

Antropología lingüística

ALESSANDRO DURANTI

*

Traducción de Pedro Tena
Prólogo a la edición española de Amparo Tusón

*antrop. ling. y campo interdisciplinar, lingüística y antrop.
y identidad cultural propia, lenguaje y práctica cultural*



7 fol.

1

0859

El ámbito de la antropología lingüística

Este libro parte del presupuesto de que la antropología lingüística es una disciplina con entidad propia, que merece estudiarse tanto por sus logros pasados como por las perspectivas de futuro que se vislumbran en el trabajo de un grupo relativamente reducido pero activo de investigadores interdisciplinares. Sus contribuciones sobre la naturaleza del lenguaje como instrumento social y del habla como práctica cultural han establecido un campo de investigación que imprime un nuevo sesgo a las tradiciones del pasado y a las actuales dentro de las humanidades y las ciencias sociales, y nos invita a todos a reflexionar de nuevo sobre la relación entre lenguaje y cultura.

Decir que la antropología lingüística es un campo interdisciplinar significa que se distancia considerablemente de otras disciplinas que gozan de credenciales independientes y, en particular, de dos que constituyen su denominación de origen: la lingüística y la antropología. En este capítulo presentaré algunos aspectos de esta herencia intelectual, y dejaré otros para abordarlos con mayor profundidad en posteriores capítulos. Asimismo, comenzaré por mostrar cómo, durante las últimas décadas, el campo de la antropología lingüística ha ido construyendo una identidad intelectual propia. El objetivo básico de este libro es describir esta identidad y explicar cómo puede ampliar nuestra comprensión del lenguaje no solo como un modo de pensamiento, sino, sobre todo, como una práctica cultural, esto es, como un modo de acción que presupone a ambos y, al mismo tiempo, genera nuevas formas de estar en el mundo. Solamente en el contexto de esta perspectiva del lenguaje puede la antropología lingüística continuar influyendo creativamente sobre los campos de los que va tomando distancia, a la vez que realiza su propia contribución a nuestra comprensión de lo que significa el ser humano.

1.1. DEFINICIONES

Dado que el término **lingüística antropológica** (y su variante **antropología lingüística**)¹ suele entenderse de diversas maneras, es importante clarificar el modo en que se utilizará en este libro. Puesto que este está dedicado casi en su totalidad a la definición de la disciplina, tratar de realizar esta tarea al principio me coloca de alguna manera en una posición difícil, porque no puedo esperar hacer justicia a los muchos aspectos que comporta en unas pocas notas introductorias. Al mismo tiempo, no podemos dejar de reconocer la importancia de ofrecer una primera idea, siquiera esbozada, del tipo de empresa que persigue la disciplina que se describe en este libro. Comenzaré, por tanto, con una breve definición del campo de la lingüística antropológica, para, luego, ampliar y clarificar sus fronteras y aparente simplicidad en el resto del capítulo. Debería mencionar a estas alturas que mucho de lo que describo en este libro ha sido llamado **etnolingüística**, una denominación que tan solo gozó de una relativa popularidad en los Estados Unidos a finales de los años 40 y principios de los 50 (Olmsted, 1950; Garvin y Riesenberg, 1952), pero que ha sido bastante común en el ámbito académico europeo², tal vez siguiendo la, hasta hace poco, preferencia general en la Europa continental de denominar «etnología» y términos afines, en vez de «antropología». Tal como quedará claro a lo largo de este capítulo, mi elección de «antropología lingüística» frente a «lingüística antropológica» o «etnolingüística» forma parte de un

¹ Los dos términos, «lingüística antropológica» y «antropología lingüística», se han utilizado en el pasado de modo más o menos intercambiable, y cualquier intento de buscar en el pasado distinciones semánticas o prácticas corre el riesgo de tener que reescribir la historia. Hymes trató de estabilizar el uso del término antropología lingüística en una serie de ensayos a principios de los años 60 (Hymes, 1963, 1964c), pero incluso a él, escrupuloso historiador como es, se le puede sorprender alternando entre los dos términos. En *Language in Culture and Society* utiliza «antropología lingüística» cuando delimita el campo en la introducción (Hymes, 1964a: xxiii) —véase también la nota 6, más abajo— y ambos, «antropología lingüística» y «lingüística antropológica», cuando discute la influencia de Boas: «Boas y otros forjadores de la antropología lingüística en América...» y, en el siguiente párrafo, «Boas et al. (1916) define un estilo que caracteriza el campo tanto de Boas como de una generación o más de lingüistas antropólogos americanos» (pág. 23).

