

## EL DISCURSO COMO TESTIMONIO CULTURAL Y SOCIAL

MARÍA ESTER GREBE  
Universidad de Chile

### 1. INTRODUCCIÓN

El discurso no es un fenómeno autónomo. Es parte de un evento comunicativo complejo integrado tanto a un contexto cultural y social como también a un dominio semántico específico. Contribuye a la representación simbólica de la realidad mediante la transmisión de significados compartidos; a la construcción ideacional enmarcada situacionalmente en procesos de interacción social; a la generación de un testimonio cultural y social —oral o escrito— que permite dar curso a su análisis; al estudio etnográfico denso, mediante el cual se accede a sus códigos simbólicos y, por ende, a la comprensión de sus significados subyacentes. En suma, mediante la comprensión del discurso, apoyado en sus vinculaciones y fundamentos tanto culturales como sociales, es posible acceder a un estudio cabal que permita descubrir una red de conexiones finas entretejidas en una trama compleja de relaciones y significados ocultos a un estudio meramente formal. Si aceptamos la relevancia de comprender la base cultural y social del discurso en su contexto, será posible enriquecer y dar mayor profundidad a su análisis.

Este enfoque se desprende del holismo, una perspectiva antropológica característica que asume la comprensión e interpretación de los fenómenos humanos en el contexto global de su cultura y sociedad. Pensar holísticamente es intentar la comprensión de un conjunto de fenómenos microsocioculturales al interior de su respectivo marco sociocultural más amplio que los vincula e integra. Ello permite acceder y explicar cómo construyen los hombres sus respectivos mundos de experiencia que dan sentido a sus vidas. Para lograr este objetivo, según Peacock (1989:181-2), los antropólogos deben complementar su mirada con una luz intensa y un foco difuso. La primera respalda la descripción etnográfica, que implica la observación detallada de los fenómenos culturales y sociales como también la identificación de representaciones ideacionales e interacciones sociales básicas y sus nexos articulativos. El segundo permite acceder a una visión abierta, global y de amplitud holística, para "captar el campo entero aun-

que se deba sacrificar la precisión del foco para ganar amplitud de visión” (loc. cit.).

El presente estudio antropológico del discurso tiene una orientación introductoria. Como punto de referencia inicial se ha adoptado un concepto de discurso como forma específica de lenguaje en un contexto cultural y social, considerado como una unidad comunicativa completa (van Dijk 1990: 164), que se aplica tanto al discurso oral como al texto escrito. En el discurso oral se da una relación *cara a cara* entre el emisor y su(s) receptor(es), lo cual permite y facilita el desarrollo del estudio etnográfico cabal del discurso en su contexto global. Se posibilita así la observación participante del discurso como evento comunicativo; el acceso tanto a los códigos que regulan la interacción como a su polisemia subyacente; y el rescate de la información adicional proporcionada por los actores sociales, verificada mediante mecanismos de control.

Por su parte, el concepto de texto se asocia ya sea a los componentes exclusivamente verbales del discurso, a su conformación lingüística abstracta subyacente, o bien al discurso escrito propiamente tal (loc. cit.). Este último no se da en una situación *cara a cara* (Iser 1980: 108-9), lo cual limita las posibilidades de su estudio antropológico. No hay acceso a un marco de referencia que guíe la relación texto-lector. Además, “los códigos que pueden regular esta interacción están fragmentados en el texto, requiriendo ser rearticulados o... reestructurados antes de poder establecer cualquier marco de referencia” (loc. cit.).

Debido a este hecho problemático, en el presente trabajo se dará mayor relevancia al estudio antropológico del discurso oral como testimonio cultural y social.

## 2. DESARROLLO DEL CONCEPTO DE CULTURA: PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICAS

Una de las contribuciones antropológicas de mayor importancia y alcance, y de mayor gravitación interdisciplinaria tanto en las ciencias sociales como en otras disciplinas, es la teoría de la cultura. La génesis, definición y desarrollo evolutivo del concepto de cultura propiamente tal marca el rumbo de los cambios paradigmáticos experimentados en el transcurso histórico de la disciplina antropológica. Dicha evolución incide en diversos desarrollos teóricos caracterizados por una búsqueda de construcciones conceptuales apoyadas en niveles de rigor científico creciente y de mayor profundidad semántica, las cuales reciben el influjo determinante de los cambios epistemológicos experimentados por las ciencias de nuestro siglo.

