

XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2024.

# La transculturación. Una lectura desde el psicoanálisis.

Sigal, Nora Lia.

Cita:

Sigal, Nora Lia (2024). *La transculturación. Una lectura desde el psicoanálisis*. XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-048/441>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evo3/A68>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# LA TRANSCULTURACIÓN. UNA LECTURA DESDE EL PSICOANÁLISIS

Sigal, Nora Lia

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

## RESUMEN

Se propone un recorrido por la genealogía del término transculturación, su relación con el mito, la interpretación, la lengua, lalangue, la hospitalidad. La pregunta acerca de la transculturación revela ser una vía por la cual el método analítico manifiesta su eficacia en el campo en el que se desarrolla: el del lenguaje y su función que es la de la palabra.

### Palabras clave

Transculturación - Mito - Lengua - Hospitalidad

## ABSTRACT

### TRANSCULTURACION. A PSYCHOANALYTIC READING

We propose a journey through the genealogy of the term transculturation, its relationship with myth, interpretation, language, lalangue, hospitality. The question about transculturation reveals to be a way through which the analytical method manifests its effectiveness in the field in which it is developed: that of language and its function, which is that of the word.

### Keywords

Transculturation - Myth - Language - Hospitality

En el marco del proyecto UBACyT 20020220100249BA, en la temática Humanidades titulado “Las lenguas, lalangue y la voz. Sus incidencias en los fenómenos de transculturación” hemos tomado como tema de la transculturación. Se define como “la recepción por un pueblo o grupo social de formas de cultura procedentes de otro, que sustituyen de un modo más o menos completo a las propias”. Partimos de la hipótesis que la lalangue, la lengua y la voz tiene una importancia fundamental en la constitución subjetiva. De allí su valor de estudio en los fenómenos de transculturación presentes en las migraciones y exilios.

1. Genealogía del término: Fernando Ortiz (Cuba 1881-1969) en *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940) propone el término transculturación para referirse a la responsable de cambios paradigmáticos en los estudios de la raza, la nación y el intercambio de productos en América Latina, y lo incluye en el campo de la Antropología. Se trata de un contrapunto paródico (a la manera del *Libro de buen Amor* del Arcipreste de Hita): asocia a Don Tabaco con aquello que homogeneiza, un regalo de

Europa hacia América y a Doña Azúcar como la causa de la alienación, la esclavización importada desde Europa. Ambos serían artefactos culturales. La transculturación sería el neologismo que define el proceso cultural de la historia de Cuba, así como el choque entre el desarraigo y la novedad, choque o abrazo de culturas que confluye en una producción novedosa. Podría extenderse a América Latina por analogía, donde la transculturación resolvería los contrarios. Distintos componentes se entremezclan y disgregan en el mestizaje entre cocinas, razas, culturas, diálogo entre actores, discursos y prácticas culturales. Agrega Malinowski (1981): la transculturación es un proceso en el cual se da algo a cambio de lo que se recibe. Ambas partes resultan modificadas y así emerge una nueva realidad, fenómeno nuevo e independiente que produce cambios culturales de impacto en las civilizaciones. Ángel Rama en *Transculturación narrativa en América Latina* (1982) retoma lo postulado por Ortiz y lo extiende a otros fenómenos que nos conciernen. Propone particularidades de la cultura en América Latina conformando así -en la transculturación- un híbrido capaz de transmitir la herencia. En este trabajo propone Rama un primer tiempo de pérdida o desplazamiento de elementos, luego una selección de aquellos que deben ser mantenidos, seguido del redescubrimiento de otros elementos de la propia cultura y finalmente la incorporación de la cultura invasora. De allí concluye que el proceso transculturador opera en las estructuras literarias, en la cosmovisión y especialmente en la lengua, conectándose de esta forma con nuestro tema de la lengua y lalangue. En *Ciudad Letrada* (1984) se refiere Rama al lugar privilegiado de los letrados quienes inculcan el sometimiento al poder de la oralidad plebeya mayoritaria, ciudad dentro de la ciudad, religión secundaria cuando declinan los dioses. Entre las críticas que recibió Rama destacamos que la transculturación implica una realidad estable así como la importancia de que la cultura colonizadora deja de lado la cosmovisión indígena.

