

Donación de
FLACSO - Sede Ecuador

\$10,00

FLACSO - Ecuador

ÍCONOS 18

Revista de FLACSO-Ecuador
No 18, enero, 2004
ISSN 13901249

Los artículos que se publican
en la revista son de exclusiva
responsabilidad de sus autores,
no reflejan necesariamente el
pensamiento de **ÍCONOS**

Director de Flacso-Ecuador
Fernando Carrión

Consejo editorial
Felipe Burbano de Lara (Editor)
Edison Hurtado (Co-editor)
Franklin Ramírez
Alicia Torres
Mauro Cerbino
Eduardo Kingman

Producción
FLACSO-Ecuador

Diseño
Antonio Mena

Ilustraciones
Gonzalo Vargas
Antonio Mena

Impresión:
Rispergraf

FLACSO-Ecuador
Ulpiano Páez N 19-26 y Av. Patria
Teléfonos: 2232-029/ 030 /031
Fax: 2566-139

E-mail: furbano@flacso.org.ec
ehurtado@flacso.org.ec

Índice

Coyuntura

6

**Pachakutik:
la efímera experiencia de gobierno
y las incógnitas sobre su futuro**

Miguel Carvajal A.

10

**Gutiérrez: el signo
de la frustración**

Virgilio Hernández E.



Dossier

20

¡Salsa! y democracia

Ángel G. Quintero Rivera

24

**Al estilo de vida metalero:
resistencia cultural urbana en Quito**

Karina Gallegos Pérez

33

Rock, identidad e interculturalidad

Breves reflexiones en torno al movimiento rockero ecuatoriano

Daniel González Guzmán

43

**Consumos culturales urbanos:
el caso de la tecnocumbia en Quito**

Alfredo Santillán y Jacques Ramírez

53

**La chicha no muere ni se destruye,
sólo se transforma**

Vida, historia y milagros de la cumbia peruana

Jaime Bailón

63

**El pasillo ecuatoriano:
noción de identidad sonora**

Wilma Granda



72

**Entre Marx, Chausewitz y Tucídides
Metamorfosis del imperio**

Comentarios al dossier de Íconos 17

Marc Saint-Upéry

81

**Sobre la Guerra:
diálogo entre clásicos**

Carlos Arcos Cabrera

Diálogo

90

**“Y el verbo se hizo cultura”
Lingüística y antropología**

Diálogo con Maurizio Gnerre

Emilia Ferraro

Temas

100

Edward Said, la periferia y el humanismo

o tácticas para trascender el postmodernismo

José Antonio Figueroa



109

La inseguridad ciudadana en la comunidad andina

Fernando Carrión M.

Frontera

122

La crisis de Bolivia y la representación

Luis Verdesoto

133

Chile: mitos y realidades de una transición

Juan Jacobo Velasco



141

Fechas en la memoria social

Las conmemoraciones en perspectiva comparada

Elizabeth Jelin

154

Reseñas

“Y el verbo se hizo cultura”: lingüística y antropología

Diálogo con Maurizio Gnerre¹

Emilia Ferraro²

Maurizio Gnerre (1949) es profesor de Etnolingüística en la Universidad de Estudios Orientales y Africanos de Nápoles (“L’Orientale”). Desde finales de los 60 lleva adelante investigaciones sobre las lenguas de las culturas Amazónicas; en Ecuador ha investigado en profundidad el idioma Shuar y Achuar. Maurizio ha publicado extensivamente en Europa, América Latina y Estados Unidos sobre temas de lingüística antropológica, así como tres libros. Su último libro, publicado en Italia, trata del proceso de “nombrar” ríos y personas en la región Amazónica. Paralelamente a la actividad académica, se desempeña como consultor de las Naciones Unidas en temas relacionados con los derechos de las minorías étnicas. Actualmente es miembro de los directorios de algunas fundaciones internacionales para la salvaguardia de los derechos de las minorías étnicas y lenguas en peligro de extinción.

Emilia Ferraro: Maurizio, cuéntanos algo de tu trayectoria. ¿Cómo y por qué llegaste a Ecuador?

Maurizio Gnerre: La primera vez que vine al Ecuador fue en 1968 cuando estaba en primer

Ferraro, Emilia, 2004, “Y el verbo se hizo cultura”: lingüística y antropología. Diálogo con Maurizio Gnerre”, en *ICONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp.90-98.

año de universidad y empezando a estudiar lingüística. Por algunos meses estuve como voluntario entre los Shuar ya que tenía mucho interés -algo medio “romántico”- por las lenguas de la Amazonía, y allí empecé a aprender el idioma shuar. En los años siguientes, regresé con un antropólogo italiano -Antonino Colajanni- de quien aprendí mucho de antropología ya que él venía de la tradición de estudios de antropología social británica.