La primera definición de cultura —que coincide con la génesis de la antropología— se caracteriza por la búsqueda de una configuración integrada de elementos constituyentes. En ella no se deslindan los productos culturales de los procesos sociales, integrándose ambos de acuerdo con una perspectiva holística aditiva. Así, Tylor (1871) define cultura como “el todo complejo que incluye conocimientos, creencias, arte, moral, leyes, costum-

bres, y cualquier otra de las capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad". A pesar de las diferencias explícitas de sus respectivas bases paradigmáticas, en las definiciones de cultura que surgen posteriormente predominan concepciones similares en las cuales se borran los límites entre los fenómenos culturales y sociales.

Un nuevo aporte aparece en el deslinde entre naturaleza y cultura propuesto por Lévi-Strauss (1963: 356-357). Mientras la naturaleza corresponde al mundo original silvestre no domesticado ni intervenido por el hombre, la cultura corresponde al mundo domesticado, intervenido y construido por medio del pensamiento y/o acción humanas. Esto último ha generado e incentivado el desarrollo de la cultura manifestada tanto en construcciones ideacionales como en objetos concretos producidos mediante la aplicación de tecnologías. El deslinde entre naturaleza y cultura ha contribuido a reconocer la presencia de fenómenos culturales en aquellas partes del ambiente alteradas o construidas mediante diversos procesos humanos.

Al mismo tiempo, otros deslindes y búsqueda de precisiones conceptuales fueron estimulados por el surgimiento y desarrollo del paradigma antropológico cognitivo. En efecto, se advirtió que casi todas las definiciones previas del concepto de cultura, como también su aplicación, habían desconocido la existencia de distinciones cruciales entre los esquemas *para* el comportamiento —referidos al ámbito de las ideas y al dominio de los fenómenos culturales— y los esquemas *de* comportamiento —referidos al ámbito de las acciones y al dominio de los fenómenos sociales. En verdad, por bastante tiempo los antropólogos habían estado utilizando un doble estándar fluctuante en el manejo del concepto de cultura, lo cual generaba ambigüedades en sus niveles de análisis que repercutían en imprecisiones del discurso antropológico. En consecuencia, se propuso introducir un deslinde consistente entre *lo cultural*, como código conceptual, representación de ideas y producto conceptual, y *lo social*, como comportamiento basado en un código conceptual, operación vinculada a una praxis y proceso social (Keesing 1976: 138). Este replanteamiento crítico incidió en una modificación del concepto de cultura resumido en la definición cognitiva propuesta por Goodenough (1961: 522): la cultura proporciona los "estándares para decidir qué es... para decidir qué puede ser... para decidir cómo se siente uno respecto a aquello, ...para decidir qué hacer respecto a aquello, y... para decidir seguir haciéndolo".

En suma, el concepto cognitivo de cultura se refiere a un sistema de ideas y significados compartidos, de diseños conceptuales, de contenidos subyacentes. Se concreta en los conocimientos y creencias, frutos del aprendizaje y experiencia acumulada por los seres humanos, y no en su conducta. Por tanto, la cultura puede comprenderse como un sistema ideacional, en contraste y complementación con el concepto de sociedad como sistema conductual.

Posteriormente, el concepto de cultura se renueva una vez más con el surgimiento y maduración del paradigma antropológico interpretativo, im-

pulsado por la antropología simbólica. Debemos a Geertz (1989: 88) el planteamiento de una nueva concepción ideacional de cultura centrada en concepciones, significados y símbolos, la cual ha ejercido gran influencia en la antropología contemporánea. Para Geertz, "la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida" (loc. cit.). A partir de los contenidos básicos de esta proposición conceptual geertziana, se ha generado un ámbito de consenso para el discurso antropológico de los teóricos de la cultura (Geertz, en Schweder et al. (1986: 7)). Además, debido a la potencialidad heurística y hermenéutica de esta conceptualización de la cultura, se han efectuado diversos cruzamientos transdisciplinarios y entronques interdisciplinarios entre los paradigmas antropológicos cognitivo e interpretativo-simbólico y disciplinas afines.

Asumiendo una posición coincidente y complementaria con aquella de Geertz, D'Andrade (1986: 116) plantea que la cultura puede ser comprendida como "sistemas de significados aprendidos, comunicados mediante el lenguaje natural y otros sistemas simbólicos, caracterizados por sus funciones representacionales, directivas y afectivas capaces de crear entidades culturales y sentidos de realidad particulares". Los grupos humanos tienden a adaptarse a cada medio ambiente y a sus respectivas actividades interpersonales mediante estos sistemas culturales de significado, los cuales suelen ser objeto de transformaciones adaptativas, distribuyéndose heterogéneamente en diferentes personas de acuerdo a su *status* y roles sociales. Los sistemas culturales de significado suelen constituir un banco de datos muy amplio y variado, relevante para el análisis antropológico, a partir del cual puede generarse un conjunto de normas y de concepciones simbólicas de la realidad compartidas intersubjetivamente. Además, los significados y mensajes generan complejos multifuncionales integrados por constructos que desempeñan funciones representativas, evocativas y directivas, y se organizan en estructuras jerárquicas entrelazadas (loc. cit.).

