

RESEÑAS

LENGUAJE E INTERCULTURALIDAD

Miguel Alberto Bartolomé¹



Carlos Reynoso

2014 *Lenguaje y pensamiento: técnicas y estrategias del relativismo lingüístico*. Editorial sb, Colección Complejidad Humana, Buenos Aires, Argentina, 556 pp.

El texto que presentamos a continuación apareció publicado como prólogo del libro de Carlos Reynoso, agradecemos la gentileza del Dr. Miguel Bartolomé por permitirnos reproducirla en esta sección de *Cuadernos del Sur*.

Acepté la gentil invitación para prologar este nuevo libro de Carlos Reynoso, no porque el tema que desarrolla sea estrictamente de mi competencia profesional sino por admiración a su vasta información, precisión analítica y riqueza conceptual. Soy un antropólogo orientado hacia la antropología social y la etnología de los pueblos indígenas de América Latina en general y de México en particular, es decir, aunque trato de incursionar en perspectivas más o menos actualizadas, me dedico a uno de los campos más tradicionales de la antropología. En cambio, Billy Reynoso es un antropólogo heterodoxo e irreverente, capaz de transitar de la antropología simbólica a la más sofisticada crítica teórica y au-

¹ Antropólogo. Profesor-Investigador Emérito del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México. Miembro Emérito del Sistema Nacional de Investigadores SEP-CONACYT y de la Academia Mexicana de Ciencias.

toral, de la etnomusicología a la teoría del caos, de una innovadora antropología urbana a la teoría de redes y la complejidad, de los análisis sistémicos a las lógicas computacionales. Su bibliografía es tan extensa como amplia es también su labor docente. Tiene por ello la capacidad de desorientar tanto a sus seguidores como a sus detractores, resulta difícil encasillarlo con un predicado unívoco; quizás sólo podamos afirmar que Reynoso es reynosiano. Su ya vasta obra lo sitúa como uno de los más importantes antropólogos de la lengua castellana, y si no mediara la tradicional e injusta geometrización jerárquica de la producción de conocimientos entre las metrópolis y las periferias, sería también uno de los más reconocidos e innovadores antropólogos a nivel mundial. Pero es bien sabido que la producción científica latinoamericana es minusvalorada por nuestros supuestos pares de los países centrales. Sin embargo, debemos estar agradecidos de que escriba en castellano, así sus lectores podemos disfrutar de manera directa de la riqueza de su lenguaje y de su casi desconcertante y poco frecuente sentido del humor que hace más ligera la lectura.

Decía que me dedico a un campo tradicional de la antropología, aunque creo que su tradicionalismo es aparente, puesto que considero que representa uno de los ámbitos de análisis más significativos y necesarios de nuestro tiempo. La globalización, no importa cómo sea definida, pero si entendida como una mayor intercomunicación planetaria, ha puesto en creciente relación todos los rostros de la aventura cultural humana. Aunque se trata de una relación generalmente asimétrica, en la cual las metrópolis económica y políticamente dominantes tienden a imponer su hegemonía cultural al resto del planeta, hay también esfuerzos contrahegemónicos que tienen lugar en el vasto escenario de la interrelación humana contemporánea. Y en esta arena de una renovada conflictividad, que debe encontrar su resolución parcial en un escenario de constantes negociaciones y renegociaciones de las partes, es que encuentra su siempre vigente lugar una antropología que se quiere actual. Una antropología para la cual el famoso “otro” no es un sujeto exótico, ni sólo un ámbito para la reflexión profesional –aunque ello también sea legítimo–, sino básicamente un protagonista activo de la historia que está en construcción, que es otra forma de llamar al presente. Contrariamente a lo que pregonan los denostadores de pasados coloniales, los críticos de nostalgias de lo exótico, si hay una disciplina anticolonial y humanista con un presente activo y necesario es la antropología

Sin embargo, la literatura antropológica contemporánea parece haberse distanciado de esta realidad, que otras disciplinas se han apresurado a abordar sin contar con los recursos analíticos y metodológicos que nos ha proporcionado nuestra tradición profesional. Los estudios culturales, las ciencias de la comunicación, la literatura en su vertiente de los llamados “estudios poscoloniales” que ignoran los estudios antropológicos sobre descolonización (desde 1950), la filosofía en su totalizadora pretensión de construir diálogos interculturales que desconocen los sistemas de pensamientos con los que intenta dialogar, la pedagogía orientada hacia contextos culturalmente plurales cuyas características les son ajenas, los especialistas en administración de empresas internacionales que sólo buscan disminuir eventuales obstáculos culturales a sus ganancias y algunas otras disciplinas, pretenden ahora hacerse cargo de la diversidad cultural de nuestra especie. Estos esfuerzos e intentos no carecen de legitimidad en sí mismos, si no fuera porque tienden a desconocer la tradición antropológica que, desde hace casi un siglo y medio, dependiendo de la fecha que consideremos su fundación disciplinaria, ha intentado con mayor o menor éxito, desbrozar el complejo ámbito de las múltiples culturas humanas.

