

Lengua, habla e identidad cultural*

Klaus Zimmermann

Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin

En la discusión sobre lenguaje y cultura y sobre identidad cultural y étnica, muchas veces hay confusión porque no se distinguen ciertos conceptos que a mí me parecen importantes y que deseo aclarar aquí. Así, mi propósito es contribuir a la construcción de un marco teórico que permita evitar tales confusiones.

Comprobar que existe una relación entre lengua y cultura no es nada nuevo. El título de mi ponencia no es lenguaje y cultura, sino lengua, habla e identidad cultural. Con esta modificación del tema quiero concretizar teóricamente dos aspectos de esa relación. Si en la primera parte del título me refiero a la distinción, muy conocida en la lingüística, entre lengua y habla, sin olvidar el concepto de lenguaje, propongo distinguir dos campos de manifestación del fenómeno de identidad cultural. Si me refiero a identidad cultural, en vez de hablar solamente de cultura, estoy cambiando en cierta medida de aspecto, es decir, doy a esta relación más bien un enfoque psicosocial. Propongo una perspectiva que tome en cuenta lo que significa la cultura propia para los seres humanos, en la medida en que podemos afirmar que el concepto de identidad cultural implica que la cultura de cierto grupo étnico, nacional o social forma parte constitutiva de este grupo, es decir, viene a ser parte de la identidad del mismo.

1. Lenguaje, lengua y habla

Por consiguiente, propongo dividir las formas de relación entre lenguaje e identidad según las manifestaciones de aquél -mismas que son variables según el marco teórico, pero admitidas en su esencia en la lingüística, es decir, según los conceptos clásicos de lengua, habla y lenguaje, introducidos por Ferdinand de Saussure.

Esta diferenciación del fenómeno lenguaje nos permite decidir, en una primera aproximación, que la dimensión del *lenguaje (ilangage)* aparentemente no tiene rele-

* Ponencia presentada en el 6o. Encuentro Nacional de Profesores de Lenguas, México, del 15 a 17 de octubre de 1990. He conservado el carácter de ponencia que constituye el resumen de una versión mucho más detallada que se encuentra en mi libro "Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung", ver Zimmermann (1991).

vancia para identidades sociales, étnicas o culturales; a lo más puede tenerla para la especificidad muchas veces tematizada del ser humano frente a seres no dotados del lenguaje.

La categoría de *lengua*, comprendida de acuerdo con Coseriu (1980) como lengua histórica, guarda una relación *global* con el fenómeno de identidad. Los elementos de esta dimensión de la lengua histórica en cuanto a identidad son:

1. La capacidad de comunicación que una determinada lengua histórica permite dentro del área de su uso. Es esa red de comunicación la que constituye al grupo mismo.

2. Su función de almacenar y transmitir las experiencias de un determinado grupo étnico.

3. Su carácter de símbolo para indicar la pertenencia a cierto grupo étnico.

La categoría del “habla”, en cambio, comprendida según Coseriu (1980) como textos situacionales o discursos, guarda otra relación con el fenómeno de identidad. En ese nivel de abstracción se trata del proceso de atribución de identidades propias o mutuas por medio de textos o discursos que hacen los individuos o grupos, o dicho en líneas más generales, cómo en las formas de interacción se manifiesta la identidad de los interlocutores. Relacionándolo más concretamente con el problema de la identidad cultural y con los procesos de contacto de lengua, esto significa que mientras la lengua, gracias a su papel de medio de comunicación, posibilita la cohesión de un grupo, y con ello la existencia del grupo como tal, y transmite experiencias comunes a través de su carácter de depósito de experiencias, cumpliendo ya en su mero aspecto expresivo funciones de identificación para los grupos étnicos y sociales, en la comunicación de un grupo mediante el habla ocurre algo diferente, algo que se podría definir como constitución de identidad, la cual en muchas situaciones interétnicas puede revelarse también como *perjuicio* de identidad.