E.F.: ¿Qué te interesaba en esa época?

M.G.: En aquellos años mi interés iba hacia las formas del discurso, y me di cuenta que para entender un idioma y las maneras de utilizarlo, para poder entender los cambios que se daban y se siguen dando en las formas de comunicación de muchos idiomas indígenas de las Américas, había que mirar a los contextos históricos y culturales de un pueblo.

Fue en aquellos años, y gracias a mi acercamiento a la antropología, que empecé a entender que -contrariamente a lo que piensan muchos lingüistas- no se pueden estudiar las lenguas en sí mismas. De Saussure, el fundador reconocido de la lingüística estructural, decía que el objeto de la lingüística es el estudio de la lengua por sí misma y en sí misma, mientras que yo creo que esto es solamente un momento de abstracción necesario para entender aspectos técnicos, pero fundamentales, como el sistema de los sonidos (fonemas) de una lengua, su sistema morfológico, su sintaxis. Es sólo un momento, aunque largo y difícil. Y es un momento porque en la medida en que uno conoce más de una lengua, es necesario alejarse de las abstracciones y concentrarse en su uso cotidiano: quién la habla,

1 Email: m_gnerre@hotmail.com

2 Ph.D. en Antropología. Profesora de Flacso-Ecuador, investigadora senior de CLACSO.
Email: eferraro@andinanet.net

cómo, para dirigirse a quién, diciendo qué, con qué finalidad. Aún más, en estos últimos años he introducido en mis análisis del discurso elementos que considero muy importantes, como el tipo de voz con que se habla, el ritmo, las modalidades comunicativas, etc.

E.F.: Luego fuiste a Brasil...

M.G.: Sí. Tuve una estadía de varios años en Brasil, como profesor en la Universidad de Sao Paulo en Campiñas. Esa estadía consolidó mi interés por el lenguaje en el contexto de la cultura, o por hacer un juego de palabras, por la cultura en el contexto del lenguaje. En esos años, aportó mucho a mi reflexión el contacto prolongado que tuve con las poblaciones afro-brasileñas que vivían en algunas regiones muy aisladas que yo visitaba con un amigo, un antropólogo inglés. Me interesaba estudiar no solamente el idioma bantu-portugués que hablaban, sino las condiciones discursivas y comunicativas en las que este idioma había subsistido. Ahí fue cuando descubrí, por ejemplo, que en algunos casos había unas formas comunicativas “originales”, es decir, cantos que conservaban palabras y frases del antiguo bantu-portugués -lengua que se había formado entre 1600 y 1700 cuando la mayoría de los esclavos africanos llegaron a Brasil- mientras que en la cotidianidad se hablaba solamente portugués...

E.F.: ¿Estas formas cantadas están ligadas a momentos rituales, ceremoniales, lúdicos?

M. G.: Difícil de decir. Seguramente son cantos que se escuchan durante el trabajo o en situaciones lúdicas y de juego. Era claro que cuando la gente los cantaba, repetía las palabras sin entender totalmente su significado, pues ya habían perdido la clave para entenderlos. Al estudiar estos casos vi que esto era resultado de la represión lingüística que había subsistido, por lo que en estas lenguas quedaban sólo algunas formas cantadas pero ya no formas habladas.

E.F.: ¿La estadía en Brasil te enseñó mucho?

M.G.: Sí, porque también visité las comunidades de campesinos de origen italiano que habían migrado del Norte de Italia hacia finales de 1800 y que mantenían también sus dialectos de origen, junto con unas variaciones locales del portugués, propias de las regiones donde vivían. Esto, por ejemplo, hace reflexionar sobre la continuidad intergeneracional de las formas del lenguaje y de comunicación.

Éste y el anterior son ejemplos de la necesidad de mirar a una lengua-cultura y no sólo al lenguaje. Estudiar el lenguaje, ver cómo está estructurado, sus sonidos, sus morfemas, su sintaxis, es básico. Pero para un lingüista-antropólogo eso es como estudiar las escalas cuando se quiere aprender a tocar el piano: quedarse en este nivel no permite ir más allá y analizar el contexto en el cual subsisten, o cambian, las condiciones comunicativas, cuáles son estas funciones comunicativas y cómo la lengua está integrada, cómo se adapta. El uso de la voz, el ritmo, el volumen, la interac-



ción cara a cara, la expresión de los ojos, los movimientos, todo esto expresa lo que el lenguaje comunica. Las lenguas en sí son, por lo general, necesariamente bastante limitadas. De ahí se deriva, por ejemplo, la importancia del uso que se hace hoy de las cámaras para estudiar las lenguas en su espacio comunicativo.

