

MUCHAS ANTROPOLOGÍAS: EVE DANZIGER Y EL PRESENTE QUE ESCONDE EL PASADO COLONIAL

Este número se inicia con un meritorio texto de antropología lingüística sobre un pequeño grupo étnico centroamericano, dotado de una identidad y de una personalidad acusada que, en buena medida, le es proporcionado por la lengua que habla. Es el grupo mopán, indisolublemente unido a la historia de los pueblos indígenas americanos, casi desde el mismo comienzo de la colonización, cuando algo antes de mediados del siglo XVI se inicia el proceso evangelizador entre los pueblos yucatecos. Un profundo trabajo de campo ha permitido a Eve Danziger recoger una abundante información en el área mopán, desprendida de la historia oral, acerca del intenso proceso aculturador que algunas comunidades mopanes vivieron durante un período que se prolongó durante largo tiempo, y que hoy nos permite conocer con cierto detalle algunos de los acontecimientos vividos por los mopanes en su historia colonial. La interacción entre culturas provocó intensos procesos de aculturación, que resultan inseparables de la acción colonial y que están en la base de una intensa reflexión antropológica (Gómez-Pellón, 2016a). Es posible, sin embargo, que al tiempo que se conocen estos acontecimientos surjan dudas razonables sobre aspectos con los que en principio no se contaba. Sin embargo, he aquí la función poderosa de la antropología lingüística cuando alumbró períodos del pasado y, al mismo tiempo, descubre espacios velados de la historia de los que ni siquiera se tenía constancia.

Eve Danziger es una avezada investigadora de la Universidad de Virginia que, tras obtener su graduación inicial como *bachelor* en la Universidad de York en 1979, recibió su título de máster en la Universidad de Toronto en 1982 y el doctorado en la Universidad de Pennsylvania en 1991. Una interesante nota explicativa sobre su trayectoria, que es mostrada en la web de la Universidad de Virginia, explica a los estudiantes su tarea investigadora, consistente en adentrarse en los campos que conforman la antropología lingüística, entre los que están, entre otros, el del relativismo lingüístico, el lenguaje y la cognición espaciales, el gesto conversacional, y también la lingüística maya, la prehistoria lingüística, la identidad social y otros muchos (Danziger, 2001 y 2006).

Seguramente, es la historia personal de la Dra. Danziger la que nos ayuda a entender el hecho de que, a lo largo de su trayectoria académica, esta profesora se haya interesado por estos campos del saber. Eve Danziger, indonesia de nacimiento, tuvo como lenguas maternas el indonesio y el javanés, que fueron las primeras que, convertidas en palabras, salieron de sus labios. La colonización de Indonesia, que se había iniciado

en el siglo XVI, casi al tiempo de la del área maya, hizo que los holandeses permanecieran en la isla hasta 1949, unos años antes de que naciera Eve Danziger. La *Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales* descubriría muy pronto, a comienzos del siglo XVI, el valor mercantil de la nuez moscada, la pimienta y el clavo de las islas Molucas y, atada a este lucrativo comercio, permanecería Indonesia durante siglos. Los años cincuenta y sesenta del siglo XX no fueron pacíficos y los conflictos intestinos provocaron un dantesco éxodo que enmarca la salida de Indonesia de la familia de esta investigadora, la cual acabaría asentándose, como tantos otros migrantes, en los Estados Unidos.

Por desgracia, y como efecto del proceso aculturador, la pequeña Eve dejó de hablar la lengua materna y terminó por olvidarla en su nueva patria. Se ha preguntado, en consecuencia, más de una vez, la investigadora si, en el caso de que hubiera logrado conservar la lengua de nacimiento, hoy vería el mundo de una manera diferente a como lo ve ahora. Y se hace esta pregunta a partir del razonamiento de que la experiencia pasada, de acuerdo con los principios del relativismo lingüístico, modularía su percepción de la realidad y sus actitudes ante la resolución de los problemas cotidianos. Más aún, cabría pensar, en estas circunstancias, que unas estrategias de respuesta a las dudas vitales serían más naturales que otras entre las personas que desenvuelven su vida entre dos o más culturas. Preocupaciones como las señaladas, sin duda, debieron tener un peso muy notable en la decisión de la Dra. Danziger de encaminarse hacia la antropología, y más concretamente hacia la antropología lingüística.