2. Cultura. La transculturación se refiere a la recepción de “formas de cultura” procedentes de otro. ¿Cómo la definimos? Tal vez una forma posible sería -a la manera de Joseph Beuys, quien afirma que arte es todo aquello que quiera ser considerado arte, forma parte del arte- que cultura es todo aquello que quiera ser considerado cultura. Si nos remitimos al diccionario: (del latín *cultura*) es el conjunto de las manifestaciones en que se expresa la vida tradicional de un pueblo. Para Nelly Richard

(2010) lo cultural es una zona de atravesamientos entre discursos, significación, identidades, poder, hegemonía, subjetividad e imaginarios lo cual fortalece aperturas hacia nuevos objetos y sujetos en construcción para reanimar la discusión entre ciencias sociales, arte y humanidades. García Canclini (2010) se centra en los denominados estudios culturales, en la necesidad de organizarlos ya que las distintas disciplinas se entrecruzan. Así, resulta que la antropología, sociología, literatura, lingüística, semiótica, estudios comunicacionales y psicoanálisis tienen preguntas en común. Para el teórico, luego del denominado giro lingüístico, el giro habría sido el de los estudios culturales y lo describe como bibliografía que confunde secciones de las bibliotecas, dando cuenta de la enorme movilidad a partir de este giro de los estudios culturales. Este movimiento radical nos interroga sobre las intersecciones posibles en nuestro campo que es el del psicoanálisis.

Freud tiene su propio recorrido en cuanto a la cultura. Situamos un eje que va desde *Tótem y tabú* (1913), *El porvenir de una ilusión* (1927), *El malestar en la cultura* (1930), *¿Por qué la guerra* (1932) hasta *Moisés y la religión monoteísta* (1939). Podemos concluir que para Freud todo individuo es virtualmente enemigo de la cultura, ya que ésta se edifica sobre la compulsión y la renuncia, siempre a cuenta de la hostilidad. Todos los seres tenemos tendencias destructoras y anticulturales mientras que la cultura exige abstinencia y lucha contra los deseos. Y aquí estaríamos en presencia de una visión contractual a la vez que utilitaria (así lo sostiene Delrieu, 1989). Por otro lado, la cultura nos protege de la naturaleza a la vez que nos posibilita la convivencia. Le interesa a Freud revisar el vínculo entre cultura y religión: nombra a los mandamientos “preceptos culturales” a la vez que define a la cultura como sistema de operaciones y normas que nos distancian de nuestros antepasados ubicando su origen en la renuncia pulsional. También postula que la cultura aglomera a los seres humanos en grandes unidades. Para ello, deben acatar el mandato superyoico: “ama a tu prójimo como a ti mismo”. Freud utiliza indistintamente el vocablo civilización o cultura y los asocia a otros términos: universo, constelación.

3. Los intercambios. En los últimos años la lengua, la lengua y la voz, así como su incidencia en los fenómenos de transculturación ha recibido la atención de los investigadores en distintos campos del saber. El intercambio entre culturas, lenguas, costumbres, mitos y saberes en nuestra actualidad ha adquirido gran importancia. El mundo “globalizado” -como se estila nombrarlo- es un mundo donde los intercambios culturales son mucho más intensos que en épocas pretéritas, lo cual conduce a aquello que podríamos nombrar como “empuje a la transculturación”. Contrariamente a otros tiempos, el crecimiento de los medios de comunicación hasta límites antes insospechados ha hecho posible aquello que podría haber sido parte de las fantasías de alguno de los escritores futuristas del pasado.