2. El concepto de cultura

Permítaseme otra breve aclaración acerca del concepto de cultura y distinguir asimismo dos aspectos de ésta. En primer lugar, cultura es la manera de gestionar la vida cotidiana, el sistema específico de un grupo de organizar y conceptualizar las prácticas cotidianas, así como la manera de fundamentarlas en teorías filosóficas y religiosas. La cultura es el conjunto de prácticas y el sistema generador de las mismas. Con eso hacemos uso de la concepción de cultura en la antropología.

De lo antes dicho tenemos que distinguir los *productos* culturales, es decir, los productos de estas prácticas, productos tales como edificios, obras de arte, de música y de literatura. Son estos productos los que tradicionalmente se llaman “cultura” y que, según cierta concepción tradicional, se diferencian de la vida cotidiana, que sería así una no-cultura. Sin adentrarme en esta discusión, quiero únicamente indicar que me parece importante incluir en este campo de productos culturales

tanto los fenómenos culturales como las *instituciones*, es decir, las entidades que tienen la función de mantener cierta estabilidad en la organización de la vida social de un grupo. Una segunda anotación me parece necesaria. Me refiero a mi objeto de estudio con el término de “identidad cultural”. En otras ocasiones (Zimmermann 1991) he preferido el de “identidad étnica”; en muchos aspectos ambas denominaciones son intercambiables, dado que un grupo étnico “normalmente” se distingue de otro precisamente por su cultura. En ese sentido las dos denominaciones son casi sinónimas, pero en las sociedades modernas cada vez más un grupo étnico se diferencia entre sí por varias culturas o subculturas. En este caso no serán sustituibles los dos términos.

3. Identidad e individualidad cultural

Esa diferenciación de niveles del lenguaje arriba mencionada en relación con el concepto de identidad es una de las diferencias que propongo. Creo que es adecuado insistir en otra distinción dentro del marco mismo de la identidad: la de *individualidad* cultural y la de *identidad* cultural.

El concepto de identidad cultural se aplica a menudo al habla: un grupo se diferencia de otro gracias a características determinadas. Al utilizar este concepto se parte de la suposición de que existe una relación de identidad entre los miembros del grupo, o sea que son idénticos en cuanto a ciertas características. Por otro lado, empero, se trata de una relación de no-identidad, esto es, de una diferenciación frente a otro grupo. En el caso de diferenciarse un grupo del otro, propongo, por lo tanto, hablar no de identidad, sino de *individualidad cultural*

De esta manera, individualidad cultural quiere decir que un grupo determinado se diferencia de otro por rasgos específicos, pudiendo aplicarse por lo mismo el término individuo o entidad individual al fenómeno colectivo que es el grupo. Es precisamente esta referencia al grupo en relación con el individuo lo que el sociólogo estadounidense Erving Goffman ha llamado “identidad personal”, puesto que cada grupo reúne en sí una combinación de características que en esta forma sólo le corresponde a él.

Así, si distinguimos entre *individualidad* cultural e *identidad* cultural, la primera puede darse sin que se le ponga en duda, sin que entre en competencia con otras individualidades. A la segunda la concebimos paralelamente a lo que Goffman ha llegado a denominar identidad del *ego*. No hay identidad cultural sin individualidad cultural, pero sí se puede imaginar una individualidad cultural de un grupo sin identidad. El concepto de identidad cultural frente al de individualidad cultural pretende que el grupo se identifique consigo mismo, lo cual no debe comprenderse como tautología, sino como una actitud subjetiva del grupo consigo mismo. Eso implica, por ejemplo, poder actuar en armonía y conforme a su propio proyecto de vida, provisto de un sistema de valores propio, un proyecto de vida que, si bien ruti-

nario e inconsciente, no obligue a negar a los antepasados y su cultura, vale decir, a su pasado histórico. Identidad cultural significa, además, poder estructurar un proyecto de vida, cuyos criterios derivan de una visión del mundo que se ha internalizado en el proceso de la socialización, criterios que el sujeto mismo comprende y acepta y no criterios ajenos, ininteligibles e impuestos por la fuerza.