² Cardona (1973, 2.^a impresión en 1990: 13: 44) menciona diversos términos afines en otras lenguas europeas, como *etnolingüística* en ruso, *etnolingüistique* en francés, *Etnolingüistik* en alemán, *etnolingüística* en español, y *etnolingüística* en portugués. El propio Cardona, en su introducción a la disciplina (Cardona, 1976), acabó siguiendo esta corriente europea y abandonó el término lingüística antropológica a favor de etnolingüística.

intento deliberado de consolidar y redefinir el estudio del lenguaje y la cultura como uno de los subcampos principales de la antropología³. Esta visión del campo fue claramente señalada por Hymes (1963: 277) cuando lo definió como «el estudio del habla y el lenguaje dentro del contexto de la antropología».

Para decirlo sencillamente, en este libro la antropología lingüística se presentará como el estudio del lenguaje como un recurso de la cultura, y del habla como una práctica cultural. Por tratarse de un campo inherentemente interdisciplinar, descansa y se desarrolla sobre métodos que pertenecen a otras disciplinas, especialmente la antropología y la lingüística, con el fin general de proporcionar una comprensión de los variados aspectos del lenguaje en tanto marco de prácticas culturales, esto es, como un sistema de comunicación que permite las representaciones intersicológicas (entre individuos) e intrapsicológicas (en el mismo individuo) del orden social, y que contribuye a que las personas utilicen estas representaciones para realizar actos sociales constituyentes. Inspirándose en la obra de un grupo de antropólogos de primera línea que, durante la primera mitad de este siglo, hicieron del lenguaje su interés teórico fundamental y un instrumento indispensable de la antropología cultural, los antropólogos lingüísticos trabajan, sobre una base etnográfica, en la producción de relatos de las estructuras lingüísticas tal como aparecen en el seno de grupos humanos en un tiempo y espacio determinados. Esto significa que los antropólogos lingüísticos ven a los sujetos de su estudio, esto es, a los **hablantes**, en primer lugar y sobre todo, como **actores sociales**, es decir, como miembros de comunidades, singulares y atractivamente complejas, cada una de las cuales está articulada como un conjunto de instituciones sociales, y a través de una red de expectativas, creencias y valores morales no necesariamente superpuestos, pero si entrecruzados.

Al contrario que en previas definiciones de la disciplina y del empleo corriente que hacen del término los no-especialistas, la antropología lingüística en este libro no es sinónimo de un estudio *cualquiera* del lenguaje que realicen los antropólogos; tampoco es equivalente a la

³ Malinowski también utilizó el término etnolingüística en sus primeras obras, donde escribió explícitamente que existía «una necesidad urgente de una teoría etnolingüística, una teoría que sirva de guía a la investigación lingüística realizada entre nativos y en contacto con el estudio etnográfico».

colección de textos «exóticos» que ellos estudian, es decir, normalmente producidos por miembros de sociedades no alfabetizadas y tecnológicamente menos avanzadas⁴. El acto de haber escrito un ensayo sobre algunos aspectos de la gramática oral de un pueblo que no conoce la escritura —ya sea en la jungla brasileña o en el desierto del Kalahari— no califica a alguien como antropólogo lingüístico. Son más bien los objetivos y los métodos específicos los que distinguen un proyecto antropológico de un estudio o investigación lingüística, por un lado, y de un relato etnográfico, por otro.