4. El mito como producto cultural. América comenzó su formación leyendo a Europa. El recorrido de Lévi-Strauss (1987) sobre el mito ubica el sistema temporal que combina elementos pasados y propios de la lengua y el habla. También lo señala como un producto social, así como conjunto de operaciones lógicas intervinientes en su constitución. Barthes (2003) afirma taxativamente: el mito es un habla, un sistema de comunicación, un mensaje. No se define por el objeto de su mensaje sino por la forma. No consiste en ser verdadero, es ambiguo. Tiene carácter imperativo, de interpelación. El mito no oculta nada y no pregona nada: deforma. No es ni una mentira ni una confesión: es una inflexión. Escapa mediante un compromiso, siendo ese compromiso de carácter imperativo. El mito es vivido como una palabra inocente, no porque sus intenciones sean ocultas sino porque están naturalizadas. Lo específico es transformar un sentido en forma: es siempre un robo de lenguaje. El mito no niega las cosas, su función, por el contrario, es hablar de ellas; las purifica, las vuelve inocentes, las funda como naturaleza y eternidad, les confiere una claridad que no es la de la explicación, sino de la comprobación. Hay mitos fuertes y mitos débiles. Los hombres no están, respecto del mito, en una relación de verdad, sino de uso. Siendo que el mito participa de una manera de hacer el mundo, es ambiguo: representa a la humanidad.

5. Otros mitos fundantes. Si bien en psicoanálisis nos sostenemos de algunos mitos fundantes propios a nuestro tema como el mito de Edipo, el del nacimiento del héroe, el de Narciso, el del asesinato del padre de la horda, en el caso que planteamos en esta oportunidad debemos referirnos a la importancia de otros mitos en las culturas de nuestros países que no podemos desconocer al trabajar en estas intersecciones. El mito como relato oral, práctica discursiva social sobre acontecimientos sagrados y primordiales ocurridos en el principio de los tiempos entre seres sobrenaturales da cuenta sobre el origen de algo en el mundo. Carlos Mariátegui estudia los mitos originarios y fundantes en Latinoamérica. Es junto al Contrapunteo del antes nombrado Fernando Ortiz, una de las bases para pensar la investigación de los Estudios Culturales en Latinoamérica. En *El hombre y el mito* (1940) inicia un diálogo propiamente americano. Sostiene que, a diferencia de la burguesía, el hombre contemporáneo, el proletario siente la perentoria necesidad de un mito, en particular el de la revolución, la cual es parte de una fuerza (a la cual llama religiosa).

Siguiendo un recorrido propuesto por Barbero (2010), ubicamos en América entre los años 50 y 70 del siglo pasado tres referentes de la investigación cultural. Por un lado, José Luis Romero, historiador de la cultura de masas. Luego, a Paulo Freire quien crea el sintagma “culturas mudas” en América latina para referirse a los analfabetos de por vida y propone que la desigualdad social está imbricada en nuestra diferencia cultural. El tercer referente sería Ángel Rama, al cual nos hemos referido. Finalmente, ubica Barbero un momento entre 1980 y 2000 don-

de la originalidad de América Latina surge como investigación cultural. Señala como hito un encuentro en Clacso en Buenos Aires en 1983, donde cobran relieve las prácticas culturales y otro encuentro en México en 1993 donde se reúnen cuarenta y cinco estudiosos de la multiculturalidad con el propósito de reconstruir el campo cultural en términos académicos. Entonces, la transculturación como término propio de los estudios de prácticas culturales de América Latina, lo hace pertinente para nuestro trabajo y nos permite dialogar con otras ciencias (conjeturales), así como con otras prácticas.