Este menosprecio no es gratuito, también se debe a que en las últimas décadas la antropología –o al menos muchos antropólogos– ha pretendido renunciar a aquello que constituía la singularidad de la profesión: el estudio de las culturas alternas a la propia.

Quizás acuciados por la voluntad de un mayor protagonismo en las problemáticas de sus distintos contextos estatales, motivados por la búsqueda de perspectivas “innovadoras” o simplemente siguiendo las cambiantes modas académicas, numerosos colegas se han dedicado a estudiar las protestas sociales, los veteranos de guerra, las minorías sexuales, los problemas de género, las cuestiones electorales, la globalización, las múltiples problemáticas urbanas, la creación musical, las migraciones, la gerontología, etc., asumiendo que esta actitud es la propia de una ciencia sin fronteras. Desde mi punto de vista asumo que *cualquier tema puede ser estudiado por la antropología*, pero el problema reside en que todos o la gran mayoría de esos trabajos no recurren a la tradición antropológica ni se apoyan en sus autores. Es decir que podrían ser realizados por cualquier otro investigador social sin reclamarlos para la disciplina que pregonan. Por otra parte, las supuestas perspectivas innovadoras muchas veces se basan en el desconocimiento de nuestra tradición académica. Por ejemplo, la proclamada muy actual antropología urbana tuvo un gran desarrollo con la escuela de Chicago a inicios del siglo pasado (1920-1940); para mediados del siglo veinte discípulos de Claude Lévi-Strauss estudiaban a las pandillas juveniles de París; hace setenta años pioneros antropólogos advertían el conflicto cultural pedagógico en las escuelas de las reservas navajo; ensayos brasileños sobre su carnaval durante la década de 1970 se iniciaban citando a Durkheim y Mauss; profesionales de este mismo país desarrollaban sus análisis de la globalización comenzando por los criterios espaciales de complejidad creciente de Steward. Es decir, se ampliaban los horizontes profesionales sin abdicar de las teorías antropológicas, más bien basándose en ellas para abordar nuevos ámbitos de estudio. Pero ahora pareciera que “la función comienza cuando usted llega” y cada ensayista se siente autorizado a considerarse un revolucionario innovador de la disciplina olvidando a sus predecesores.

A esta temprana altura del discurso el lector podrá preguntarse cuál es la razón de este alegato en una obra que no me pertenece. Me explico: desde su inicio señalé que Carlos Reynoso es un antropólogo heterodoxo, pero debo agregar que en ningún momento deja de ser un antropólogo; todas sus obras, incluyendo aquellas más innovadoras, recurren de alguna manera u otra a la tradición profesional. Se trata precisamente del ejemplo opuesto a las cuestiones que mencionaba en los párrafos precedentes. Es más, podría decirse que su extraordinaria erudición ha contribuido de manera significativa a la difusión del pensamiento antropológico en las últimas décadas. En un ámbito como el latinoamericano, en el cual la división internacional del trabajo intelectual pareciera habernos limitado o condenado a ser apologistas, reproductores o ejecutores de las perspectivas teóricas elaboradas en los países centrales, Reynoso ha tenido la rara capacidad de confrontarse en pie de igualdad con todas las escuelas del pensamiento social ejerciendo una crítica académica, a veces un poco despiadada, pero siempre sólida y bien fundamentada. Podremos discrepar con sus análisis, pero no con su legitimidad y oportunidad en un ámbito como el nuestro, demasiado pletórico de ávidos consumidores y reproductores acríticos de modas académicas. *Billy* se ha comportado como un solitario contestatario, a la vez que un productivo autor de propuestas realmente innovadoras. Su apelación a las lógicas computacionales, a complejas formulaciones musicológicas, a teorías sistémicas a las que no son ajenas las ecuaciones matemáticas, sus aportes a la teoría de las redes y de la complejidad, suelen escapar a mi limitada comprensión etnográfica obnubilada por demasiados años de sumersión en relaciones interétnicas y procesos simbólicos; sin embargo, no discuto su validez. Es más, observo con interés su creciente recepción en las nuevas generaciones más adiestradas en estos campos. En nuestro autor se conjugan el espíritu crítico con la voluntad creadora, conjunción poco frecuente en medios académicos donde las carreras profesionales suelen basarse en la fidelidad de la repetición.