Lo que distingue a los antropólogos lingüísticos de otros estudiantes de la lengua no es solo el interés por el uso del lenguaje —una perspectiva que comparten con otros investigadores, especialmente, dialectólogos y sociolingüistas (Hudson, 1980)—, 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. Esta perspectiva permite a los antropólogos lingüistas abordar de manera innovadora algunos de los temas y asuntos que constituyen el núcleo de la investigación antropológica, como las políticas de la representación, la constitución de la autoridad, la legitimación del poder y de las bases culturales del racismo y del conflicto étnico, el proceso de socialización, la construcción cultural de la persona (o del individuo), las políticas de la emoción, la relación entre la acción ritual y las formas de control social, el dominio específico del conocimiento y la cognición, el hecho artístico y las políticas de consumo estético, el contacto cultural y el cambio social.

Suele presentarse la antropología lingüística como una de las cuatro ramas tradicionales de la antropología (las otras tres son: la antropología arqueológica, la biológica o física y la sociocultural)⁵. Sin embargo, ser un antropólogo y trabajar sobre el lenguaje son dos condiciones que no cualifican necesariamente a alguien como antropó-

⁴ En este punto mantengo una postura totalmente opuesta a la definición de Hoijer de lingüística antropológica como «... un campo de investigación dedicado principalmente a realizar estudios sinerónicos y diacrónicos de los lenguajes de los pueblos que carecen de escritura».

⁵ Por lo que respecta a esta discusión, estoy obviando la distinción que en ocasiones se ha hecho entre antropología social —que trata de la reproducción de sistemas sociales concretos— y la antropología cultural —que es el estudio de las nociones de cultura desde una orientación más cognitiva, que proponían Boas y sus discípulos.

logo lingüista. De hecho, es perfectamente posible ser antropólogo y hacer una descripción gramatical de un lenguaje que aporte poco o nada a la teoría y métodos de la antropología lingüística. Hay que entender la antropología lingüística como una parte del amplio campo de la antropología, no porque sea un tipo de lingüística que se practique en los departamentos de antropología, sino porque examina el lenguaje a través del prisma de los intereses antropológicos, entre los cuales están: la transmisión y reproducción de la cultura, la relación entre los sistemas culturales y otras formas de organización social, y el papel de las condiciones materiales de existencia en la comprensión que los individuos tienen del mundo. Esta visión de la antropología lingüística no significa, sin embargo, que sus líneas de investigación se forjen siempre en el molde de los otros campos de la antropología. Al contrario, su misma existencia como disciplina independiente se justifica solo en tanto en cuanto pueda establecer sus propios objetivos, que se basan en las cuestiones de la antropología, pero que no tienen por qué guiarse exclusivamente por ellas⁶. En particular, como explicaré más adelante, no todas las perspectivas de la cultura, dentro de la antropología sociocultural, conducen de modo idéntico a la compleja noción de lenguaje que asumen actualmente la mayoría de antropólogos lingüísticos. Muchos antropólogos culturales continúan considerando que el lenguaje es principalmente un sistema de clasificación y representación, y cuando se utilizan formas lingüísticas en las etnografías, se suelen utilizar como denominaciones para algunos significados que se han formado independientemente. Los antropólogos lingüísticos, por otro lado, han hecho hincapié en una visión del lenguaje como un conjunto de prácticas que desempeña un papel esencial en la mediación de aspectos materiales e ideativos de la existencia humana y, en consecuencia, en la creación de maneras singulares de estar en el mundo. Esta visión dinámica del lenguaje es lo que otorga a la lingüística antropológica su especial lugar en el campo de las humanidades y de las ciencias sociales.

⁶ Con ello, estoy reformulando una antigua definición de Hymes (1964a: xxiii): «En un sentido, [la lingüística antropológica] es una actividad característica, la actividad de aquellos cuyas preguntas sobre el lenguaje se han forjado a la luz de la antropología... Puede que su enfoque incluya problemas que quedan al margen del activo interés de la lingüística, y siempre incluye el singular problema de la integración con el resto de la antropología.»