Hace años que Eve Danziger investiga el caso del mopán, una lengua hablada tan solo en Belice y en Guatemala por un número de hablantes que hoy es muy pequeño, y con tendencia a ser cada vez menor ante la asfixia a la que la someten otras lenguas de curso oficial, con mayor razón si, además, se acompañan de prestigio social. Realmente, tan solo la hablan algo más de 8.000 personas en Belice y de 2.000 en Guatemala. Los hablantes guatemaltecos están muy constreñidos al departamento de Petén. Pero algunos de los hablantes de ambos países ni siquiera utilizan el mopán como lengua principal. En ninguno de los dos Estados en los que se localizan estos pequeños grupos de hablantes existe la consideración oficial de la lengua mopán. Únicamente Guatemala, que tiene al español como lengua oficial, igual que Belice tiene al inglés, reconoce la existencia de esta lengua junto a dos docenas de lenguas minoritarias. Belice, a pesar de que posee un número de hablantes algo mayor, ni tan siquiera concede carta de reconocimiento a la lengua mopán. Triste bagaje para una lengua que contó en el pasado con un nutrido grupo de hablantes, que hoy se han visto reducidos a la mínima expresión. Los mopanes

son los descendientes de los antepasados mayas, que, como muestra de su esplendor nos legaron pirámides, como la de Tikal en el Petén de Guatemala o la de Chichén Itzá en México, pero también plataformas ceremoniales, palacios, canchas de juegos de pelota y otras construcciones suntuosas (McKillop, 2004).

El artículo de la Dra. Danziger revela un extraordinario interés por la influencia de los factores históricos en el pensamiento de los mopanes, escudriñando para ello algunos especialmente significativos, como el cristianismo y la alfabetización. Estos factores son examinados a través de las fuentes orales que se han conservado entre los mopanes. Entre estas fuentes orales, le presta una particular atención a lo que se denomina la tradición oral, es decir a los relatos que, procediendo de una cadena indeterminada de transmisores, han llegado hasta el presente (Gómez-Pellón, 1999). El contenido de estos relatos, que parece que fue puesto por escrito a comienzos del siglo XXI, es fruto de la información almacenada en la memoria colectiva, elaborada en el correr del tiempo por múltiples actores que, por supuesto, no fueron coetáneos en el tiempo necesariamente, ni tampoco testigos de los hechos contenidos en la tradición oral. Para ello, nuestra investigadora realiza un ejercicio similar al que realizaron los culturalistas norteamericanos entre los amerindios, o al que realizó Jan Vansina en África, si bien encontramos otros ejemplos en Asia y en otros lugares, consistentes en el estudio minucioso de la tradición oral de los estudiados (Gómez-Pellón, 2012).

La tradición oral ha suministrado a Eve Danziger una información muy abundante, gracias a la cual ha podido acercarse al impacto aculturador que supuso para los mopanes la experiencia colonial, y especialmente la del bautismo evangelizador. El rito de paso bautismal constituyó el criterio para separar dos tipos de mopanes: unos bautizados, urbanizados y socializados en la cultura colonial, y otros no bautizados, rústicos y ajenos a la cultura colonial. Desde este punto de vista, y sobre todo teniendo en cuenta el examen que la Dra. Danziger realiza acerca de los efectos de la colonización entre los mopanes, el ejercicio resulta similar al que el antropólogo belga y profesor de Wisconsin, Jan Vansina, llevó a cabo en el Zaire belga tratando de capturar los relatos de la tradición oral de los colonizados. Eve Danziger va aún más allá cuando trata de descubrir cómo la filosofía del lenguaje que se esconde en la cultura ejerce una clara influencia sobre la psicología de los individuos. Se trata de una apreciación que hallamos en el culturalismo norteamericano, y que está muy presente en el relativismo lingüístico de algunos conspicuos discípulos de Boas, probablemente recogiendo una tendencia que ya se evidenciaba en Boas.