Ahora me toca hablar de su más reciente libro que incursiona una vez más en la lingüística, disciplina siempre próxima a los orígenes y al desarrollo de la antropología, que forma parte del profuso, y al parecer inagotable, bagaje curricular y de conocimientos de nuestro autor. Esta vez, en una audaz confrontación con lo que podríamos considerar como lo real constituido, se dedica a cuestionar nada menos que la hipótesis del relativismo lingüístico formulada hace ya tantos años por esos próceres de la lingüística del siglo veinte que fueran Edward Sapir y Benjamin Lee Whorf. Partiendo de que la idea central del relativismo lingüístico plantearía que las distintas lenguas influyen en formas tan significativas en el pensamiento que condicionarían la existencia de distintas percepciones de la realidad y, consecuentemente, diferentes concepciones del mundo y patrones conductuales, Reynoso hace suya y contrapone la perspectiva de la unidad e identidad absoluta de la mente humana. Por otra parte, destaca que las premisas del relativismo lingüístico resultan formalmente imposibles de probar, entre otras razones porque las lenguas no son sistemas cerrados e invariantes, si así fuera lo "...que no puede ser dicho no puede pensarse, que en tanto sus lenguas no cambien los pueblos están condenados a pensar siempre de la misma manera y [sobre todo] [sería] concebible que existan ideas que algunos puedan pensar pero otros no, o que haya conocimientos que no todos puedan adquirir". Con este sencillo razonamiento, Reynoso desenmascara el etnocentrismo implícito en el aparente universalismo del relativismo lingüístico. Esto me hace recordar un caso representativo en apoyo del autor. Hace unos años, estaba dando clases en una universidad de Madrid y se me invitó a participar en un foro sobre derechos indígenas. Durante el evento un ahora muy destacado antropólogo español con gran experiencia de campo entre los mayas de Chiapas, argumentó que la Declaración Universal de los Derechos Humanos no podría ser traducida a las lenguas mayances porque éstas carecían de la noción de hermandad y de su derivada que es la fraternidad, ya que la relación de nominación nativa entre hermanos es siempre jerárquica. En efecto, los mayas no pueden hablar de "hermanos" genéricos, pero esto se debe a que siempre deben destacar la posición generacional en relación al hablante; hermano mayor, hermano menor, hermano más viejo, etc. Pero esto no implica que sea una relación jerárquica y no equiparable a la "occidental", como planteaba mi colega, sino que la posición generacional especifica los derechos y obligaciones que existen entre hermanos, tales como respetarlos, cuidarlos, reemplazar a los padres, etc. De hecho, la diada fraterna es quizás la más importante dentro de los complejos sistemas parentales mesoamericanos. Se trata entonces de una relación perfectamente compatible y comprensible con la más encendida apología libertaria de la "fraternidad". La aparente intraducibilidad se soluciona con un poco de comprensión cultural derivada de la experiencia etnográfica.

Reynoso no desconoce que haya lenguas muy complejas cuyas peculiares características estructurales y sistemas de significación las hagan muy difíciles de ser traducidas a otras, en términos que sean básicamente equivalentes. Pero argumenta que las lenguas no son ámbitos impermeables al exterior y que las culturas son por naturaleza permeables a las influencias, así como capaces de difundirse, por lo que señala que "un mismo pensamiento puede ser pensado por cualquiera", basándose en la identidad fundamental de la especie humana. En lo que a mí respecta, me gustaría introducir algunos matices en esta argumentación. La experiencia etnográfica me ha enseñado la dificultad, la casi imposibilidad, de entender ciertos términos, como *edopasade*, que designan comprensiones y relaciones entre elementos del medio ambiente que establecen los cazadores ayoreo con los cuales he convivido en Paraguay. La lógica clasificatoria por medio de la cual los seres humanos, los animales, los estados de ánimo y todos los

entes son agrupados dentro de pertenencias que provisoriamente hemos llamado clánicas, resulta intraducible para mí pero no incomprensible. Se trata de un mecanismo de apropiación simbólica resultante de una prolongada experiencia vital de la colectividad y de los individuos dentro de ella; por lo tanto no me parece tan fácil afirmar que un mismo pensamiento puede ser pensado por cualquiera que no tenga una similar experiencia de la realidad. Pero este libro no es mío sino de un autor que respeto, aunque no tenga necesariamente que identificarme con todas sus aseveraciones. Sin embargo, entiendo su postura contra la intraducibilidad si ésta induce a pensar que nuestra lengua permite el desarrollo de las capacidades intelectuales y las de los “otros” sólo a desempeñarse dentro de mundos limitados. El condicionamiento mental que produciría el lenguaje, como sostiene el relativismo lingüístico, tiene algunos corolarios que podrían ser lamentables; nosotros podemos pensar a los otros, pero ellos sólo pueden pensarse a sí mismos, nosotros seríamos capaces de los más altos niveles de la abstracción como lo comprobaría la existencia de la metafísica, ellos quedarían constreñidos a la “ciencia de lo concreto”, inventada por Lévi-Strauss –en otros ámbitos brillante– para caracterizar a esa oscura entequeia que denominara sin escándalo como el “pensamiento salvaje”.