1.2. EL ESTUDIO DE LAS PRÁCTICAS LINGÜÍSTICAS

La antropología lingüística, en tanto campo de estudio, parte del principio teórico de que las palabras importan, y del hallazgo empírico de que los signos lingüísticos como representaciones del mundo y conexiones con el mundo nunca son neutrales; se utilizan constantemente para la construcción de afinidades culturales y de diferencias culturales. El gran éxito del estructuralismo en la lingüística, la antropología y otras ciencias sociales puede explicarse de algún modo por el hecho de que una buena parte de la interpretación es un proceso de comparación que supone, lógicamente, diferenciación. Lo que los antropólogos lingüísticos añaden a esta intuición fundamental es que las diferencias no solo habitan los códigos simbólicos que las representan. Las diferencias no solo se deben a la sustitución de un sonido por otro (/sol/ frente a /sal/) o a una palabra por otra (*es una gran sorpresa* frente a *es una gran tentación*), sino que también se manifiestan gracias a concretos actos de habla, a la mezcla de palabras con acciones y a la sustitución de las palabras por la acción. De los estructuralistas aprendimos a prestar atención a lo que no se dice, a las preguntas y respuestas alternativas, al a menudo preterido y, sin embargo, posible y significativo silencio (Basso, 1972; Bauman, 1983). Cuando pensamos sobre lo que se dice en oposición a lo que no se dice, establecemos un fondo contra el que evaluamos lo dicho (Tyler, 1978). Pero ¿qué amplitud y profundidad debe tener nuestra investigación?, ¿cuántos niveles de análisis se consideran suficientes? Esta no es solo una pregunta acerca del número de enunciados, hablantes y lenguas que deberían estudiarse, sino acerca de la función de la etnografía, sus méritos y límites. Es una pregunta sobre el ámbito del fenómeno que consideramos relevante, sobre lo que es y hace la lengua, un ámbito que es infinitamente amplio, pero que está constreñido *de facto* por la acción y la comprensión humanas. No podemos pensar el mundo entero de una vez, y una buena parte del trabajo de los antropólogos lingüísticos trata de los modos en que las palabras que pronunciamos en un momento determinado proporcionan, primero a los participantes y después a los investigadores, un punto de vista, un modo de reflexionar sobre el mundo y la naturaleza de la existencia humana. Como han señalado los grandes filósofos del pasado, los seres humanos son solamente criaturas que piensan sobre sí mismas pensando. Esta conciencia está estrechamente vinculada a la representación simbólica y, por tanto, a la facultad del habla. Pero el lenguaje es

más que una herramienta reflexiva con la que intentamos encontrar el sentido a nuestros pensamientos y acciones. A través del uso del lenguaje penetramos en un espacio interaccional que ha sido en parte construido a nuestra manera, un mundo en el que algunas distinciones parecen importar más que otras, un mundo donde cada opción que elegimos es parcialmente contingente con lo que ocurrió antes y contribuye a la definición de lo que ocurrirá después.

Consideremos los saludos, por ejemplo. En muchas sociedades, los saludos adoptan la forma de preguntas sobre la salud de una persona, por ejemplo, el inglés o español «¿cómo estás?». En otras sociedades, el saludo puede ser una pregunta sobre el destino inmediato de los participantes, por ejemplo el pan-polinesio «¿adónde vas?», que estudia Firth (1972). Hay muchas preguntas que podemos hacer e hipótesis que podemos formular, si queremos estudiar este fenómeno. ¿Son estas preguntas fórmulas? Y, si es así, ¿por qué importa la manera en que respondemos?, ¿revela el contenido de estos intercambios rutinarios algo acerca de aquellos que los emplean, sobre sus antepasados, sobre la humanidad en su conjunto?, ¿por qué la gente se saluda?, ¿cómo se sabe *cuándo* saludar o a *quién* saludar?, ¿las semejanzas y diferencias en las formas de saludar de las distintas variedades lingüísticas, de las comunidades de habla y de los tipos de intercambios dentro de la misma comunidad revelan algo interesante *sobre* los hablantes o *a* los hablantes?