En suma, la concepción de cultura que prevalece al interior del paradigma interpretativo-simbólico gravita en representaciones simbólicas portadoras de significados, cuyo potencial explicativo se manifiesta en niveles tanto explícitos como implícitos. Se expresa en contenidos subyacentes rescatables mediante la descripción densa. En esta perspectiva, la cultura puede ser comprendida como un sistema simbólico expresado en significados compartidos.

### 3. DISCURSO, CULTURA, SOCIEDAD

Entre los aportes del replanteamiento del concepto de cultura asociado a los paradigmas antropológicos cognitivo e interpretativo-simbólico, sobresale *el deslinde entre los conceptos de cultura y sociedad*, tanto por su importancia

teórica como por favorecer el mayor rigor del análisis antropológico. Esta demarcación no contradice la integración, cohesión y retroalimentación que se dan entre los fenómenos culturales –en su calidad de códigos conceptuales– y sociales –en su calidad de comportamientos basados en dichos códigos conceptuales. Estas relaciones y deslindes entre los fenómenos culturales y los sociales son pertinentes e inciden en el estudio del discurso como testimonio cultural y social.

En efecto, de acuerdo con Sherzer (1987: 295) el discurso puede ser conceptualizado como “una expresión concreta de las relaciones lenguaje-cultura [que] crean, recrean, enfocan, modifican y transmiten tanto la cultura como el lenguaje y su respectiva intersección”. Implica, por tanto, un flujo comunicativo dinámico que selecciona y combina diversas alternativas posibles en el uso del lenguaje oral o escrito al interior de contextos culturales y sociales estables o fluctuantes (Finnegan 1992: 44).

La relaciones entre discurso y sociedad son mediatizadas por la cultura, la cual implica el influjo de representaciones mentales (Johnson-Laird 1990: 146-8) o de cogniciones sociales (van Dijk 1992: 7). En consecuencia, entre el discurso y su contexto social se producen interacciones bilaterales que inciden en influencias recíprocas reguladas por la mediación de la cultura. En otras palabras, la interfaz cultural generada cognitivamente por representaciones mentales es crucial para comprender las relaciones bilaterales de reciprocidad entre discurso y sociedad (loc. cit., *ibíd.*: 18).

La realidad es construida mediante el discurso (Moerman 1987: 102). Dicho proceso implica el manejo de filtros culturales selectivos que inciden en las relaciones heteromorfas entre la realidad externa y la realidad percibida. La realidad es construida cultural y socialmente, siendo determinante la experiencia internalizada y compartida. Puesto que el discurso constituye un medio de comunicación básico a través del cual los seres humanos expresan su conocimiento cultural y experiencia social –explicitados mediante procesos de percepción, cognición, conceptualización y simbolización, y proyectados en una visión de mundo–, dicho discurso es modelado por la base consensual de los contextos culturales, construyéndose y reconstruyéndose, adaptándose y transformándose junto a las interacciones sociales.

Es posible comprender las relaciones entre discurso, cultura y sociedad de acuerdo con tres proposiciones explicativas: (1) El discurso es meramente una réplica en espejo de su correspondiente cultura y sociedad (Tiwary 1968); (2) el lenguaje no es un reflejo de la cultura, sino más bien el uso del lenguaje en el discurso crea, recrea y modifica la cultura (Sherzer 1987: 300); (3) los estrechos vínculos y reciprocidades que integran el discurso y su sociedad son mediatizados por la cognición social (van Dijk 1992: 7). Estas tres proposiciones parecen recibir, respectivamente, el influjo del funcionalismo, de las hipótesis whorfianas y del cognitvismo. Es oportuno destacar la tercera proposición que centra el análisis en un triángulo integrado por discurso-cognición social-sociedad (*ibíd.*: 18), evidenciando sus afinidades con las perspectivas abiertas por los paradigmas

antropológicos cognitivo e interpretativo-simbólico, como también con el constructivismo. En nuestra opinión, no obstante, este triángulo debería estar integrado por discurso-cultura-sociedad, lo cual es congruente con la conceptualización antropológica reciente de cultura.