De Brasil pasé a Berkeley, en donde estudié

antropología mientras enseñaba lingüística. En ese tiempo, y en los años siguientes, entré en contacto con las reservas y las áreas indígenas de California y de otras partes del suroeste de Estados Unidos. Pero siempre mantuve mi interés por el Shuar. El tiempo en Berkeley también fue fundamental para mí porque era un centro de estudio de socio-lingüística y de lo que entonces se llamaba etno-ciencia, lo cual me ayudó a enmarcar mis experiencias de investigación en Ecuador y Brasil.

En los últimos diez años he venido estudiando, junto con Flavia Cuturi, la lengua de los Huaves en el estado de Oaxaca, en México.

E.F.: Empezaste a hablar del estudio de la lengua dentro de la cultura. ¿Cómo se establece la relación lengua-cultura?

M.G.: Se establece en muchos niveles distintos. Lo que parece más obvio, más directamente “observable”, son las dimensiones de tipo sociolingüístico, que son cuantitativas y cualitativas, pero por lo general a un nivel “macro”. Me refiero por ejemplo a quién habla, cuánta gente habla, cómo utilizan el idioma, en qué contexto (familiar, político, ceremonial, etc.). Esta atención propia de la sociolingüística ayuda a visualizar una dimensión que yo considero absolutamente central y que se encuentra a niveles micro: la actitud de la gente con su idioma, si la valoriza o no, lo que piensa que puede hacer con su idioma, y para qué, etc.

En otra perspectiva, la sociolingüística también contribuye al estudio de las relaciones entre lengua y cultura. Por ejemplo, el tema de la relación entre pensamiento y lenguaje: cuánto del lenguaje influye sobre el

pensamiento y cuánto influyen las condiciones culturales sobre el lenguaje.

Otra dimensión es la de la pragmática, que enfoca la manera cómo todos utilizamos el lenguaje. Y esto porque la lingüística antropológica no es sólo para el estudio de pueblos “raros” o “exóticos” que viven en lugares remotos del planeta; se aplica también a “nosotros”, al uso que hacemos de “nuestro” lenguaje.

E.F.: En este punto creo necesario ampliar y profundizar sobre lo que es la lingüística antropológica.

M. G.: La lingüística antropológica tiene su origen en los orígenes de la antropología misma y en su historia. Todos los primeros antropólogos dieron mucha importancia al lenguaje, desde Morgan hasta Malinowski, quien es considerado uno de los padres fundadores de la antropología británica. En 1922 Malinowski publicó en un libro de semántica (*El significado del significado*) un artículo fundamental para la antropología lingüística que se tituló “El problema del significado de las lenguas primitivas”, y en el cual escribe acerca del uso semántico de la lengua en las Islas Trobriand. Boas, reconocido como uno de los fundadores de la antropología americana, fue quien introdujo en la antropología norteamericana la cuádrupartición de la antropología en los sectores cultural, histórico, arqueológico y lingüístico. De manera que todavía los estudiantes de primer año de antropología, en las universidades Norteamericanas, tienen obligatoriamente que estudiar lingüística, porque, muy correctamente en mi opinión, no se concibe que se pueda llegar a ser antropólogo/a sin tener conocimientos sobre el lenguaje.

Con sólo reflexionar sobre el léxico podemos alcanzar una perspectiva sobre la complejidad de las relaciones entre lengua, cultura e historia. Así, sería suficiente mencionar el uso de palabras que llegaron a ser clave en Occidente (como "democracia" o "progreso"), para entender la historia del pensamiento occidental.



En antropología no se puede pensar el lenguaje como algo meramente instrumental, es decir, solamente como instrumento de comunicación con un grupo dado, y de los integrantes del grupo entre ellos, pues en las “otras” dimensiones de las que hablábamos antes pasan mensajes muy importantes para entender la cultura del grupo que usa ese idioma. Por esta razón la lingüística antropológica tiene fronteras poco definidas con la semiología, con la filosofía del lenguaje y con la sociolingüística. Yo diría que la lingüística antropológica es un área de interconexión entre distintas disciplinas.

E.F.: ¿Qué relación mantiene la lingüística antropológica con la antropología cognitiva?