La crítica al relativismo lingüístico de Reynoso no se limita a sus premisas, a la relación de la lengua sobre la mente que condicionaría la cognición, sino también a las metodologías históricamente utilizadas por sus fundadores y seguidores para comprobar sus hipótesis. Este es precisamente un campo fuerte dentro del que se mueve nuestro autor, especialista en estadísticas, computación e incluso antiguo asesor de la empresa IBM. Temo parafrasearlo, para no incurrir en involuntarias equivocaciones cito textualmente:

“... donde antes había sólo fragmentos de gramáticas y piezas de vocabularios ahora hay un repertorio de representaciones y algorítmicas que conciben su objeto en términos de redes, grafos, álgebras, topologías; en lo que atañe al pensamiento hoy se dispone de un número cada vez mayor de modelos de redes neuronales, inteligencia artificial híbrida, mapas cognitivos, atractores dinámicos y neurociencia computacional...”.

Por otra parte, propone que no sólo han cambiado las metodologías sino las mismas epistemologías de los modelos estadísticos, lo que posibilita deslindar las comprobaciones causales (tales como el lenguaje determina el pensamiento) de las correlaciones cuantitativas, ya que éstas suelen estar predeterminadas por la misma formulación del experimento analítico. Sostiene, en suma, que los procedimientos usuales de muestreo y los modelos estadísticos paramétricos frecuentistas, se manifiestan vulnerables e inciertos ante la presencia de casos extremos que los desautorizan y generan contradicciones. Cabe a los especialistas debatir su propuesta referida a premisas y metodologías, aquí me limito a intentar una primera imagen de las mismas, para que lector sepa a qué atenerse.

Pero hasta ahora no hemos salido de la propuesta inicial cuando lo realmente fascinante de esta obra es su desarrollo. Haciendo gala de una erudición que llega a ser molesta, puesto que uno se pregunta cómo es posible que haya podido bucear tanto en la bibliografía de un solo tema, Reynoso va estructurando la historia de los antecedentes contextuales, históricos, filosóficos, teóricos y políticos, que fueron influyendo en la hipótesis del relativismo lingüístico. Esto lo lleva a explorar una parte significativa del pensamiento social y lingüístico de la segunda mitad del siglo diecinueve y comienzos del siglo veinte hasta el presente, desde el romanticismo y los pensadores neokantianos, etapa en la cual nuestro autor señala que se constituyen los rudimentos conceptuales del relativismo, hasta las tendencias contemporáneas en lingüística. Pero también incluye influencias poco reconocidas tales como la del neokantiano Ernst Cassirer y las,

para mí insospechadas, de algunos pensadores afines al nacionalsocialismo. La empresa que desarrolla nuestro autor es de una profundidad histórica notable, propuesta diacrónica que le posibilita y autoriza a realizar una lectura sumamente compleja, pero evidentemente bien articulada, de los antecedentes implícitos y explícitos, evidentes y subyacentes que han contribuido a la formulación de la –hasta ahora percibida de manera un tanto ahistórica– hipótesis de Sapir y Whorf. Como toda lectura, la suya puede ser quizás cuestionada por otras ópticas posibles, pero le cabe el mérito indiscutible de haber proporcionado el texto a discutir.