La etnografía del habla impulsada por Hymes (1962, 1964, 1972, 1991) es un enfoque precursor, afín y complementario al análisis antropológico del discurso en sus contextos cultural y social. Se centra en el estudio etnográfico del lenguaje como acto expresivo, aplicando técnicas prolijas de observación y descripción en las interacciones de los actores sociales mediante el habla. Investiga preferentemente la reactualización del habla al interior de contextos sociales específicos, sin dar prioridad al estudio de sus fenómenos cognitivos ni de sus conjuntos de reglas lingüísticas. Se relaciona con la teoría de los actos de habla, percibiéndose la comunicación como un proceso que modela y es modelado por los símbolos comparados como también por la interacción social.

Al mismo tiempo, en antropología se incorpora la orientación émica (Pike 1967), la cual se propone describir, comprender y analizar los fenómenos socioculturales a partir de los puntos de vista del actor social. Esta orientación abre una perspectiva amplia y sensitiva para la comprensión del lenguaje y la comunicación al interior de una cultura específica. En este contexto, el discurso se convierte en una "ventana hacia el mundo *invisible* visible, que nos permite ver lo que el nativo ve —ver no solamente un árbol con hojas y corteza y savia sino también un matrilineaje. Hay una maravillosa ironía en todo esto: necesitamos una ventana —o, aun mejor, unos lentes— para ver lo que el nativo ve (...). El mundo visible contiene significados invisibles, los cuales se hacen accesibles sólo cuando se le dice a uno qué es lo que uno está viendo. Esta es una forma curiosa de visibilidad que refleja una categoría extraña de materialidad" (Urban 1991: 7-8).

Sin embargo, el análisis del discurso de la década del '80 tuvo un alcance más limitado. No fue capaz de liberarse de las limitaciones generadas por enfoques que gravitaban en el tecnicismo del análisis lingüístico, sin lograr aún la incorporación de perspectivas interdisciplinarias asociadas a contextos socioculturales diversos. No obstante, los aportes recientes del análisis del discurso han permitido la creación de un espacio interdisciplinario que abre perspectivas amplias y estimula diálogos fecundos, permitiendo la incorporación de algunas contribuciones de la antropología social. Ello parece incentivar un encuentro entre los enfoques antropológicos humanistas cognitivos o interpretativo-simbólicos y el tecnicismo fino del análisis lingüístico del discurso.

Uno de dichos encuentros se produce en los aportes teóricos interdisciplinarios recientes de van Dijk (1990, 1992), previamente citados, en los cuales se avanza notablemente en la búsqueda de nuevas perspectivas —interdisciplinarias y transdisciplinarias, teóricas y aplicadas— para el análisis del discurso. Otro de ellos parece ser el estudio de Lakoff y Johnson (1980) acerca de los contenidos metafóricos del lenguaje en sus diversos contextos comunicativos simbólicos del pensamiento y acción, apli-

cables al análisis del discurso. Se explica cómo las metáforas invaden nuestra vida cotidiana; cómo influyen en nuestras percepciones, interacciones y relaciones humanas; cómo contribuyen a la construcción de universos posibles, influyendo decisivamente en los fundamentos que respaldan nuestra comprensión del mundo y toma de decisiones (ibíd. 3-6).

#### 4. ETNOGRAFÍA DENSA DEL DISCURSO

Se propone aquí una adaptación de metodologías inspiradas en proposiciones enunciadas por Geertz (1989) y Turner (1977), ajustadas a las necesidades del estudio interpretativo-simbólico del discurso. Se incorporan y adaptan ideas y perspectivas derivadas de trabajos nuestros anteriores (Grebe 1990a y 1990b, Kuramochi, Nass y Grebe 1990).

En primer término, cabe señalar el carácter provisorio de esta proposición metodológica. Se destacan tres instancias generales, básicas y complementarias, de observación y análisis, que inciden en un proceso de interacción y repercuten tanto en la emisión del discurso como en la articulación de relaciones en su contexto, todo lo cual posibilita el desarrollo de una etnografía densa del discurso. Ellas son: (a) el o los actores sociales, (b) el investigador, y (c) el contexto en que se da el discurso.

(a) El o los actores sociales son los participantes del evento discursivo. Se bifurcan en emisores o receptores del discurso. La calidad de los emisores suele depender de su representatividad cultural, potencialidad comunicativa, espontaneidad, creatividad, liderazgo y capacidades para explicar, interpretar y decodificar su propio discurso. La calidad de los receptores suele depender de sus niveles de participación, actividad o pasividad, homogeneidad o heterogeneidad, experiencias e interacciones previas personalizadas o colectivas.