M. G.: Una relación muy estrecha. Existe todo un sector de la lingüística -la lingüística cognitiva- que busca las bases cognitivas del pensamiento humano; estas bases tienen aspectos universales y otros culturalmente construidos, pero hay que ver sobre qué bases de conocimiento se construyen. Por ejemplo, a partir del famoso estudio que Berlin y Kay hicieron sobre los términos básicos de los colores en 1969, se desató un debate que todavía continúa, sobre las bases de la percepción humana de los colores. En este caso, se trata de un ejemplo bastante concreto, casi “medible”, ya que se puede medir en nuestro aparato visivo cómo percibimos los colores, y podemos medir cómo distintas culturas -y, por ende, nuestras lenguas- clasifican de maneras distintas a los colores, qué términos tienen para cubrir todo el espectro de los colores. Sabemos que difícilmente se encuentra una lengua con más de 20 palabras “primarias” distintas para indicar colores. Los seres humanos percibimos un número muy alto de distinciones en los colores, matices muy sutiles, pero las lenguas tienen entre 2 y 20 términos -según la cultura- para expresarlas.

Esto se da por el simple hecho de que el lenguaje es “limitado”; tiene que serlo, pues una lengua que cubra toda la experiencia humana en total no serviría en la práctica. La lengua tiene que ser una muestra muy limita-

da de las infinitas posibilidades existentes. De lo contrario, lo que tendríamos que aprender, lingüísticamente, sería tan grande que sería imposible expresarnos. Los diccionarios de lenguas que tienen una larguísima tradición escrita (como el castellano, el inglés, etc.) contienen muchos millares de palabras. Pero en el idioma hablado cotidianamente somos muy “económicos”; a no ser que necesitamos expresar conocimientos especializados, usamos sólo algunos millares de palabras. Es decir, más o menos el número de palabras que utiliza cualquier grupo indígena o campesino que vive en regiones remotas. Esto pasa porque todas las lenguas humanas son instrumentos que tratan de utilizar un mínimo de palabras a las que integran, como decíamos antes, otras formas comunicativas no verbales. El lenguaje es muy económico en relación a la inmensa complejidad de la experiencia humana.

Es obvio que en el mundo occidental desde hace siglos existe un proyecto lexical “totalizante” de elaboración de una nomenclatura total que, como el mapa del emperador de Borge, alcance a cubrir la naturaleza en una relación de 1:1. Para la botánica este proyecto tuvo mucho empuje con la obra de Linneo, hace 300 años. La idea de dar un nombre latín a todas las plantas es sólo un ejemplo del proyecto enciclopédico del cual somos portadores, en cuanto herederos de esa cultura; es el mismo proyecto que pretende tener almacenado en bibliotecas -y ahora en CDs- todo el conocimiento posible hasta ahora alcanzado.

Esta idea de nomenclatura totalizante se aplica solamente a una determinada especie de la naturaleza: la humana. Y aquí tocamos uno de los temas que más me están ocupando en los últimos años, el de los nombres propios de las personas. Es un tema que materializa, entre otros, el contacto directo que existe entre la lingüística antropológica y la filosofía del lenguaje. Solamente como indicador de la complejidad del tema menciono el hecho de que en el mundo hay poquísimos casos conocidos de sociedades donde existen (pocos) seres humanos que no tengan nombre. En todo el mundo, en todas las culturas, en todas las épocas, nos nombramos y de al-

guna manera tenemos un nombre individualizado. La pregunta es ¿por qué? ¿De dónde tomamos estos nombres?

E.F.: Las relaciones y formas de comunicaciones humanas son, entonces, inmensamente complejas y diversas.

M. G.: Sí. Cuando un novio dice a su novia “te quiero tanto que no encuentro las palabras para expresarlo”, está justamente expresando esta “imposibilidad” de verbalizar su sentimiento. Porque las palabras sirven para su uso “ordinario” y no “extra-ordinario”. Para esto existen los poetas, por ejemplo, o personas “especializadas” que utilizan el lenguaje de forma muy especial y fuera de lo cotidiano. En este sentido, me parece que la poesía tiene en parte la función de “forzar” y ampliar los límites y la cerca que el lenguaje nos impone. Y es un bien que hayan estos límites. No nos serviría aprender un millón de palabras, es suficiente con aprender cuatro o cinco mil y con eso nos arreglamos.

Claro que las experiencias son mucho más complicadas. Por esto es necesario entender cuáles experiencias humanas están más o menos bien representadas por el lenguaje de todos los días y cuáles “quedan afuera”.

E.F.: Tú insistes muchísimo sobre la necesidad fundamental -más que la importancia- de estudiar una lengua en su contexto cultural e histórico si se la quiere comprender realmente. Podrías ahondar un poco más sobre esto y dar algunos ejemplos.