Aunque la antropología lingüística también se define por sus métodos etnográficos (véase el capítulo 4), estos métodos no son en modo alguno únicos; hay otras disciplinas interesadas en la investigación empírica de la conducta humana que siguen procedimientos similares, aunque no necesariamente idénticos. Los antropólogos lingüistas también atribuyen una gran importancia a las prácticas de escritura, esto es, a los modos en los que el habla y otras actividades simbólicas se documentan primero mediante diversas convenciones de transcripción y con la ayuda de nuevas tecnologías, para que luego sean accesibles al análisis y la argumentación (véase el capítulo 5). Sin embargo, existen otras disciplinas cuya experiencia es superior en esta clase de procedimientos. Aunque los métodos pueden contribuir a crear una tensión fructífera entre teoría y práctica, nunca pueden agotar ni definir la singularidad de una disciplina.

La singularidad de la antropología lingüística reside en otra parte, más concretamente, en su interés por los hablantes como actores socia-

les, en el lenguaje como condición y resultado de la interacción social, en las comunidades de habla como entidades simultáneamente reales e imaginarias cuyas fronteras están constantemente rehaciéndose y negociándose a través de miles de actos de habla. La antropología lingüística se construye en parte sobre el trabajo de los lingüistas estructuralistas, pero proporciona una perspectiva diferente de su objeto de estudio, que es el lenguaje, y en última instancia construye un nuevo objeto. Dentro de este nuevo objeto cabe también «el instinto lingüístico», del cual trataron los gramáticos formalistas, quienes subestimaron los fundamentos biológicos de la facultad de hablar (Pinker, 1994), pero que es también una manifestación de un conjunto de problemas distintos y, por tanto, de unos objetivos de investigación diferentes.

Como estudiamos en los siguientes capítulos, los gramáticos están acostumbrados a tratar con el lenguaje como un sistema abstracto de reglas para la combinación de elementos discretos pero carentes de significado (fonemas), que forman unidades significativas (morfemas), que, a su vez, se combinan en unidades de más alto nivel (palabras, proposiciones, oraciones). La separación teórica que subyace a la lingüística estructural cuando distingue entre el lenguaje como sistema abstracto y el lenguaje como sistema concreto restringe el ámbito del fenómeno relevante a la teoría⁷. Este tipo de idealización ha hecho progresar enormemente la comprensión de las propiedades formales de las lenguas. Su objetivo último, sin embargo, no es la comprensión del papel y el lugar que ocupan las formas lingüísticas y sus contenidos (incluida la gramática) en la vida individual y colectiva de las personas, sino las propiedades universales de la mente humana que se derivan de las propiedades formales de los sistemas lingüísticos, cuando estas se infieren a partir del estudio de las intuiciones. Desde esta perspectiva, los hablantes cuentan tan solo como representativos de una *abstracta* especie humana. Lo que un hablante o un dialecto determinado puede o no hacer en comparación con los demás es interesante solo en la medida en que revela algo de la mente humana y de nuestra capacidad innata para desarrollar algún tipo de lenguaje. Es la facultad del lenguaje más que el lenguaje en sí mismo lo que constituye el objeto de estudio de.

⁷ Estoy pensando en la conocida distinción que trazó originalmente Saussure (1959), y que después reformuló Chomsky, primero en términos de competencia y actuación (Chomsky, 1965) y, posteriormente, como lengua-I y lengua-E (Chomsky, 1986).

una gran parte de la lingüística formal contemporánea. Por tanto, la mayoría de los gramáticos formales estudian tan solo un muy abstracto y remoto *homo sapiens*, no los niños de un barrio de Filadelfia ni los oradores akan de Ghana. Para la antropología lingüística, en cambio, el objeto y el fin de su estudio es, tomando prestada una sugerente metáfora de Toni Morrison (1994), *el lenguaje como medida de nuestras vidas*. Esta es una de las razones por la cual los antropólogos lingüísticos tienden a centrarse en la actuación lingüística y en el discurso situado. En vez de concentrarse exclusivamente en lo que nos hace cognitivamente iguales, se centran también en cómo el lenguaje permite crear y crea distinciones entre los grupos, los individuos, las identidades.