6. Obstáculos. Si bien el lenguaje es del uno por uno, hay obstáculos, impasses en la escucha que se relacionan por un lado con la identidad, el bilingüismo, la lengua materna, la privada, la de una nación y por otro, precisamente con su opuesto, es decir, con la falta de identidad, o con los agujeros en el lenguaje, puntos de vacío en la conformación subjetiva, falta de conexión con la propia historia así como sus referencias simbólicas más consistentes. Para sustituir, hay que abandonar, dejar de lado. Sustituir un pueblo por otro pueblo. O un grupo social por otro. Mecanismo propio de la metáfora. Sustituir por otra cosa. ¿Se sustituye la lengua propia por una lengua ajena? ¿Acaso es posible la sustitución? A estas modulaciones nos interesa dedicarnos. Investigar las nociones de lengua, la lengua en relación a la transculturación se encuentra fundamentado en la particularidad actual de las poblaciones migrantes, que aun habitando el mismo idioma de las polis de residencia no podemos afirmar que haya por ello un lenguaje común. La frase de Lacan “*Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época*” nos convoca como analistas a no estar al margen de la época que nos toca ya que no podemos pensar una clínica del sujeto sin clínica de la civilización.

7. La interpretación y la transculturación. ¿Qué implica la condición de la interpretación como solo posible si se está dentro? Para interpretar hay que estar dentro, afirma Jinkis (2013), aunque la interpretación te expulse. ¿Esto implica también “estar al tanto” de la comunidad a la que se le propone el encuentro analítico? ¿Constituye un obstáculo en nuestro abordaje el desconocer las prácticas, costumbres y creencias del que consulta? En todo caso, ¿Para quién sería el obstáculo? Charles Melman en *El complejo de Colón y otros textos* (2002) propone algunas interpretaciones que nos interesan: plantea que “circunstancias históricas” como el de las situaciones coloniales implican una modificación en la escritura de los cuatro discursos (pp. 195-6), la modificación de la relación entre el sujeto y su objeto (no como perdido sino como robado), así como la feminización de los hombres en las culturas oprimidas. Agrega Melman: Cuando alguien está atrapado en una cultura de origen que tiene que invalidar se encuentra ante esta impotencia manifiesta de su cultura. Al mismo tiempo percibe esa impotencia como una invitación a desaprobarla, y eso significa que no tiene nada que esperar de ella.

Y aquí el hecho más importante: no es su cultura la que le dará la identificación para hacerse reconocer como hombre o mujer. No solo entre los que pertenecen a otra cultura sino también en su propia cultura. Si tiene el testimonio de que su cultura no está en posición dominante, no puede apoyarse en ella para hacerse valer ni siquiera para sí mismo. De allí la mujer se verá llevada a provocar o a denunciar a su hombre en lo que sería su falta de virilidad. O a la inversa, el hombre estará frente a la mujer en posición de reivindicación o de celos paranoicos, supone que ella miraría a otros hombres, esos que él no sería (p. 210).

Otra interpretación posible es la de Uribe (2000) quien plantea que “ideas que pueden parecer delirantes en una cultura (por ejemplo, la magia y la brujería) bien pueden ser comunes en otra. En algunas sociedades, las alucinaciones visuales o auditivas con contenido religioso pueden ser parte normal de la experiencia religiosa (por ejemplo, el ver a la Virgen María u oír la voz de Dios)”. Hay diversidades comunitarias que deben ser distinguidas.

Podemos preguntarnos si esta lógica de lectura es traspasable al campo del psicoanálisis. Es interesante recordar que para Freud hay una dimensión del “carozo de nuestro ser” que se articula a una filogenia, en la que no se trata de un pasado heredado sino de una herencia a poseer en la inscripción psíquica de cada quien, que se hará operativa cada vez que se manifieste. Nos indica que existe la posibilidad de que puedan tener eficacia contenidos que son aportados con el nacimiento, es decir no sin la presencia de ese “otro prehistórico”, fragmentos dice Freud de origen filogenético, una herencia arcaica. ¿En qué consisten? Freud nos remite a la universalidad del simbolismo del lenguaje, una herencia arcaica del tiempo en que se desarrolló el lenguaje, vínculos cognitivos entre representaciones establecidos durante el desarrollo histórico del lenguaje y que ahora no podrán menos que ser repetidos cada vez que un individuo recorre su desarrollo lingüístico. Con Lacan podríamos aventurarnos a decir *el Otro es el lugar donde ello habla* y preguntarnos si esa dimensión de la herencia en el núcleo del yo, el ello, como condición de posibilidad de la estructura subjetiva.