M. G.: La diferencia realmente fundamental y básica entre la lingüística “pura” o “teórica” y la perspectiva lingüística antropológica está justamente en las condiciones en las que se estudia un idioma. Una vez adquirida la información necesaria sobre una lengua, sobre su estructura, hay que “dar el gran salto”: entrar a la utilización de esta lengua.

Te voy a dar un ejemplo muy concreto. Lo primero que podemos observar en un diccionario, lo más obvio, es que el léxico, que ya es en sí una abstracción, se encuentra ordenado

alfabéticamente. Obviamente es una convención que resulta de una herencia histórica milenaria. También es una manera arbitraria, como puede haber otras, de ordenar el léxico u otras informaciones (como los apellidos de los alumnos de un colegio). Este orden no existe en el mundo “real”. Nadie, por ejemplo, aprende el léxico de un idioma siguiendo un orden alfabético. Cuando de niños aprendimos a hablar, fuimos expuestos a las palabras más frecuentes, no aprendimos palabras raras.

Para los pueblos sin tradición escrita, la manera alfabética de ordenar las palabras es un “sin-sentido”, ya que pone una palabra detrás de otra con referentes tan distintos como, por ejemplo, el nombre de un pájaro y un verbo que expresa movimiento, sólo porque empiezan con la misma letra. Esta es una manera de pensar el idioma totalmente fuera de contexto, una abstracción útil. Sin embargo, ya se están elaborando diccionarios en muchas lenguas que agrupan las palabras por áreas semánticas, en los que, por ejemplo, todos los nombres de distintas aves, y sus subtipos, están juntos, así como todos los verbos que indican algún movimiento del cuerpo humano, etc.

Algo parecido pasa cuando un lingüista antropológico llega entre los hablantes de una determinada lengua y lleva consigo una gramática. Este es un instrumento sumamente útil para empezar a mirar a la lengua hablada en la cotidianidad, pero al mismo tiempo puede descubrir un montón de cosas. Volviendo al ejemplo del diccionario, para muchas lenguas occidentales (entre las cuales el castellano), ya sabemos con la necesaria aproximación cual es la frecuencia con que se utiliza una determinada palabra, y así sabemos, entre otras cosas, cuales son las palabras más usadas.

Estudiar las palabras en su contexto (su frecuencia de uso, el cuando, etc.) nos da una visión distinta a la de un diccionario alfabético que nos presenta una falsa “democracia lingüística” según la cual todas las palabras son iguales -las más raras u oscuras, así como las más usadas- y todas son tratadas de la misma manera. Esto no corresponde a la realidad del uso de la lengua.

La historia de las culturas se refleja, entre

otros aspectos, en las palabras claves y en la frecuencia de su utilización. Sería suficiente mencionar el uso de palabras que llegaron a ser clave en la historia del mundo occidental, en el último siglo y medio, como por ejemplo “democracia” y “progreso”, para entender la historia del pensamiento occidental.

Otra dimensión de esta diversidad se encuentra en la complejidad de los referentes. En todas las lenguas se encuentran palabras (o sufijos que completan las palabras) de un tipo “especial”, que hace ya varios siglos los gramáticos chinos definían “vacías”, es decir palabras que no tienen “contenido” sino que sirven para establecer relaciones entre palabras, como por ejemplo “de”, “y”, “con”, “o”, “para”, etc.

Hay muchas otras palabras en nuestro léxico que, en cambio, tienen un referente que cualquier hablante identifica como correspondiente a un objeto concreto, por ejemplo, “piedra”. Pero en cada lengua y cultura existen muchas diferencias dentro del léxico utilizado. Por ejemplo, las palabras “gato” y “perro” parecen simples y obvias, pero no es así. La primera se refiere a unos animalitos que, en nuestra experiencia, tienen tamaños, comportamientos y formas parecidas, con ciertas variaciones en el color. Por ende, la definición de la palabra “gato” es relativamente fácil. Hablando de “perro” las cosas ya se complican. En las lenguas occidentales “perro” se refiere a una gran variedad de animales de apariencia muy distinta, por tamaño, altura, forma, colores, y hasta por comportamiento. Y sin embargo usamos para todos la misma palabra “perro”. Pero no en todo lado es así. En el año 1971 o 1972, cuando todavía los Achuar casi no salían de sus territorios, fui a Sucúa con un joven Achuar, a la casa de la Federación Shuar. El joven vio un perro que era de una raza muy distinta a la que conocía en su comunidad y me preguntó qué animal era. Yo le contesté en su idioma: “es un perro”, pero él se resistía a creerlo, porque efectivamente en toda su vida había visto solamente un cierto tipo de perro, por lo tanto para él a la palabra “perro” correspondía solamente un determinado tipo. Solamente se convenció y lo “reconoció” como perro cuando lo oyó la-