Después de detallar los debates de los últimos años entre relativistas y los que no lo son tanto, *Billy* desarrolla un capítulo realmente delicioso dedicado a la supuesta imposibilidad de traducción exacta entre lenguas, ya que ello implicaría equiparar sistemas de pensamiento irreductibles. Y si digo delicioso es porque es en este capítulo donde el maquiavélico humor del autor se esparce como un aceite fragante que inunda el texto, sin ofender a nadie y sólo haciendo honor al poder constructor y destructor de las palabras. Si bien parte de la premisa de que la traducción exacta es quizás imposible, sí es posible realizar aproximaciones lo suficientemente aceptables si se parte de la perspectiva de que todas las lenguas pueden expresar similares cosas y que sus hablantes pueden igualmente pensarlas. Pero para ello se debe evitar proyectar conceptos culturales específicos de una lengua a otra o pretender encontrar equivalencias etimológicas, palabra por palabra, sin ubicarlas en el contexto de la otra lengua, lo que daría lugar a cómicas traducciones similares a las que realiza el traductor electrónico de Google. Así nos comenta con irónica solemnidad Reynoso "...Con la misma lógica (ha señalado un crítico) se podría traducir la expresión inglesa "*He walks*" ("Él camina") como "*As solitary masculinity, leggedness proceeds*" ("Como masculinidad singular, la piernidad procede") (Pinker 1994:50)". El corolario de la traducibilidad es que no existen lenguas que no sean posibles de ser aprendidas por hablantes de otras, aunque respondan a específicas experiencias culturales y se hayan desarrollado dentro de particulares comunidades de habla que comparten una misma historia (esto no excluye la existencia de conceptos muy difíciles de entender). Por otra parte, ningún idioma constituye una isla o una barrera infranqueable, como lo comprueba la relación de intermediación lingüística, con toda su precariedad, que se dio durante la invasión europea a América o la inglesa a la India. Y, finalmente, tenemos el caso de las numerosas lenguas de contacto, de los *pidgins* o *creoles* que se dieron en toda América como resultado de la estrecha interrelación de diferentes grupos étnicos, portadores de distintos bagajes lingüísticos y culturales, cuyas visiones del mundo no han sido explicitadas en función de sus características de neocomunidades de hablantes.

De hecho, destaca Reynoso apoyándose en algunos autores, que si una lengua fijara de manera definitiva una sola interpretación posible del mundo, resultaría prácticamente imposible entender otras visiones, ya que cada lengua operaría como una especie de cárcel ontológica que inhibiría la comprensión de otras visiones del universo generadas por diferentes culturas. Como etnógrafo la tarea de toda mi vida ha sido precisamente la de tratar de entender experiencias culturales y sus expresiones simbólicas alejadas de la mía; ese es básicamente el reto del antropólogo que estudia culturas alternas. Soy consciente que tal vez nunca he logrado una comprensión totalizadora pero puedo señalar con cierto nivel de certeza que me he aproximado bastante. La ventaja de vivir muy cerca de las regiones donde trabajo ha hecho posible que los hijos, y a veces los nietos, de mis interlocutores iniciales de diferentes culturas reconozcan en mis palabras las nociones que me transmitieran sus mayores. Esa ha sido una de mis mayores satisfacciones profesionales, comprobar que la comunicación intercultural es posible, al menos en algunos niveles.

En el capítulo 12, *Billy* Reynoso retoma la polémica generada por Gordon y Everett respecto a las limitaciones de la lengua del grupo amazónico Piraha y por ende de su pensamiento, para contar, percibir el tiempo, así como de la ausencia de recursividad en su lengua. Este sería un caso extremo de la relación entre lengua y pensamiento, entre palabra y cognición, por lo cual es utilizado por nuestro autor para desarrollar una encendida polémica. Su argumentación es compleja y muy elaborada, pero es destacable su aseveración referida a la incapacidad de entender la diferencia si no es a través de criterios tales como ausencia, déficit o imposibilidad. Muchas veces he argumentado que suele definirse a los indígenas por sus carencias; indio es el que no posee bienes, el que carece de tecnología, el que no habla castellano, el que no tiene acceso a los bienes, el que no sabe leer, etc. Pero los seres humanos no estamos hechos de ausencias sino de presencias, nadie nos puede conocer por lo que no somos sino por lo que sí somos; los *haceres* que construyen nuestros *seres* podrán no ser muy bien comprendidos, pero en absoluto pueden ser negados. Lo mismo se aplica para cualquier experiencia humana. Podrá ser un lugar común afirmar que la diferencia no implica desigualdad pero sigue resultando un concepto muy difícil de ser comprendido y suele ser enmascarado por más de una formulación teórica que velada o implícitamente pretende negarlo. Es por ello que este libro del Dr. Carlos Reynoso constituye una obra –cuya extensa argumentación no es sino una apología de un humanismo realista– de un humanismo que no trata de ampararse en formulaciones retóricas que llegan a ser huérfanas de sentido, sino que se basa en proposiciones científicas sólidamente expuestas y coherentemente estructuradas. Es un libro que vale la pena ser leído tanto por los lingüistas como por los que no lo son. Es un libro que se posiciona ante el interculturalismo y la experiencia vital humana. Temas cuya actualidad resulta imperiosa e impostergable para la reflexión social contemporánea.