4. Cambio, autodeterminación y tolerancia

No es difícil percatarse de que esta visión contiene un elemento central, la *autodeterminación*. Es importante señalar que ello no significa tener que vivir totalmente sujeto a las formas tradicionales. El cambio y la transformación de culturas, como reconociera Fredric Barth, teóricamente no sólo es *posible*, sino más bien *normal*. Tendría que producirse, sin embargo, de manera autodeterminada y no impuesta por otros, sobre todo no por otro grupo. Tendría que ser un proceso *evolutivo* en el sentido de que el cambio se base en las propias tradiciones y no en las de otro grupo. El cambio puede ser *asimilativo*, pero en un sentido inverso al uso corriente, o sea en el sentido de que el grupo afectado por el cambio vaya integrando algo que le llega desde afuera, asimilándolo a sus propias necesidades y su propio modo de vivir. El cambio no tendría que ser tal que el grupo afectado se asimile al otro modo de vida que es generalmente el dominante.

La autodeterminación lleva consigo aún otro rasgo, el de la *tolerancia*. No sólo se tiene identidad cultural, sino que ésta es ratificada por los otros. Como la individualidad cultural y la identidad cultural en nuestra época se han convertido en un problema por el hecho de que grupos culturales conviven con otros en conjuntos estatales que mantienen un contacto generalmente conflictivo, tener identidad cultural significa también ser *reconocido* por el otro. Eso implica que nada, ya sea imposición abierta o táctica oculta, se hace para destruir esta identidad o para originar mediante la estigmatización un sentimiento de inferioridad que lo conduzca a uno a ocultar o abandonar su identidad cultural.

El concepto de proyecto de vida implica otro factor: individualidad cultural no significa estancamiento ni tampoco conservación de formas tradicionales para el museo.

5. La teoría de la palabra de Wilhelm von Humboldt y la identidad cultural

Ahora podemos hablar más en detalle sobre la relación de la lengua histórica y de la identidad cultural. Para ello me refiero a Wilhelm von Humboldt, hermano del famoso Alexander von Humboldt, hombre de estado, gran lingüista y filósofo que elaboró su teoría del lenguaje a inicios del siglo pasado. Punto central para la teoría de Humboldt es el concepto de la *Weltansicht* (visión del mundo). Hay que

mencionar que *Weltansicht* no es lo mismo que *Weltanschauung* (ideología). La *Weltansicht* de Humboldt es la manera específica de una cultura de percibir el mundo, es un concepto de orden semántico. La *Weltanschauung*, por otro lado, es un concepto de orden más bien político, incluso filosófico. La *Weltansicht* que uno tiene viene de la cultura; la *Weltanschauung* es producto más bien de la reflexión política.

Yo pienso que la teoría de Humboldt sobre la visión del mundo sedimentada en cada lengua histórica constituye una teoría elaborada de la relación entre lengua histórica e identidad cultural. De su teoría de la palabra resulta una teoría que el lingüista alemán Jürgen Trabant (1986:69ss.) ha caracterizado como “*anti-semiótica*”.

Humboldt se opone a la teoría propagada desde Augustinus (cf. Eco 1985:58), según la cual la palabra es un signo como cualquier otro al que se le adjudica el contenido a la parte material del mismo arbitrariamente. La palabra, en cambio, se encuentra entre el concepto semiótico de la imagen y del signo. Pese a la relación originalmente arbitraria entre la parte material y el contenido, existe en el caso de la palabra como categoría propia una relación insoluble entre la expresión y el contenido. Eso se ve fácilmente en el caso de palabras de sentido abstracto:

Al comparar en varios idiomas las expresiones aplicadas a objetos concretos, se encontrará que sólo tienen significado idéntico aquellas que por ser libremente construibles, no pueden contener ningún otro componente más que el que el trabajo del espíritu les há dado. Todas las demás delimitan su campo central, si es que se le puede dar ese nombre al objeto de referencia, de diversa manera, conteniendo menos o más, esto u otros componentes. (Humboldt IV: 29).