drar. Al regresar a su comunidad, contó que había visto muchos animales distintos y que a todos los llamaban con la misma palabra. A él y a su gente les parecía de lo más raro y se reían. Este ejemplo nos dice que las palabras aparentemente más comunes y corrientes contienen una complejidad semántica y “experiencial” que cada cultura construye en el transcurso de su historia. Nos dice también que en todas las lenguas hay palabras que no corresponden a palabras de otras lenguas, que son difíciles de traducir. Por ejemplo, la palabra “madrugada” indica unas horas muy precisas del ciclo de las 24 horas. Aún siendo el español e italiano dos idiomas bastante parecidos en muchos aspectos, lexicales y estructurales, en italiano no existe una palabra equivalente. Necesitamos usar varias palabras para expresar lo mismo.

Existen, además, palabras con un significado muy complejo, como aquellas que por sí solas expresan toda una escena. Por ejemplo, el verbo “desarzonar” por sí solo nos ofrece toda una escena: hay un caballo - probablemente bravo- y un jinete; el caballo se porta de cierta manera, da un salto y el hombre se cae. ¡Imagínate! Toda una secuencia en una única palabra.

El hecho es que en cualquier idioma, toda palabra resulta de una larga “sedimentación” semántica, es decir, cultural y lingüística, que se da a través de siglos. Así, con sólo reflexionar sobre el léxico podemos alcanzar una perspectiva sobre la complejidad de las relaciones entre lengua, cultura e historia.

E.F: Volviendo a los diccionarios, que son un mundo fascinante, decías que son un ejemplo de una representación abstracta de la lengua. Pero a mí me hace pensar que también se trata de una forma de clasificación; una forma de clasificación del mundo muy abstracta. En este sentido, me parece que también no dice mucho sobre el pensamiento de quienes elaboran los diccionarios, es decir, del grupo, de la cultura que llega a estas abstracciones. Nos remite a una estructura del pensamiento, a una manera de mirar el mundo que es muy específica y que no es universal.

M. G.: Ciertamente. Por un lado, la reflexión lingüístico-antropológica que aquí estamos haciendo surge de la misma historia de la reflexión que el pensamiento occidental ha hecho sobre el lenguaje. Por el otro, surge de la comparación implícita entre las formas del pensamiento occidental y otras formas de pensamientos relativo al lenguaje: es lo que recientemente se define como “ideologías del lenguaje local”, es decir, lo que la gente piensa de su lengua, de lo que puede hacer con ella, de cuáles son las palabras más valiosas, cuáles hay que pronunciar con respeto.

Y es que, además, se da algo que tal vez debía decirse al comienzo de esta conversación: nosotros, yo, tú, los que leerán esta entrevista, somos representantes de una elite muy restringida, la elite que ha pasado por lo menos por 20 años de escolarización. Somos los herederos de una tradición que viene de muy lejos y que controlamos dentro de grupos bastante reducidos; pero en el mundo que definimos generalmente como “Occidental”, ¡cuantas diferencias existen! Y no es necesario que haya diferencias étnicas, porque en el mismo grupo que aparenta homogeneidad existen diferencias notables en la lengua y su uso. Pensemos en quienes creen que diciendo algunas fórmulas, algunas palabras, algo cambia en el mundo. Son personas (y grupos) que tienen una visión de la praxis del lenguaje: sea una fórmula “mágica” o una oración considerada muy poderosa en honor a un determinado santo, una virgen. El antiguo Testamento, por ejemplo, dice explícitamente que no hay que nombrar el nombre de Dios en vano, porque hay palabras que valen mucho.

E.F.: Esto nos lleva al “poder” de la palabra, el poder que está en el nombrar. En la religión cristiana el ejemplo más clásico está en el Génesis cuando Dios dijo *Fiat Lux* y las tinieblas desaparecieron y hubo luz.

M. G.: Sí, la palabra creadora.

E.F.: Sí, “...y el verbo se hizo carne”, la palabra que se hace carne, se materializa, asume un cuerpo...