(b) El investigador es el observador, cuya comprensión del discurso dependerá de su conocimiento de la cultura local y sus modos de habla, del *rappport* alcanzado con los actores sociales, de los canales de comunicación que ha logrado abrir y mantener para vincularse con el contexto, y de su respeto por los puntos de vista de los actores sociales (enfoque émico). Dependerá también de otros factores, tales como el tipo de registro empleado, la cantidad y diversidad de eventos discursivos observados previamente, la relación humana entre los observadores y observados en contextos específicos, y la profundidad lograda en el estudio de las relaciones entre discurso, cultura y sociedad.

(c) El contexto en que se da el discurso es una instancia de complejidad mayor. Es necesario considerar los siguientes aspectos:

(1) el marco situacional y organizativo del evento discursivo que incluye: (a) carácter del evento; (b) tiempo, lugar y espacio donde ocurre;

(c) comportamiento de los participantes; (d) evaluación émica del evento discursivo.

(2) el medio de ejecución, incluyendo los siguientes canales de comunicación: (a) verbal; (b) ambiente sonoro o musical; (c) efectos sonoros expresivos (pausas, toses, gritos, sollozos, interjecciones, palmoteo, golpes, etc.); (d) visual (cultura material: paisaje, arquitectura, utensilios, vestimenta, ornamentos, colores, simbolismos); (e) kinésico y proxémico (expresión corporal, movimiento, relaciones espaciales, simbolismos); (f) otros canales (Finnegan 1992: 100-111).

(3) Descripción etnográfica densa del evento como acción discursiva: (a) secuencia integrada de los eventos, acciones y otros fenómenos socioculturales que acompañan al discurso; (b) el discurso como proceso comunicativo secuencial; (c) la producción etnográfica del discurso como texto mediante la transcripción.

#### *La proposición de Geertz (1989)*

Según Geertz, es descripción o etnografía densa aquella que permite descifrar los significados del fenómeno en estudio para acceder a sus contenidos más allá de su mera apariencia de superficie. Es posible adaptar la estrategia de este antropólogo para una descripción densa del discurso. Esta consiste en una metodología interpretativa diseñada para comprender el flujo del discurso en su contexto sociocultural. Rescata lo dicho en ese discurso por los actores sociales, con el fin de identificar sus símbolos, acceder a sus significados émicos, fijándolos en términos susceptibles de control (ibíd.: 32). Se parte de la siguiente proposición básica: "La cultura se aborda de modo más efectivo... entendida como sistema simbólico... en sus propios términos" (ibíd.: 29).

Se proponen los siguientes objetivos orientadores:

(1) "Ampliar el universo del discurso humano" y "descubrir el orden natural" de su conducta (ibíd.: 27).

(2) Adoptar como punto de partida un concepto de cultura entendido como "sistemas de interacción de signos interpretables... que yo llamaría símbolos", ...como un "contexto dentro del cual pueden describirse y comprenderse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa" (loc. cit.).

(3) Ver cada fenómeno desde el punto de vista del actor social. Para lograr una interpretación antropológica confiable, que sea una comprensión exacta de lo que significa o no significa un fenómeno, nuestras formulaciones sobre los sistemas simbólicos y sus significados "deben orientarse en función del actor" (ibíd.: 27-28).

(4) Distinguir y jerarquizar las interpretaciones de primer orden (primarias) de aquellas de segundo o tercer orden (secundarias o terciarias).

Las de primer orden son las interpretaciones que hacen de su experiencia los actores sociales, o bien las descripciones de tales interpretaciones que poseen calidad de testimonio o documento primario de los actores sociales. En cambio, las de segundo o tercer orden son las interpretaciones posteriores del antropólogo o de personas ajenas al evento. Estas pueden constituir, por tanto, actos imaginativos. De ello no tuvo conciencia la mayor parte de los antropólogos, cuya fuente interpretativa no fue la realidad social en sí sino un artificio erudito (ibíd.: 28).

(5) Evitar la descripción superficial de lo que ocurre en el discurso, es decir, lo que el antropólogo describe o traduce por sí mismo de la realidad en estudio, sino hacer una *descripción densa*, que penetre en distinciones más finas captadas por los actores y que éstos sean capaces de comunicar (loc. cit.).

(6) Una vez agotado el flujo de contenidos comunicados por los actores sociales, el antropólogo hará uso de su capacidad de abstracción, síntesis e imaginación científica para elaborar su propio modelo explicativo basado en los significados émicos (ibíd.: 29).

A modo de resumen, la estrategia metodológica de la descripción densa propone seguir los pasos siguientes (loc. cit.):

1. Aislar los elementos simbólicos constituyentes del discurso.
2. Especificar sus relaciones internas.
3. Caracterizar el sistema total de acuerdo con: (a) los símbolos clave alrededor de los cuales se organiza el discurso; (b) las estructuras subyacentes de las cuales el discurso es expresión de superficie; y (c) los principios ideológicos en que se basa el discurso.