El lenguaje es la herramienta intelectual más flexible y poderosa que los seres humanos hemos creado. Una de sus muchas funciones es su capacidad para reflejar el mundo, incluida ella misma. El lenguaje puede utilizarse para hablar sobre el lenguaje (véase el capítulo 3). Desde un punto de vista más general, como ha mostrado Michael Silverstein (1976b, 1981, 1993), la posibilidad de hacer descripciones culturales y, por tanto, el destino de la antropología cultural, depende de la medida en que un lenguaje determinado permita a sus hablantes articular en un sistema lo que hacen con las palabras en la vida corriente. Como bien supieron desde el principio Boas, Malinowski y otros fundadores de la antropología moderna, el lenguaje es el encargado de proporcionar las interpretaciones de los hechos que observa el etnógrafo; de hecho, sin él no es posible describir los hechos. Mucho antes de que los antropólogos de la interpretación propusieran pensar en la cultura como un texto, lo que los etnógrafos se llevaban consigo cuando regresaban a sus casas eran principalmente textos, es decir, cuadernos llenos de descripciones, historias, listas de nombres y objetos, algunos dibujos, y diversas extrañas tentativas de traducción. Lo que realmente importaba eran las historias que los etnógrafos habían oído y las descripciones que recogían de las personas, las relaciones, los lugares, los sucesos ocurridos. Este aspecto de su trabajo hace que para todo etnógrafo sea aún más apasionante convertirse en un experto analista del discurso.

Pero una cultura no solo se manifiesta en las historias que oímos contar una y otra vez. También se encuentra en los intercambios que hacen posible dichos relatos, en las formas de organización que permiten participar a unos y segregar a otros, ser competentes o incom-

petentes, dar órdenes o ejecutarlas, hacer preguntas o responderlas. Como se postula en los siguientes capítulos, ser un etnógrafo del lenguaje significa tener instrumentos para oír, y luego, para escuchar atentamente lo que las personas dicen cuando se reúnen; significa aprender a comprender qué pretenden los participantes en una interacción, qué es lo que *ellos* consideran significativo, a qué prestan atención y con qué fines. Las grabadoras y las cámaras de vídeo son de gran ayuda, no cabe duda, pero también nos hace falta un complejo instrumental analítico. El estudio de las *unidades de análisis* en esta obra se guía por la idea de que el análisis significa dividir el flujo continuo de la experiencia, que caracteriza la percepción propia del mundo, en fragmentos operativos que puedan aislarse para la disección, en formas que no sean del todo *ad hoc*, pero sí reproducibles. Una aproximación antropológica al problema de establecer unidades de análisis ha de interesarse en si la segmentación que proponemos como analistas es coherente con lo que creen los propios participantes. Desgraciadamente (o afortunadamente, depende del punto de vista que se adopte), no podemos preguntar a la gente si tiene sentido para nosotros analizar lo que ellos hacen en términos de las ideas que han creado los analistas del lenguaje. Conceptos tales como morfemas, oraciones, juegos de lenguaje, pares adyacentes, marcos de participación, no suelen tener mucho sentido fuera de un determinado paradigma de investigación. El problema, entonces, es cómo encontrar conceptos analíticos que sean coherentes con la perspectiva de los participantes sin convertir a cada informante en un antropólogo con nuestras propias preferencias analíticas.

La búsqueda por parte de los antropólogos lingüísticos de dimensiones relevantes, de criterios de relevancia, para la comprensión del ser humano ha conducido a prestar especial atención a los detalles de las situaciones comunicativas cara a cara, lo que, al parecer de algunos teóricos sociales, implica una separación entre las interacciones que se estudian y las fuerzas sociales que operan desde fuera de dichas interacciones. Así, Pierre Bourdieu (1990; Bourdieu y Wacquant, 1992) sostiene que algunos análisis realizados por analistas de la conversación y antropólogos lingüistas caen en lo que él llama la «falacia ocasionalista» de creer que los encuentros surgen de la nada. Por su parte, Bourdieu argumenta que el mundo de cada encuentro está predeterminado por relaciones más amplias de raza, género y clase.