Pero también en palabras de sentido concreto rige la misma conformación del espíritu en cuanto a los objetos:

Las expresiones de objetos concretos son idénticas en cuanto a que en todas uno se refiere al mismo objeto, pero puesto que expresan un modo específico de representarlo, su significado también difiere. (Humboldt IV:29).

Es obvio que en los diversos idiomas las palabras tienen diferentes formas de expresión. Pero Humboldt demuestra también que se diferencian en su contenido, “que los significados de las palabras corresponden a contenidos conformados de manera subjetiva en cada lengua, los cuales no existen independientemente de los significantes, sino que constituyen con éstos una unidad inseparable” (Trabant 1986:73).

Esta teoría de la palabra no sólo tiene consecuencias semióticas, sino también consecuencias para el estatus de las lenguas en la historia de los seres humanos. Humboldt dice:

Las lenguas y su diversidad por lo tanto deben ser consideradas como una potencia que impregna la historia de la humanidad. Y si se la pasa por alto no se concibe su influencia claramente o se la concibe de manera demasiado limitada, entonces el concepto de cómo la humanidad logró obtener el conjunto de pensamientos -si se me permite la expresión- que ha logrado captar decisiva y claramente del reino de las ideas, sería incompleto. Incluso llegaría a carecer de lo más importante, porque es la lengua la que incluye directamente sobre el punto donde se generan los pensamientos objetivos y la elevación de la fuerza subjetiva intensificándose mutuamente. (Humboldt IV:429).

Según Humboldt, el lenguaje es un *órgano* de pensamiento del ser humano, que precisamente lo define como tal:

El ser humano piensa, siente y vive sólo en el lenguaje y para que sea tal debe ser formado por éste. (Humboldt IV:432).

Y cada nación (hoy seguramente emplearíamos el concepto de etnia) ha ido desarrollando mediante su propio lenguaje este órgano de manera diferente. Según Humboldt, cada lengua se diferencia de la otra por su *estructura* y su *carácter* específicos.

Es bien conocida la discusión en torno a la así llamada hipótesis de Sapir y Whorf, que parte de la determinación del pensamiento por la lengua y que se origina del mismo Humboldt. Precisamente la perspectiva de las lenguas como *órganos* del pensamiento le permite a Humboldt afirmar conscientemente, contrariamente a los que alteraron sus ideas, que las lenguas no *determinan* diferentes visiones del mundo o que éstas determinan diferentes lenguas, sino que diferentes lenguas *son* diferentes visiones del mundo:

La diferencia de lenguas consiste en más que una mera diferenciación de signos, que las palabras y secuencias de palabras forman y definen al mismo tiempo los conceptos y que tomando en cuenta su relación y su influencia sobre la cognición y la sensación, varias lenguas de hecho *son* varias visiones del mundo. (Humboldt IV:420).

Acabamos de introducir el concepto de *carácter* de una lengua. En el caso de Humboldt, este concepto adquiere importancia para lo que nosotros llamamos individualidad cultural y carácter nacional. El dice:

Si se separa el carácter de las lenguas de su forma exterior, bajo la cual sólo es posible concebir una lengua determinada, confrontando una con otra, aquél consiste en el modo de enlazar el pensamiento con los sonidos. Tomándolo en este sentido es, por así decirlo, el espíritu que penetra la lengua animándola como un cuerpo generado por él mismo.

El carácter es una consecuencia natural del influjo continuo de la peculiaridad espiritual de la nación. Esta peculiaridad espiritual al integrar los significados generales de las palabras siempre del mismo modo individual, acompañándola con las mismas ideas adicionales y las mismas sensaciones (con eso se refiere a las connotaciones, K.Z.), produciendo asociaciones de ideas en las mismas direcciones y sirviéndose de la libertad de estructuras discursivas en la misma proporción que marca la medida de su audacia intelectual respecto a la capacidad de su comprensión, dota a la lengua de un color y matización peculiares que la fija y la dirige en la misma dirección. Por consiguiente, cada lengua permite hacer deducciones con respecto al carácter nacional. (Humboldt VH:172).