Aquí merece ser traída a colación aquella reflexión de Le Goff, el célebre historiador francés de la *nouvelle histoire*, de que hay dos tipos de sociedades: aquellas cuya memoria es esencialmente oral y aquellas cuya memoria es esencialmente escrita. La Dra. Danziger ha realizado una exhaustiva investigación en el seno de una sociedad que es la mopán, que pertenece al primero de los grupos, debido a que su memoria colectiva es sustancialmente oral, aunque estamos ante una lengua del grupo mayense que, no obstante, contó con escritura propia de logogramas y glifos, tal y como la vemos en los miles de inscripciones que se han conservado para goce de las elites. Más aún, la literatura maya, en general, continuó teniendo vida propia mediante el uso de caracteres latinos, con posterioridad a la Conquista, tal y como ha llegado a nuestros días, también a través de las elites (England y Elliott, 1990). Sin embargo, los testimonios recogidos por Eve Danziger corresponden a una rica literatura oral que se ha conservado entre el minúsculo número de hablantes mopanes.

Ellos, los mopanes, como todas las sociedades mayas, han tenido una historia agitada, producto de su temprano contacto con los misioneros franciscanos que llegaron al área del Yucatán en los comienzos de la Conquista, siguiendo la senda abierta por Hernán Cortés a partir de 1519, nada más conquistada Tenochtitlán. Los primeros franciscanos ingresaron en el área maya en 1537, provenientes tanto del centro de la Nueva España como de Guatemala (Chamberlain, 1974). Los documentos de época colonial revelan, por un lado, el rápido progreso de la evangelización en una gran parte del área maya, y, por otro lado, las enormes dificultades en las áreas selváticas y semiselváticas del área de Chiapas y de Guatemala. Los obstáculos residieron en la complejidad del territorio, que lo hacía impenetrable, y en la resistencia cultural de los mayas de esta parte de Mesoamérica. El tibio interés de los españoles, quizá motivado por la baja valoración de los recursos susceptibles de explotación, provocó que esta fuera una de las áreas de América que, avanzada la época colonial, seguía mostrando un apreciable grado de resistencia ante la cultura española. Se da, además, la circunstancia de que el área mopán acabó cayendo en manos de los ingleses tras su establecimiento en la pequeña región de Belice en el siglo XVII, con la particularidad de que empujaron a los nativos mopanes a trasladarse hacia Guatemala, de lo que se sigue la turbulenta historia de los mopanes mayenses (Farriss, 1984).

Tampoco es ocioso recordar que la acción evangelizadora cambió considerablemente desde sus inicios. España pasa de una concepción universalista y renacentista, propia del reinado de Carlos V en la primera mitad del siglo XVI, a otra rígida y cerrada que caracteriza al reinado de Felipe II en la segunda mitad de aquel siglo. Estos cambios ideológicos

tuvieron su repercusión en las estrategias evangelizadoras. De una filosofía condescendiente con el indígena se pasa a otra en la que la monarquía católica hace del bautismo de los indios su principal preocupación, en un clima cada vez más contrarreformista. No es menos cierto que, según pasa el tiempo, y el área mopán no debió ser excepción, se incorporan nuevas órdenes a la acción misional, acompañando a los mayoritarios frailes franciscanos, como los dominicos, los mercedarios y otros, de acuerdo con la parcelación que llevaron a cabo las órdenes religiosas en el Nuevo Mundo, cada una de las cuales poseía unos objetivos que les habían sido encomendados por el Papado y la Corona, aparte de un sentido propio de la fe, de lo cual se sigue la dificultad para hablar de la evangelización en el área maya. El sustrato cultural y la influencia colonial acabaron generando en gran parte de Mesoamérica instituciones similares, y bien conocidas para la antropología, como lo son los sistemas de cofradía o de cargos (Gómez-Pellón, 2016b).