Sin embargo, ningún antropólogo lingüístico estaría en contra de la relevancia potencial de «relaciones más amplias» y, de hecho, una buena parte del trabajo empírico de la disciplina se orienta a diseñar fórmulas que conecten el fenómeno analizable a un nivel-micro, a través de grabaciones y transcripciones, con el casi siempre invisible telón de fondo de las relaciones entre las personas, mediadas como están por sus propias historias, incluyendo las institucionales. El hecho de que algunas veces sea difícil establecer dichas conexiones —y en este terreno queda aún mucho camino por recorrer— no significa siempre una debilidad teórica ni una ingenuidad política. Lo que podría parecer a los antropólogos socioculturales como una laguna teórica, se debe de hecho a su renuencia a abrazar teorías y categorías surgidas de un dudoso trabajo empírico. Con frecuencia, la sola aceptación de que «todo intercambio lingüístico contiene la *potencialidad* de un acto de poder» (Bourdieu y Wacquant, 1992: 145) significa que los analistas pueden ignorar los detalles de cómo dichos actos de poder se producen realmente. Con frecuencia nos encontramos con fenómenos que parecen extraídos de un guión basado en el conocimiento político del momento. Este conocimiento supone también observar qué hacemos como analistas. Si una de las preguntas básicas de los etnógrafos es «¿a quién le importa esto?», debemos estar preparados para contestar que en algunos casos algo es solo importante para nosotros, que *nosotros* somos el contexto, tal como hemos aprendido de los antropólogos críticos contemporáneos (Clifford y Marcus, 1986). Pese a la reflexión que todo ello conlleva, nuestra búsqueda epistemológica no puede desembocar en este reconocimiento. En otras ocasiones debemos aprender a desenfocar, suspender el juicio y, por tanto, «sustraernos», a ser capaces de oír los enunciados de los hablantes de un modo que, si tenemos suerte, se aproxime —aunque en absoluto sea idéntico— al modo en que *ellos* los han escuchado. El conocimiento de la clase social de los participantes, de la historia familiar, del género, nos proporciona tan solo una parte —aunque virtualmente importante— de la historia que se está construyendo. Como ha indicado Susan Gal (1989), los recientes trabajos sobre el lenguaje de las mujeres rechazan de raíz cualquier idealización esencialista de «una voz de mujer» y de la noción implícita de una cultura separada, y avanzan la hipótesis de «prácticas lingüísticas más contradictorias y ambiguas, que difieren de mujeres de unos grupos étnicos y clases sociales 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: 4). Si queremos hablar de género, habla y poder, sostiene Gal, lo primero que necesitamos hacer es averiguar qué es lo que se entiende por poder y discurso de poder en las distintas culturas. Debemos estar preparados para la posibilidad de que el poder signifique distintas cosas en culturas distintas. Para los antropólogos lingüísticos, una noción de poder diferenciada significa aceptar que posiblemente encontraremos prácticas lingüísticas distribuidas de modos distintos en función de las coordenadas de género, clase o etnia. Pero no podremos determinar esta distribución con rotundidad, si nos basamos exclusivamente en el criterio de dominación o hegemonía y hacemos abstracción del lenguaje.

Los antropólogos lingüistas parten del presupuesto de que hay dimensiones del habla que solo pueden captarse si estudiamos lo que la gente *hace* realmente con el lenguaje, relacionando las palabras, los silencios y los gestos con el contexto en que se producen estos signos. Una consecuencia de esta postura programática ha sido el descubrimiento de las muchas formas en que el habla es acto social y, como tal, sujeto a las restricciones de la acción social. Asimismo, nos ha permitido entender cómo el habla *produce* acción social y tiene consecuencias para nuestros modos de estar en el mundo y, en última instancia, para la humanidad.