El carácter de la lengua es algo que constituye su nacionalidad; nosotros preferiríamos llamarlo individualidad nacional, ya que las naciones son individuos. El carácter demuestra los rasgos esenciales de esta individualidad (nacional). También las lenguas son individuos y poseen una individualidad.

Por consiguiente, distinguimos entre carácter nacional y carácter de lenguaje, originando el primero al último y hallando en él su expresión, sin ser idéntico a él. El carácter nacional se manifiesta de manera más nítida en el carácter de la lengua. Humboldt se da cuenta de que también otros símbolos pueden expresar el carácter nacional. Frente a otras formas de expresión del carácter nacional -como, por ejemplo, costumbres religiosas, vestimenta y comida u otras prácticas- Humboldt sostiene que la lengua, sin embargo, ocupa una posición preponderante (cf. Humboldt VII:171).

Con ello coloca a la lengua, especialmente al carácter de la misma, en el centro de la definición de nación y nacionalidad (o en una terminología más neutral, etnia y etnicidad). No porque éstas resalten más nítidamente en la lengua, sino porque el idioma como "*órgano*" de la nación tiene un valor más profundo que las otras características culturales y étnicas.

Al tratar la individualidad de las naciones Humboldt (VI:203ss.) ha visto también claramente que la nación misma no es homogénea y habla de la diversidad de individualidades dentro de una nación. Asocia estas reflexiones con su teoría general del lenguaje y de la comunicación, y dice:

Cuanto mayores y más diferentes sean las naturalezas humanas en las que, por lo tanto, se reflejan los objetos, tanto más rica es la materia, tanto mayor la fuerza de la lengua bajo circunstancias por lo demás idénticas y bajo igual flexibilidad de la fuerza imaginativa y del sentido del lenguaje. (Humboldt VI:203).

Humboldt se muestra aquí como un lingüista de comienzos del siglo XIX que no sólo ha reconocido ya la variación interna de las lenguas, sino que ve en esta varia-

ción, combatida aún hoy en día por algunos lingüistas normativos, una condición previa para la *fuerza* de una lengua. Y le atribuye un valor positivo.

6. Habla e identidad cultural

Ahora bien, lo que venimos diciendo se refiere al aspecto global de una lengua como expresión de la identidad de una nación, de un grupo étnico o de un grupo social. Pero la identidad cultural no se construye solamente en este nivel tan abstracto. Este nivel requiere una visión neutral y una comparación de manera científica, en este caso lingüística y antropológica.

Pero los miembros de una sociedad o de un grupo comunicativo interactúan cada día entre sí. El análisis de tal interacción muestra que los miembros de una sociedad no solamente interactúan para comunicarse sobre objetos del mundo, sino también para comunicarse sobre sí mismos. Es decir, lo que llamamos identidad es algo que se construye en cada evento comunicativo, o sea que en cada evento comunicativo los interactuantes se atribuyen, uno a los otros y a sí mismos, identidades. En encuentros entre miembros de grupos sociales, se consideran identidades sociales como adolescente, niño, adulto, o como funcionario, o profesor, o como un miembro de cierto grupo de jóvenes, es decir como *punk* o como experto, como dirigente, como miembro de un *in-group*, o como miembro de cierto grupo étnico o cultural. Los miembros de grupos étnicos y culturales diferentes siempre tuvieron encuentros, pero en un mundo cada vez más entrelazado económicamente, con el colonialismo y la migración consiguientes, estos encuentros se dan cada vez con mayor frecuencia. Y en esos encuentros se perciben como diferentes, se dan cuenta de su individualidad étnica y cultural, se categorizan como diferentes, dándose mutuamente nombres, muchas veces despectivos.

En el área lingüística nos encontramos ahora en el nivel no de la lengua, sino del habla. Y de acuerdo con esto, propongo distinguir dos aspectos o funciones fundamentales de la interacción, funciones que surgen de dos pretensiones fundamentales de los propios interactuantes:

- 1) La pretensión de acto ilocutivo y
- 2) La pretensión de identidad

Con *pretensión de acto ilocutivo* queremos decir que el emisor, al producir entidades lingüístico-simbólicas aborda con ellas un terreno pragmático, es decir, su enunciado debe funcionar como un acto de tipo determinado. Más concretamente, se podría decir que pretende que su acto sea considerado como afirmación certera, como exhortación a cumplirse, como pregunta que exige respuesta, como saludo a responder, como nombramiento aceptado, etc.