4. La validez cultural de los símbolos del discurso no residirá en su coherencia, la cual suele darse en un nivel bajo. "Nada ha desacreditado más el análisis cultural que la construcción de descripciones impecables de orden formal, en cuya existencia efectiva nadie cree" (Geertz 1973: 18). Una buena interpretación de un discurso nos debe llevar al corazón mismo del problema antropológico tratado, sin omitir sus contradicciones implícitas o explícitas.

#### *La proposición complementaria de Turner (1977)*

El símbolo es la unidad más pequeña portadora de uno o más referentes (o significados), un significante (portador de significado) y un contexto. Las relaciones entre el significante y el significado suelen ser existenciales en un indicador, representacionales en un ícono y convencionales en un símbolo, todos los cuales pueden ser aislados en una etnografía densa. El símbolo posee los siguientes atributos semánticos: (1) polisemia, coexistencia de varios significados; (2) unificación de significantes aparentemente contradictorios que se interconectan por analogía o asociación en eventos o pensamientos; (3) condensación de ideas, relaciones, acciones, inter-

acciones y transacciones, representadas simultáneamente por un mismo significante; (4) polarización de significantes, cuyos referentes tienden a agruparse en polos semánticos opuestos, uno de los cuales es ideológico o normativo y el otro sensorial o emotivo. Además, los símbolos pueden ser dominantes, cuando ocupan una posición central o predominante en un contexto cultural, y dependientes, cuando ocupan una posición periférica o subordinada (Turner 1977: 184-187).

Los atributos semánticos del símbolo se proyectan en tres dimensiones significativas: (1) la *exegética*, (2) la *operacional* y (3) la *posicional* (ibíd.: 190-191).

(1) La dimensión *exegética* consiste en explicaciones entregadas por los actores sociales al investigador acerca de un discurso en un contexto dado. Cada actor social de diferente edad, sexo, rol ritual y *status*, posee vías de acceso variables que le permiten rescatar y transmitir al investigador algunos conocimientos especializados de su comunidad.

(2) La dimensión *operacional* implica la tarea observacional del investigador, que se dirige a la búsqueda de explicaciones acerca de la manipulación de símbolos por parte de los actores sociales. Registra además sus expresiones verbales y no verbales, visuales y sonoras, kinésicas y proxémicas, gestos expresivos, tales como tono, pausas, gritos, sollozos, ruidos rítmicos, lenguaje corporal, percepciones táctiles y olfativas, etc.

(3) La dimensión *posicional* implica el estudio de las relaciones entre expresiones homogéneas y heterogéneas en un contexto dado, y las vinculaciones entre un símbolo y otros símbolos como una fuente y acceso importante a las relaciones de significado. Cuando se utiliza un conjunto de símbolos asociados, cada uno de ellos puede permitir el acceso a referentes desconocidos y a relaciones no identificadas.

#### *Un aporte antropológico cognitivo-simbólico posible*

Por lo general, los discursos no se ajustan a las exigencias deseables de veracidad y precisión. Pueden ser portadores de márgenes de error bajos o altos, a menudo variables, ambiguos o impredecibles. Efectivamente, la verdad no parece ser un requisito del lenguaje, pues depende de la organización cognitiva del habla y de los hablantes, de sus normas y valores compartidos y de sus marcos situacionales que lo condicionan (Moerman 1987: 108).

Es frecuente que un discurso oral vaya acompañado, en forma paralela, simultánea o sucesiva, por otros discursos no-verbales, cuyos códigos conceptuales refuerzan, contradicen o modifican al discurso oral de acuerdo con un marco situacional dado. Dichos discursos no-verbales ejercen control sobre los niveles de veracidad del discurso oral, corrigiendo, ampliando, o reforzando sus respectivos dominios semánticos.

Por ejemplo, en las culturas sur-andinas (aimara, atacameña y mapuche de Chile), se dan discursos no-verbales cuyo poder comunicativo

y expresivo suele ser más poderoso que el del discurso oral. Ellos se asocian a la conceptualización y manipulación de patrones cognitivos del tiempo, espacio, movimiento, número y color, que obedecen a códigos conceptuales y referentes simbólicos consensuales asociados a principios dominantes del mundo andino (Grebe 1990c). Así, hay un discurso del tiempo asociado a connotaciones cosmológicas y astrales; un discurso del espacio guiado por el ámbito semántico de los puntos cardinales centrado en el eje cordillera-mar; un discurso del movimiento como reactualización conjunta de relaciones temporales y espaciales; un discurso del número cuyos referentes se asocian a ideas, conceptos, normas y valores culturales y éticos; un discurso del color que denota cualitativamente los significados atribuidos a personas u objetos (ibíd.: 248-251).