8. La lengua. Volvamos a la pregunta sobre si hay alguna condición para el analista respecto de la lengua del analizante. Según la Real Academia, la lengua es el “sistema de comunicación verbal y casi siempre escrito, propio de una comunidad humana, sistema lingüístico cuyos hablantes reconocen como modelo”, “vocabulario y gramática propios y característicos de una época, de un escritor o de un grupo social”, ant. “facultad de hablar”. Algunos términos asociados: lengua franca es la que es mezcla de dos o más lenguas y con la cual se entienden los naturales de distintos pueblos; lengua madre es aquella de que la cual han nacido o derivado otras; lengua materna es la que se habla en un país, respecto de los naturales de él. Destacamos que se refiere al habla del país, no de la madre o la crianza. Melman (2002) aporta su propia definición de lengua materna: “es la lengua gra-

cias a la cual nos encontramos castrados; es lengua positiva por la cual nos encontramos castrados, y entonces, viriles (p. 247). Por eso es legítimo calificar ciertas lenguas como muertas, que ya no sirven para la reproducción de los que las puedan hablar [...] no tienen ninguna incidencia sobre su subjetividad (p. 247). Opone a la noción de lengua materna la de lengua privada (aquella de las relaciones duales, excluyendo al Otro, lengua del goce, la que abre la posibilidad de la relación sexual).

“*Lalangue* no sirve a la comunicación, no tiene nada que ver con el diccionario, se dirige primordialmente al Otro, sirve para otras cosas muy diferentes de la comunicación. Nos lo ha demostrado la experiencia del inconciente, en cuanto está hecho de lalengua, esta lengua que escribo en una sola palabra, como saben, para designar lo que es el asunto de cada quien, lalengua, llamada y no en balde, materna” (Lacan, 1972-73, p. 166). En primer lugar, esta lalengua sirve al goce, no a la comunicación. “El lenguaje, sin duda está hecho de lalengua. Es una elucubración de saber sobre lalengua. Pero el inconciente es un saber, una habilidad, un *savoir-faire* con lalengua. Y lo que se sabe hacer con lalengua rebasa con mucho aquello de que puede darse cuenta en nombre del lenguaje” (Ibid., p. 167). No hay más que un lenguaje: el uno por uno. El psicoanálisis no toma al lenguaje como forma de comunicación sino por el goce que afecta al hablante.

9. Transculturación y lingüística. Ducrov y Todorov (2011) plantean que Saussure es el primero que explicita, para la lingüística, su objeto: la lengua. Se trata de un fenómeno social (y aquí se conecta con la transculturación) mientras que el habla es individual. La sociedad constituye el código lingüístico de los individuos. La lingüística ha influido de manera insistente en las ciencias sociales, ejemplo privilegiado de esta influencia es Lévi-Strauss. Entre las disciplinas relacionadas con la lingüística que interesan para nuestro tema Ducrot y Todorov (2011) incluyen a la sociolingüística: disciplina que relaciona el lenguaje y la sociedad o cultura. A partir de Von Humboldt (S. XIX) se desarrolló una perspectiva opuesta a la sociolingüística: el lenguaje no es reflejo de las estructuras sociales, culturales o psíquicas sino es causa de ellas. El lenguaje no designa una realidad, sino que organiza el mundo. También a la Antropología lingüística creada por Malinowski, que estudia el lenguaje como un hecho social. Sostiene que los enunciados corrientes en las lenguas occidentales sirven para expresar el pensamiento, mientras que en las lenguas primitivas sirven para realizar una acción. Cuestión que nos interesa respecto a la transculturación. La psicolingüística de Marcel Cohen aúna concepciones de Malinowski y el Círculo de Praga con el término “fuerzas del lenguaje”. La estilística, heredera de la retórica, estudia el lenguaje como discurso describiendo sonidos, partes del discurso, construcciones sintácticas, léxico. También interesa la gramaticalidad: juicio intuitivo que todos los miembros de una colectividad lingüística comparten acerca de un enunciado (todo