Ahora bien, en el artículo de la Dra. Danziger está muy presente ese enfoque, surgido hace un siglo, al que se le ha denominado desde entonces *relativismo lingüístico*, o, en países como los Estados Unidos, *relatividad lingüística*. Esta autora ha explicado, en más de una ocasión, que el uso de la lengua es producto de las experiencias de los hablantes, lo que deviene en estrategias que permiten a estos hablantes resolver los problemas de maneras determinadas, quizá alternativas a las de otras culturas. Es también muy posible que los mopanes, a partir de su propia experiencia histórica, perciban el mundo exterior con rasgos propios. Parece ser que entre los mopanes existía la creencia de que las montañas y la selva eran el lugar en el que habitaban seres no humanos o sobrenaturales.

Pues bien, durante la colonización de los españoles, la evangelización fue el arma que permitió introducir a los indígenas en la cultura de los colonizadores, simplemente mediante el bautismo y la práctica religiosa. Sin embargo, no todos los mopanes recibieron el bautismo, sino que muchos se convirtieron en fugitivos, tal vez atemorizados por el uso que los españoles daban a sus símbolos religiosos. Fue así como la disociación previa entre el hábitat acasarado y el selvático se hizo aún más acusada, debido a que el ominoso mundo natural fue asociado con una categoría ontológica que era la de los *no cristianos* (*no humanos*), por ser el lugar que habitaban los fugitivos que habían huido del bautismo, frente a la categoría de los *cristianos* aldeanos. Más aún, el artículo de la Dra. Danziger explica cómo los relatos modernos de los mopanes han convertido esta polaridad histórica, motivada por el uso del espacio, en un hecho crucial que explica una forma de ver y entender el mundo.

El artículo que traemos a colación, y que abre el presente número remite a la vieja controversia sobre el relativismo cultural. ¿Son muy diferentes los mopanes en su forma de ser y de pensar, sean cristianos o no cristianos, sean lacandones o de otras ramas yucatecas, o sean de cualquier etnia vecina, o, incluso, son tan radicalmente distintos de los colonizadores? Admitida la diversidad cultural, desde los mismos orígenes de la antropología, la duda se halla en el alcance de la misma (Dietz, 2016). Este alcance es muy limitado desde el punto de vista racionalista, que defiende la existencia de idéntica pretensión en todas las culturas de construir una teoría del mundo, fruto de una racionalidad universal, que solo cambia de acuerdo con la experiencia de cada cultura, la cual siempre sería traducible a un sistema de referencia universal. Por el contrario, el relativismo cultural constituye la negación frontal de la universalidad cultural, de suerte que los presupuestos de cada cultura solo tendrían validez dentro de la misma. Así, la misión del antropólogo es conocer los códigos internos de cada cultura, los cuales carecerían de una lógica universal. Tanto es así que la lógica interna de una cultura, en la formulación extrema del relativismo cultural, carecería de traducción a otra cultura.