M. G.: Hace años estaba en El Chaco, en Paraguay, entre los Ayoreos, y un joven antropólogo que vivía con ellos me reveló (se necesita mucho tiempo para darse cuenta de estas cosas, cuando uno viaja así no más nunca se daría cuenta) que este pueblo tiene unas fórmulas que se usan muy raramente pues consideran que son demasiado fuertes y poderosas. Son palabras que nunca se pueden pronunciar porque hay el peligro de que se deshaga el mundo, de que pase algo terrible. La absoluta mayoría de la gente del mundo comparte ideas parecidas a éstas sobre el lenguaje. Como ya te dije, los intelectuales somos los “bichitos raros”, nosotros que estudiamos 20 años y que leímos un montón de libros, y que adquirimos un *regard de loin* totalmente “letrado” hacia el lenguaje. Y si llegamos a pensar que una palabra vale como cualquier otra, es porque somos resultado de una historia de entrenamiento, de abstracción y de reflexión meta-lingüística que no es compartida ni por la mayoría de las sociedades humana ni por la mayoría de gente de nuestra misma sociedad.

E.F.: Entonces, ¿es la lengua funcional a la cultura o se establece entre las dos una relación en doble sentido? Está claro, hasta aquí, la influencia que tiene la cultura sobre la lengua, pero ¿cuál es la influencia de la lengua sobre la cultura? ¿Se puede cambiar la manera de pensar cambiando las palabras, el léxico?

M. G.: Esta es una de las preguntas más fundamentales en toda esta reflexión sobre lengua y cultura. Cierta literatura, inclusive en antropología y en lingüística, presenta el lenguaje como “formador” del pensamiento. Yo estoy totalmente en contra de esta visión unilateral. No considero el lenguaje como algo que existe a priori y “forma” la mentalidad de la gente. De la misma manera critico la visión de que el lenguaje es algo separado del sistema cultural. Quienes estudian sobre las formas de aprendizaje de los niños saben –y nuestra experiencia personal nos lo dice– que aprendemos simultáneamente a pensar y a expresar ese pensamiento. Aprendimos a mo-

vernos en el mundo, aprendimos las dimensiones espaciales, los tiempos del día, lo que se hace en la mañana, en la hora del almuerzo, en la tarde, y todas las demás cosas, al mismo tiempo que aprendimos las palabras y los enunciados que expresan todo esto.

Pero a lo largo de la historia de una sociedad entran, muchas veces por difusión, palabras que introducen cambios (aunque sean mínimos) en la percepción del mundo. Al mismo tiempo, el significado de estas palabras se adapta al contexto en que se injertan, exponiéndose a un proceso de re-semantización. Antes puse el ejemplo de las palabras “progreso” y “democracia”. Otra palabra es la que nosotros antropólogos usamos mucho: “cultura”. Hace muchos años (creo que era el 1970) un hombre shuar me dijo con mucho orgullo: “Nosotros también tenemos nuestra culturita”. Había leído un libro de Darcy Ribeiro y había aprendido que la palabra “cultura” podía ser usada para expresar el conjunto de las costumbres, creencias y habilidades de un grupo humano. Desde entonces esta palabra en su sentido antropológico se difundió mucho en los discursos en español de los dirigentes shuar. Y esto me parece muy bien.

Y me pasa a mí, como a todos, que por ejemplo cuando los indígenas de la selva me dicen el nombre de una determinada planta o de un determinado pájaro, después me fijo más en él porque ahora ya sé su nombre; antes para mí era una planta verde en medio de otras mil plantas verdes, o un pájaro bonito entre otros. Pero al aprender el nombre de la planta es como si tuviera un instrumento para concentrarme ahí, y digo “ah! ésta es la tal

planta”. Conozco el nombre y la planta existe, cobra vida, se distingue de las demás. Así que no podemos pensar el léxico como una “etiqueta” de los objetos, pensar que existe el objeto en cuestión y que después buscamos una palabra para indicarle. Tanto el shuar que primero aprendió la palabra “cultura” como

yo que aprendí el nombre de una determinada planta, llegamos a captar un concepto, un conjunto de percepciones y, más que todo, a poder hablar de ellas.

E.F.: ¿Qué respaldos “científicos” existen de lo que dices en el ámbito de la evolución física humana? Y pienso, por ejemplo, en las tesis que Leroi-Gourhan formula en su libro *El gesto y la palabra*, cuando dice que el desarrollo -hasta físico- del cerebro se da simultáneamente al desarrollo de los órganos prepuestos a la emisión de los sonidos y la articulación del habla. ¿Cómo se da esta interrelación entre lo “biológico” y lo cultural?

M. G.: Tocas un tema fundamental. Dentro del estudio del lenguaje esto era un tabú total. En todo libro de historia de la lingüística se lee que desde 1860 aproximadamente, en el famoso Boletín de la Sociedad Lingüística de París -que junto con la de Berlín era la más importante del mundo para los estudios lingüísticos- estaba prohibido publicar cualquier estudio sobre el origen del lenguaje, para evitar las muchas especulaciones fantásticas que en esa época habían sobre el tema.