hablante español reconoce “tengo frío” como gramatical y “yo tener frío” como agramatical). El lingüista en ciertos casos debe admitir la presencia de variedades de español. A propósito de estos casos, nos preguntamos ¿el sentimiento de extrañeza o extravagancia frente a un enunciado siempre tiene su origen en el hecho de que infringe leyes? ¿o son reglas más allá de los límites habituales?

10. Transculturación y hospitalidad. La transculturación también puede ser pensada en términos de hospitalidad. Derrida en *La hospitalidad* (1997) distingue entre la hospitalidad al extranjero (la cual implica a la justicia y al derecho, la ley) y la hospitalidad absoluta (que es aquella brindada al otro absoluto, el cual puede no tener nombre ni apellido, ser un número e implica un pacto, prescinde de la ley). La problemática del extranjero atañe a su muerte, al lugar donde entierre sus muertos. Así, para él, los exiliados padecerían de dos puntos de nostalgia principales: sus muertos y su lengua (la lengua materna). En “Palabra de acogida” (1998) afirma que en francés *hôte* es tanto huésped como anfitrión, lo cual le permite reflexionar sobre que significa estar en casa, ofrecer hospitalidad, apropiarse de un lugar para acoger al otro. En *El monolingüismo del otro* (1997) se acerca a la cuestión de la lengua desde un borde, el del extranjero, o podríamos llamarlo el sujeto de la transculturación. Allí plantea: “Nunca esta lengua, la única que estoy condenado así a hablar, en tanto me sea posible hablar, en la vida, en la muerte, esta única lengua, ves, nunca será la mía. Nunca lo fue, en verdad” (p.14). Pero aclara: “al decir que la única lengua que hablo no es la mía, no dije que me fuera extranjera. Matiz. No es exactamente lo mismo” (p.17). Insiste: “es posible ser monolingüe (yo verdaderamente lo soy) y hablar una lengua que no es la propia” (p.18). El monolingüismo del otro sería en primer lugar esa soberanía, esa ley llegada de otra parte, sin duda, pero también y en principio la lengua misma de la Ley. Y la Ley como Lengua” (p.58). “La lengua llamada materna no es nunca puramente natural, ni propia ni habitable” (p.82), es el principio de la ley, agrego.

11. Los fenómenos de transculturación y su nexa con las particularidades de la lengua y lalangue nos conducen a varios interrogantes. ¿El psicoanalista debe “conocer” el lenguaje del consultante, esto incluye costumbres, mitos, creencias, giros idiomáticos? ¿Cuál es la relación que se puede establecer entre la lengua de origen, lalangue y la lengua adoptiva? ¿La población en la que está inserto el analista, requiere transformar los supuestos nosológicos con los que se aborda una cura, o al menos cuestionarlos en función del hábitat cultural que lo rodea? ¿Cómo ubicar los quiebres, hendijas, las sobredeterminaciones en la enunciación en el caso de desconocer la lengua del hablanteser? Estas preguntas se enmarcan en la matriz conceptual psicoanalítica y en su relación con otras disciplinas.

12. A modo de cierre. La voz como objeto nos dejó llevó a interrogarnos acerca de la lengua y las lenguas, así como su correlato, los fenómenos de la transculturación. La voz opuesta a la voz materna sería la del extraño, que luego será el extranjero. La lengua propia (que no es propia sino ajena y la lengua del otro), las expresiones lingüísticas identitarias, los modismos, las formas del lenguaje que se transmiten sin palabra serían nuestra guía de trabajo.