Recordemos que la eclosión del relativismo lingüístico, como expresión concreta del relativismo cultural, en su formulación más conocida, esto es en la de Sapir-Whorf, se produce en un contexto boasiano, en el que el propio Boas es uno de los que contribuyen a su enunciado, el cual, en esencia, viene a sostener que las lenguas conducen a sus hablantes a percibir el mundo de las correspondientes maneras. Es así que, de acuerdo con la hipótesis del relativismo lingüístico, la lengua que hablamos condiciona nuestra manera de pensar. Realmente, los orígenes de la hipótesis son muy anteriores a Boas y a los boasianos, puesto que se ubican en la tradición germánica previa a la unificación alemana, en ambientes neokantianos, en los que se atribuye a Wilhelm von Humboldt un papel trascendente en la elaboración de la teoría. Con posterioridad la hipótesis se envenena por cuenta de la ideología nacionalsocialista, cuando es asociada con la superioridad de las culturas germánicas, pero es conservada en ambientes neokantianos, que la defienden templadamente, como es el caso de Ernest Cassirer, y que suelen ser clasificados como neo-humboldtianos (Reynoso, 2012). Es en este contexto en el que se plantea la famosa hipótesis de Sapir-Whorf, por parte de estos dos integrantes del semillero boasiano, muy enfrentada con las tesis formalistas de la época. En los años siguientes la hipótesis, muy acosada por las teorías universalistas y por la lingüística chomskiana, será reactivada mediante variantes muy distintas, radicales e hibridadas, que han procurado nuevas vidas a la

hipótesis del relativismo lingüístico y a la hipótesis, más especializada, de Sapir-Whorf.

Es lo cierto que, en nuestros días, se trata de extraer lo mejor de algunos de los planeamientos que se han realizado a propósito de la diversidad lingüística. Las posiciones más extremas han sido progresivamente descalificadas. La traducción lingüística no sería posible si no se asumiera que las lenguas son conmensurables (Villegas, Dietz y Figueroa-Saavedra, 2019). La lengua hopi, plena de percepciones del mundo de los hablantes que tradujo Benjamin Lee Whorf de una manera incansable, no habrían tenido sentido de no haber sido por el común denominador que une a todas las lenguas, esto es, por la existencia de referentes universales que permiten que las lenguas sean entendidas por hablantes ajenos y traducidas a las lenguas de estos. La existencia de estas referencias universales también hace que los hablantes de lenguas indígenas, por ejemplo del área maya, puedan modular su teoría del mundo cuando vadean el Río Grande e ingresan en los Estados Unidos, donde, en el mejor de los casos, han de iniciar una nueva vida, asumiendo formas de ser y de pensar que anteriormente les resultaban ajenas. Es obvio que la intersubjetividad que tiene lugar entre los hablantes de distintas lenguas hace inteligibles los mundos de los intervinientes.

No obstante, y en general, parece haber acuerdo en que cuando se habla del relativismo lingüístico, el término puede hacer referencia a una acepción que se suele denominar fuerte, y otra acepción que se califica como débil. Estas calificaciones, de fuerte y débil, que en realidad no fueron empleadas por Sapir ni por Whorf, vienen a percibir respectivamente la lengua bien como un determinismo o bien como un condicionamiento que podemos llamar relativista. En definitiva, gracias al artículo de Eve Danziger tenemos la oportunidad de acercarnos a un tema que ha suscitado desde hace, al menos un siglo, el interés de los antropólogos, de los lingüistas y de diversas disciplinas afines. El hecho de que, complementariamente, el artículo estudie el caso de los mopanes mayas y de los efectos de la colonización, agranda aún más la importancia de este trabajo.

Otros cinco artículos completan el presente número de nuestra revista. En «El Programa de implante coclear: La seducción de la solución sonora», Gara Pérez García examina cómo el mencionado programa, difundido en España para «tratar» la sordera, transforma la experiencia de las niñas que padecen hipoacusia severa a profunda. La autora ilustra a través de un acompañamiento etnográfico de las familias y las instituciones de salud cómo la intervención precoz impone una metodología «oralista» que acaba medicalizando a la comunidad sorda y que genera tensiones entre las familias y los centros biomédicos de salud.