En los últimos 30 años los estudios del origen del lenguaje han adquirido mucha importancia. Existen muchos estudios y debates sobre cómo el *homo sapiens sapiens* (es decir, nosotros) ha ido desarrollando formas simbó-

Cierta literatura, incluso en antropología y lingüística, presenta el lenguaje como "formador" del pensamiento. Estoy en contra de esta visión unilateral. No considero el lenguaje como algo que existe a priori y "forma" la mentalidad de la gente: aprendemos simultáneamente a pensar y a expresar ese pensamiento.



licas comunicativas cada vez más complejas. Ya nadie se atreve a pensar que el lenguaje tuvo un origen separado y aislado de otras habilidades motrices, pues se enmarca el estudio del lenguaje dentro de un contexto de complejidad cultural, de sistemas simbólicos y comunicativos que a lo largo de los milenios han ido complejizándose. Con todo, parece que el lenguaje tiene un “techo” de complejidad, no solamente a nivel formal del número de fonemas o de las reglas sintácticas. Como decía antes, las lenguas alcanzan niveles de elaboración y de definición hasta un determinado punto. Nuestra apreciación del mundo es mucho más compleja de lo que nuestro lenguaje expresa, así nos entrenamos para “integrar” los enunciados que escuchamos o leemos con nuestra interpretación.

Para simplificar mucho una historia inmensamente compleja, podemos decir que, entre otras cosas, el gran paso que dio el *homo sapiens sapiens*, con respecto a los primates superiores, es justamente el de poder hablar también fuera del contexto. Por ejemplo, cuando los primates superiores advierten un peligro emiten ciertos tipos de gritos de reconocimiento; no se les ocurre prevenir a sus crías de un peligro antes de que esto se de; lo que pueden hacer es advertir del peligro “en el contexto”, en el momento en que se da. Los primates no tienen un nombre para un cierto tipo de culebra, tienen un sonido especializado que es una señal de peligro. El *homo sapiens* da el gran paso: desarrolló lo que un gran lingüista Norteamericano -Charles Hockett- definió como *displacement*, “des-plazamiento”, es decir la posibilidad de poder hablar de las cosas en ausencia de las mismas, crear ficciones y hacer previsiones. Así fue que durante muchos milenios recordar y usar apropiadamente los nombres de lo que interesaba servía no sólo para reconocer, nombrar, poder hablar en condición de *displacement*; sirvió también para hablar de la subsistencia y de los peligros a una distancia física y de tiempo, para poder hablar y describir, por ejemplo, un pajarito que se había encontrado por el camino. Al tener un nombre para él, al

compartirlo con los otros, se puede simplemente pronunciarlo en lugar de tener que volver a contar todo nuevamente cada vez que veo uno igual.

E.F.: Es decir, podemos hablar de las cosas “fuera de lugar”.

M. G.: Exacto. Entonces, imagínate qué patrimonio tenemos y cómo fue creciendo a través de los milenios, en los términos de la posibilidad de poder hablar de las cosas en ausencia de un estímulo sensorial. Somos los únicos seres capaces de hacer esto. Es probable que haya sido el conocimiento de la naturaleza, es decir del medio natural, y aún más la necesidad de transmitir este conocimiento, el factor fundamental para el crecimiento del léxico y de la explicitación de las conexiones sintácticas entre las palabras. Durante los muchos milenios en que todos fuimos cazadores y recolectores podemos imaginar que ya teníamos un léxico botánico y zoológico muy especializado, altamente elaborado y amplio, así como se observa entre los pueblos cazadores y recolectores contemporáneos.

Pero los conocimientos lexicales específicos cambiaron con los cambios culturales. Hoy, quienes vivimos en zonas urbanas, y peor si somos intelectuales, tenemos poquísimos conocimientos botánicos y zoológicos; tenemos un léxico pobre para indicar plantas y animales. Dominamos muchas palabras y muchas construcciones sintácticas para expresar otros significados. Pero no hacemos otra cosa que “aprovechar” de capacidades lexicales, semánticas y sintácticas que surgieron hace milenios en contextos culturales muy distantes de los nuestros.

Ves, entonces, como por un lado las lenguas cambian a través del tiempo en función de los cambios de las condiciones de vida y de los conocimientos más importantes para la vida de cada uno y, por el otro, conservan ciertas características fundamentales...

Quito, agosto de 2003.