Estos elocuentes discursos no-verbales constituyen lenguajes silenciosos, a menudo no perceptibles para el observador externo ajeno a la cultura nativa. Sumados al discurso oral, dichos discursos generan planos discursivos plurales, paralelos, sucesivos o superpuestos, en espacios micro-semánticos complejos gobernados por la densidad polisémica.

## 5. RESUMEN Y CONCLUSIÓN

A modo de síntesis, destacamos algunas ideas principales que inciden en el estudio del discurso como testimonio cultural y social, con especial referencia a sus interfaces interdisciplinarias.

Los aportes de los paradigmas antropológicos cognitivo e interpretativo-simbólico enmarcados en perspectivas holísticas poseen afinidades y congruencias con el análisis del discurso y sus marcos conceptuales interdisciplinarios más recientes. De tal modo, la enmarcación del concepto de cultura emanado de dichos paradigmas –como sistema ideacional de representaciones cognitivas y simbólicas, que implican reactualizaciones mediante interacciones sociales– diseña ámbitos de encuentro con el discurso como evento social, comunicativo y transmisor de significados culturales.

Puesto que las relaciones entre discurso y sociedad parecen ser reguladas por la mediación de la cultura, es posible centrar su análisis en el triángulo integrado por discurso-cultura[cognición]-sociedad. En consecuencia, la interfaz cultural generada cognitivamente por las representaciones mentales es crucial para comprender las relaciones bilaterales entre el discurso y la sociedad (van Dijk 1992).

La realidad es construida mediante el discurso que comunica el saber cultural y la experiencia social. En este proceso operan filtros selectivos generados por la experiencia internalizada y compartida, e inciden en una relación heteromórfica asimétrica entre la realidad externa y la realidad percibida. Al ser modelado por la base consensual de los contextos culturales, el discurso se construye y reconstruye, se adapta y transforma en el flujo continuo de las interacciones sociales.

Uno de los aportes concretos del paradigma antropológico interpretativo-simbólico al análisis interdisciplinario del discurso es la etnografía densa, metodología inspirada y adaptada a partir de proposiciones de Geertz (1989) y Turner (1977). Ella permite acceder a los referentes de las representaciones mentales del discurso dando profundidad a la descripción y comprensión de sus significados culturales. Para ello, es necesario aislar sus elementos simbólicos especificando sus interrelaciones y, luego, caracterizar el sistema total de acuerdo con los símbolos clave, estructuras subyacentes y principios ideológicos en que se basa el discurso. Todo ello opera en la relación de tres niveles semánticos del discurso: exegético (interpretaciones de los actores sociales), operacional (interpretaciones del investigador), y posicional (relaciones entre diversos símbolos en un contexto).

Otro aporte antropológico cognitivo-simbólico de posible aplicación al análisis interdisciplinario del discurso oral incide en el paralelismo discursivo. Con frecuencia el discurso oral va acompañado por otros discursos no-verbales, i.e., de tiempo, espacio, movimiento, número, color, etc. Estos son capaces de controlar la veracidad del discurso oral procediendo a su refuerzo, contradicción, o modificación de sus referentes, operando en forma simultánea o sucesiva. Constituyen lenguajes silenciosos elocuentes, a menudo no percibidos por el observador ajeno a la cultura nativa, los que evolucionan generando planos discursivos plurales y niveles de densidad y complejidad polisémica incentivados por los estímulos de marcos situacionales específicos (Grebe 1990c).

Las ideas expuestas en este trabajo acerca del discurso como testimonio cultural y social esbozan planteamientos iniciales provisorios acerca de sus problemas teóricos y metodológicos. Se ha intentado abrir un cauce de reflexión antropológica que incide en articulaciones interdisciplinarias y transdisciplinarias de gran complejidad, quedando pendientes numerosas interrogantes y problemas aún no investigados. De ellos debería emanar el estímulo capaz de motivar, organizar y concretar líneas de investigación enriquecidas y renovadas, que permitirían la comprensión tanto de los detalles finos y significativos como también de las relaciones amplias y complejas derivadas de una perspectiva holística, iluminados respectivamente por luces intensas y focos difusos.