Con *pretensión de identidad* queremos decir que, simultáneamente al establecimiento del acto ilocutivo, el cual constituye una de las partes de la interacción, cada interlocutor asume también roles ilocutivos y establece así relaciones sociales,

dotándose de esta manera y adjudicándole al otro identidades. Es precisamente esta área de relaciones la que se constituye interactivamente en el sentido propiamente tal. La adjudicación de identidades no es un hecho unilateral, sino complementario y dinámico: al adjudicarle un interlocutor A a un interlocutor B un rol determinado, se va adjudicando a sí mismo un rol complementario. La pretensión de identidad que ambos interactuantes hacen valer produce un complejo de actos verbales y paraverbales que se pueden subsumir bajo la categoría global de constitución de identidad.

En la interacción, la constitución de identidades se hace a través de varias formas lingüísticas. Tenemos casos tales como cumplidos y ofensas o como elogios y reprensiones.

Además, hay que incluir bajo el concepto de constitución de identidad ese factor llamado cortesía (en sus múltiples formas de expresión). Considero que la cortesía es un fenómeno que responde a la constante ética elemental de constituir identidades positivas.

Como ejemplo de tal constitución de identidades pueden mencionarse una serie de actos verbales o partes de acto, como son: los pronombres de tratamiento, el tratamiento nominal en sus formas diversas, p.ej. con o sin nombre, apellido, título u otras combinaciones. También definiciones de roles, relaciones y estatus, p.ej., en finales de cartas del tipo de “mi mayor consideración”, “a sus órdenes,” “su seguro servidor”, etc. Tales actos se llevan a cabo por respeto, amistad o consideración frente al otro como *persona digna*.

La problemática de la constitución de identidad por medio de la interacción verbal fue tratada principalmente en el así llamado “análisis conversacional”, un área de estudio procedente de la sociología estadounidense. Ahí, la constitución de identidad es tratada generalmente como proceso de negociación, como puede verse en el libro editado por James Schenkein (1978). Ciertamente, la función del lenguaje en este proceso constituye condición previa evidente, pero no es tratada de manera lingüística. En algunos análisis de orientación más lingüística se ha atribuido la función de constitución de identidad a ciertos actos de reformulación (Gülich/Kotschi 1986) o a ciertas expresiones fijas (Kallmeyer/Keim 1986).

Aparte de eso, empero, no debe olvidarse que las lenguas también han desarrollado históricamente medios para indicar identidades mucho más evidentes. Entre ellos se cuentan medios para marcar la identidad de sexo, una categoría que se remonta a la historia de las lenguas y culturas y que nos fue transmitida en algunas lenguas sedimentadas en forma del género.

Ahora bien, la categoría de “identidad” como tal aparece apenas en estudios lingüísticos, principalmente en los gramaticales. A primera vista parece ser más bien una categoría socio-psicológica, y sólo de relevancia lingüística marginal. Sin embargo, con el concepto de la palabra de Humboldt, tal como lo hemos explicado anteriormente, ya se ha elaborado un aspecto lingüístico originario de la identidad.

Todas las identidades concretas que un grupo o una sociedad pone a disposición de los miembros son configuraciones de contenido concebidas por el sistema de una cierta lengua, que varían según ésta, puesto que son producto de la respectiva formación cultural.

En una primera perspectiva, sin embargo, existen también manifestaciones de la identidad gramaticalizadas. Entre éstas se cuentan identidades por sexo y por rol.

Otra perspectiva vendría a ser la que se traduce en conceptos, propuestos por Penelope Brown y Stephen Levinson, como son “positive and negative face”, pero también en categorías más concretas, tales como identidad étnica, identidad profesional, identidad generacional, etc.

