (1979 [1933]) *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Crítica, Grijalbo, Barcelona
- (1993 [1934]) *Pensamiento y lenguaje*. La Pleyade, Buenos Aires

HACHÉN, Rodolfo – “¿Qué estudiamos los etnolingüistas?”

Recibido: 15/02/2020

Evaluado: 20/04/2020

Versión final: 20/04/2020

Cita sugerida:

Hachén, R. (2020) “¿Qué estudiamos los etnolingüistas?”. En: Revista de la Escuela de Antropología (XXVI), Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. Versión en línea disponible en: <https://revistadeantropologia.unr.edu.ar/index.php/revistadeantropologia/article/view/109/89>