Mediante la etnología densa del discurso, en su doble contexto cultural y social, sumada a otros enfoques afines, sería posible abrir nuevas rutas para la comprensión antropológica del discurso y de los procesos de comunicación humana. Dichas estrategias de investigación permitirían dar acceso al caleidoscopio de las explicaciones polisémicas profundas, dejando atrás las miradas de superficie.

## REFERENCIAS

- D'ANDRADE, R.G. (1986). Cultural meaning systems. En R.A. Schweder y R.A. LeVine (Eds.), *Culture theory: Essays on mind, self, and emotion*. Pp. 88-119. Cambridge: Cambridge University Press. 1ª ed. 1984.
- FINNEGAN, R. (1992). *Oral tradition and verbal arts: A guide to research practices*. Londres: Routledge.
- GEERTZ, C. (1989). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa. 1ª ed. en inglés 1973.
- GOODENOUGH, W.H. (1961). Comment on cultural evolution. *Daedalus* 90: 521-528.
- GREBE, M.E. (1990a). Etnomodelos: una propuesta metodológica para la comprensión etnográfica. *Revista de Sociología* 5: 105-114.
- GREBE, M.E. (1990b). Un aporte metodológico para una neoetnografía del relato. *Actas de Lengua y Literatura Mapuche* (UFRO, Temuco) 4: 29-38.
- GREBE, M.E. (1990c). Patrones supralingüísticos en la cognición y simbolismo andino. *Actas, Primer Simposio sobre Cognición, Lenguaje y Cultura: Diálogo Transdisciplinario en Ciencias Cognitivas*. Pp. 247-255. Santiago, Universidad de Chile.
- HYMES, D. (1962). The ethnography of speaking. En T. Gladwin y W.C. Sturtevant (Eds.), *Anthropology and human behavior*. Pp. 13-53. Washington, DC: Anthropological Society of Washington.
- HYMES, D. (1964). Toward ethnographies of communication: The analysis of communicative events. En P.P. Giglioli (Ed.), *Language and social context*. Pp. 21-44. Harmondsworth: Penguin Books.
- HYMES, D. (1972). Models of interaction of language and social life. En J.J. Gumperz y D. Hymes (Eds.), *Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication*. Pp. 35-71. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston.
- HYMES, D. (1991). Ways of speaking. En R. Bauman y J. Sherzer (Eds.), *Explorations in the ethnography of speaking*. Pp. 433-451. Cambridge: Cambridge University Press. 1ª ed. 1974.
- ISER, W. (1980). Interaction between text and reader. En S. Suleiman (Ed.), *The reader in the text*. Pp. 106-119. Princeton: Princeton University Press.
- JOHNSON-LAIRD, P.N. (1983). *Mental models*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KEESSING, R.M. (1976). *Cultural anthropology: A contemporary perspective*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston.
- KURAMOCHI, Y., J.L. NASS y M.E. GREBE. (1990). Contextualización etnográfica de un relato mapuche. En E. Basso y J. Sherzer (Eds.), *Las culturas nativas latinoamericanas a través de su discurso*. Pp. 257-295. Quito: Abya-Yala.
- LAKOFF, G. y M. JOHNSON. (1980). *Metaphors we live by*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1963). *Structural anthropology*. Nueva York: Basic Books.
- MOERMAN, M. (1987). *Talking culture: Ethnography and conversation analysis*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- PEACOCK, J.L. (1989). *El enfoque de la antropología*. Barcelona: Herder. 1ª ed. en inglés 1986.
- PIKE, K.L. (1967). *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*. La Haya: Mouton.
- SCHWEDER, R.A. y R.A. LEVINE (Eds.). (1986). *Culture theory: Essays on mind, self, and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press. 1ª ed. 1984.
- SHERZER, J. (1987). A discourse-centered approach to language and culture. *American Anthropologist* 89: 295-309.
- TIWARY, K.M. (1968). The echo-word construction in Bhojpuri. *Anthropological Linguistics* 10 (4): 32-38.
- TURNER, V. (1977). Symbols in African ritual. En J.L. Dolgin et al. (Eds.), *Symbolic anthropology*. Pp. 183-194. Nueva York: Columbia University Press.
- TYLOR, E.B. (1871). *Primitive culture*. Londres: John Murray.
- URBAN, G. (1991). *A discourse-centered approach to culture*. Austin: University of Austin Press.
- VAN DIJK, T.A. (1990). Social cognition and discourse. En H. Giles y W.P. Robinson (Eds.), *Handbook of language and social psychology*. Pp. 163-183. Chichester: John Wiley.
- VAN DIJK, T.A. (1992). Discourse and cognition in society. En D. Crowley y D. Mitchell (Eds.), *Communication theory today*. Oxford: Blackwell.