Una tercera perspectiva distingue constituciones de identidades auto-orientadas u orientadas al interlocutor.

Finalmente, propongo otro tipo de clasificación que toma como criterio el grado de gramaticalización de las formas verbales.

Distingue entre:

- 1) Marcadores de identidad gramaticalizados. Estos pueden ser:
 - a) obligatorios, como la indicación de las identidades de sexo en pronombres, adjetivos, etc.
 - b) facultativos, pero requeridos interpersonalmente, como los pronombres de tratamiento tú, usted y otros.
- 2) Conceptos de identidad lexicalizados. Estos se prestan al uso estratégico cuando parece adecuado. Su empleo se decide intencional y situacionalmente.
- 3) Descripciones textuales de identidad.

7. Deteriorización de identidad

He tratado hasta ahora la constitución de identidad en la interacción misma de manera neutral. Aunque de manera muy breve quiero ahora indicar que en la atribución de identidades existe también algo que podemos llamar “deteriorización de identidades”.

En un principio, podemos decir que lo que hemos señalado sobre constitución de identidades puede servir también para la deteriorización de la identidad, es decir, son los mismos procesos, pero de índole negativa para la persona afectada.

Además, podemos referirnos al concepto *deface-work* (trabajo de cara) de Erving Goffman de la teoría de los actos que amenazan la identidad y de los mecanismos para evitarlos de Stephen Levinson y Penelope Brown (1978).

Por razones de espacio, no se puede desarrollar aquí el esquema tan detallado que ellos presentan, sólo quiero dar algunas indicaciones a título de ejemplos:

1) Existen actos verbales como órdenes, exhortaciones, propuestas y consejos, amenazas, etc., que expresan un acto futuro del interlocutor, o actos que expresan un deseo, como cumplimientos, expresiones de envidia o de admiración, así como expresiones de odio y enojo que en ciertos contextos pueden amenazar la identidad del interlocutor.

2) Otro tipo de amenazas de identidad son las que no toman en cuenta los sentimientos, deseos y necesidades del interlocutor, por ejemplo, actos de desprecio, de crítica, insultos, acusaciones, reprimendas, ridiculizaciones, quejas, etc., pero también actos como contradicciones y la no-confirmación de lo que afirma el otro. También pueden incluirse todo tipo de actos que indican que un interlocutor no toma en cuenta estados de ánimo y sentimientos del otro; por ejemplo, hablar sobre temas conflictivos y tabús, o dar informaciones desagradables sobre el otro e informaciones agradables sobre sí mismo. El mismo efecto pueden tener formas que van en contra del principio de cooperación verbal como falta de atención, rechazos de tomar el turno de habla o interrupciones del turno del otro. Por último, queremos mencionar formas de tratamiento humillantes.

Todas estas formas que pueden servir para deteriorar identidades son mecanismos generales. Relacionando todo esto con el problema de la identidad cultural, podemos preguntarnos si existen mecanismos específicos para deteriorar identidades culturales y/o étnicas. Así, distinguimos entre dos tipos:

1) Actos específicos que sirven para deteriorar miembros de otros grupos étnicos y culturales.

2) Actos que sirven para deteriorar a cualquier individuo o grupo, pero que se pueden aplicar en ciertos contextos también para menospreciar a grupos étnicos y culturales.

La categorización negativa de grupos sociales y extranjeros es bien conocida. Parece que la aplicación de tales categorías negativas es una constante en muchas sociedades. Se aplican tanto a mujeres (por parte de los hombres) como a otras etnias y culturas. Es interesante ver que en lo referente a las identidades de sexo hay muchas más categorías negativas inventadas por los hombres para las mujeres que al contrario. La lingüística feminista ha mostrado eso de manera suficiente.

En el plano étnico sólo quiero mencionar algunas de estas categorías que a veces han tenido consecuencias que llegan hasta el genocidio. Xenofobismos son, por ejemplo, “nigger”, “grasiento”, “pocho”, “spic”, “indio”, “cholo”, pero también “gringo” y muchos más.