Volviendo a la frase antes mencionada acerca de no ser ajenos al horizonte de la época ni ajenos al entorno, decimos: en estos tiempos de migraciones tan frecuentes, tan poco organizadas, algunas de ellas tan devastadoras, los fenómenos de transculturación son casi una regla. No hay pureza de razas, religiones, pueblos, comunidades, cultos. En términos de Bauman, son épocas de identidades líquidas. En esta investigación, la transferencia de resultados encuentra un destinatario inmediato, aquellos que ofrecen una práctica terapéutica fundamentada en el psicoanálisis y los consultantes cuyas lenguas presentan una diversidad que implica la puesta en acto del conocimiento de la comunidad en la que se está inserto. Este entorno puede presentar el desafío de una multiculturalidad en la cual los fenómenos de transculturación se encuentran presentes. Si esto es así, la pregunta acerca de la transculturación revela ser una vía por la cual el método analítico manifiesta su eficacia en el campo en el que se desarrolla: el del lenguaje y su función que es la de la palabra.

## BIBLIOGRAFÍA

- Barbero, J.M. (2010). "Notas para hacer una memoria de la investigación cultural en Latinoamérica" en Richard, N. (Ed.). *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas* (pp. 133-141). Santiago de Chile: Arcis.
- Barthes, R. (2003). *Mitologías*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1957).
- Delrieu, A. (1989). "Freud y la cuestión del lazo social" en Assoun, P.-L. (Comp.) *Aspectos del malestar en la cultura* (pp. 134-141). Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Derrida, J. (2002). *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*. Buenos Aires, Argentina: Manantial. (Trabajo original publicado en 1996)
- Derrida, J. (1998). "Palabra de acogida" en *Adiós a Emmanuel Levinas*. Madrid, España: Trotta.
- Derrida, J. y Dufourmantelle, A. (2008). *La hospitalidad*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones de la Flor. (Trabajo original publicado en 1997).
- Ducrot, O., Todorov, T. (2011). *Diccionario Enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. 2ª edición, Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Freud, S. (1991). Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y los neuróticos. *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. 1-163). Trabajo original publicado en 1913.
- Freud, S. (1990). El porvenir de una ilusión. *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. 21, pp.1-56). Trabajo original publicado en 1927.
- Freud, S. (1990). El malestar en la cultura. *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 57-140). Trabajo original publicado en 1930.
- Freud, S. (1991). ¿Por qué la guerra? *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 179-198). Trabajo original publicado en 1932.
- Freud, S. (1991). Moisés y la religión monoteísta. *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 1-133). Trabajo original publicado en 1939.
- García Canclini, N. (2010) "Estudios culturales: ¿Un saber en estado de diccionario?" en Richard, N. (Ed.). *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas* (pp. 123-132). Santiago de Chile: Arcis.
- Jinkis, J. (2013). "Supersticiones" en Revista Conjetural # 59.
- Lacan, J. (1981). *El Seminario de Jacques Lacan: libro 20. Aún 1972-73*. Barcelona, España: Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (1987). *Mito y significado*. Barcelona, España: Alianza.
- Malinowski, B. (1974). *Magia, ciencia y religión*. Barcelona, España: Ariel.
- Malinowski, B. (1981). *Una teoría científica de la cultura*. Barcelona, España: Edhasa. (Trabajo original publicado en 1944).
- Mariátegui, J.C (1930). "El hombre y el mito" en *Amauta # 31* (pp. 1-4). Lima, Perú.
- Melman, C. (2002). *El complejo de Colón y otros textos*. Bogotá, Colombia: Cuarto de vuelta ediciones.
- Ortiz, F. (1940). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Cuba: Ciencias Sociales.
- Rama, A. (1982). *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo Veintiuno.
- Rama, A. (1984). *Ciudad Letrada*. New Jersey: Ediciones del Norte.
- Richard, Nelly (Ed.) (2010). Introducción a *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas*. Santiago de Chile: Arcis.
- Uribe, C. (2000). "La controversia por la cultura en el DSM-IV" en *Revista Colombiana de Psiquiatría* (Vol. XXIX, núm. 4, pp. 345-366).