Quiero advertir que también categorías aparentemente neutrales pueden, en ciertos contextos, adquirir una connotación negativa. En el nivel textual podemos incluir en estas categorías también los “chistes étnicos”, es decir, esos chistes en los cuales un miembro de una cierta etnia aparece siempre como tonto (ver Davies 1987).

BIBLIOGRAFIA

- BARTH, F. (ed.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo: Universitetsforlaget. (Trad. esp. 1976: *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México: FCE).
- BROWN, P., LEVINSON, S. (1978) "Universals in Language Usage: Politeness Phenomena", en: Goody, E.N. (ED.): *Questions and Politeness. Strategies in Social Interaction*, Cambridge: CUP, 56-289.
- COSERIU, E. (1980) *Textlinguistik. Eine Einführung*, Tübingen: Narr.
- COSERIU, E. (1988a) *Einführung in die Allgemeine Sprachwissenschaft*, Tübingen: Francke.
- COSERIU, E. (1988b) "Die Sozio- und die Ethnolinguistik. Ihre Grundlagen und Aufgaben", en: *Energeia und Ergon* (1988), Bd. 1: 63-79.
- DAVIES, Ch. (1987) "Language, Identity and Ethnic Jokes About Stupidity*", *Int Journal Soc. Lang.* 65,39-52.
- ECO, U. (1985) *Semiotik und Philosophie der Sprache*, München: Fink.
- GOFFMAN, E. (1959) *The presentation of Self in Everyday Life*, Garden City, N.Y.: Doubleday.
- GOFFMAN, E. (1967a) *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*, Frankfurt: Suhrkamp.
- GOFFMAN, E. (1967b) *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*, Garden City, N.Y.: Doubleday.
- GOFFMAN, E. (1971) *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*, New York.
- GOFFMAN, E. (1974) *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*, New York: Harper & Row.
- GUMPERZ, J.J., Aulakh, G., Kaltman, A. (1982) "Thematic Structure and Progression in Discourse", en: Gumperz, J.J. (ed.): *Language and Social Identity*, Cambridge: CUP, 22-56.
- GÜLICH, E., KOTSCHI, T. (1987) "Reformulierungshandlungen als Mittel der Textkonstitution. Untersuchungen zu französischen Texten aus mündlicher Kommunikation", in: Motsch, W. (ed.): *Satz, Text, sprachliche Handlung*, Berlin/DDR* Akademie Verlag, 199-262.
- HUMBOLDT, W. von (1963) *Schriften zur Sprachphilosophie*, Werke Bd. 3, ed.: A. Flitner und K. Giel, Stuttgart: Cotta.
- KALLMEYER, W., KEIM, I. (1986) "Formulierungsweise, Kontextualisierung und soziale Identität, dargestellt am Beispiel des formelhaften Sprechens", *Lili* 64,98-126.
- KRAPPMANN, L. (1971) *Soziologische Dimensionen der Identität*, Stuttgart: Klett.
- KRAPPMANN, L. (1988) "Identität", in: Ammpn, U./N. Dittmar/K. Mattheier (eds.): *Internationales Handbuch der Soziolinguistik*, Berlin: de Gruyter (im Druck).
- MEAD, G.H. (1968) *Geist, Identität und Gesellschaft Aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, mit einer Einleitung herausgegeben von Ch. Morris. Frankfurt: Suhrkamp.
- RECK, S. (1981) *Identität, Rationalität und Verantwortung. Grundbegriffe und Grundzüge einer soziologischen Identitätstheorie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- SCHENKEIN, J. (ed.) (1978) *Studies in the Organization of Conversational Interaction*, New York: Academic Press.
- STRAUSS, A. (1959) *Mirrors and Masks. The Search for Identity*, The Free Press.
- TRABANT, J. (1986) *Apeliotes oder Der Sinn der Sprache*, München: Fink.
- TUGENDHAT, E. (1979) *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt: Suhrkamp.
- ZIMMERMANN, K. (1991) *Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung. Aspekte der Assimilation der Otoml-Indianer an die hispanophone mexikanische Kultur*, Frankfurt/Main: Vervuert.