Un segundo artículo dedicado a fenómenos de medicalización lo aporta Isabel Ortega Sánchez. En «Cuerpo, género y cultura en la medicalización de la hipertrofia labial. De la elongación de labios menores a la labioplastia», Ortega Sánchez realiza un análisis antropológico-médico, de género y de cuerpo comparativo de las relaciones culturales que en diferentes contextos tanto del Norte Global como del Sur Global se establecen entre sexo, género y sexualidad para destacar cómo los labios menores alargados, que representan belleza, salud y placer en determinados contextos culturales, son clasificados como «hipertróficos» por la biomedicina occidental, que acaba recomendando una cirugía de labioplastia.

Igualmente desde la antropología del género y la antropología del cuerpo, Malely Linares Sánchez e Inmaculada Postigo Gómez presentan en «Mujeres *p'urhépecha* frente a las violencias machistas: Acuerpar la memoria y defender el territorio» resultados de un prolongado trabajo de campo con mujeres *p'urhépecha* de la comunidad de Cherán (Michoacán, occidente de México) que defienden el territorio comunal frente a taladores de sus bosques. A partir de talleres de «cartografías cuerpo-territorio», las mujeres explicitan y tipifican violencias de género que han vivido, para acuerparse-apropiarse de sus territorios y de sus cuerpos, transformándolos ambos e espacios políticos y de denuncia.

En su artículo «Trabajadoras asalariadas: inmigración e identidad de las mujeres del norte de China en España a través de sus historias de vida», Meijiao Sun contrasta las —mejor conocidas— trayectorias migratorias, familiares y laborales de aquellas mujeres del Sur de China que migran en redes familiares y como trabajadoras por cuenta propia, por un lado, con mujeres del Norte de China, por otro lado, que migran solas y de forma más invisibilizada y que por su precarización e irregularidad primero se emplean como trabajadoras de sus compatriotas del Sur de China. Posteriormente, estas trabajadoras asalariadas luchan por independizarse y por recuperar sus derechos humanos y laborales.

Por último, Virginia Fons y Silvia Graciela Álvarez nos presentan en «'Los llamamos a todos', ritual de difuntos en la costa de Ecuador. Una propuesta metodológica para su análisis» un estudio en profundidad del ritual de muerte que practican comunidades *huancavilcas* en la Península de Santa Elena (Ecuador). Producto de un extenso trabajo de campo etnográfico en varias comunidades costeras, las autoras detallan cómo se enlazan relaciones de parentesco y de ancestralidad en un ritual que celebra el regreso de las almas de los difuntos al mundo de los vivos en contextos de dominación y subalternidad, para finalmente desembocar en una propuesta metodológica de análisis de la ritualidad aplicable tam-

bién a otros contextos en los que las comunidades resisten a la imposición de una ontología hegemónica.

Como siempre, el presente número de nuestra revista concluye con una sección de reseñas. En esta ocasión, Maribel Blázquez Rodríguez presenta el libro *La Antropología feminista como desafío*, editado por Mari Luz Esteban y Miren Guilló Arakistain, que surge del I Congreso de Antropología Feminista del Estado español celebrado en junio de 2022 en Donostia. La segunda reseña proviene de Gonzalo Pascual Sola, quien nos introduce a la monografía *Destino, Familia y Honor en el Medievo Nórdico: un análisis antropológico de la Volsunga Saga y su contexto social*, de Mario Martín Páez, una antropología histórica de las vidas de los pobladores de Islandia a partir de documentos medievales, particularmente la «Volsunga Saga». Posteriormente, Evelina Zurita Márquez reseña el nuevo libro de la gran antropóloga feminista Rita Segato, titulado *Escenas de un pensamiento incómodo: género, violencia y cultura en una óptica decolonial*, una compilación de sus más recientes ensayos y conferencias que combinan reflexiones más teóricas con intervenciones más políticas. Sigue en cuarto lugar la reseña que elaboró Antoniu Llorc Suárez del libro *Apúntame a la Sala. Etnografía de los usuarios de salas de consumo higiénico*, de Rafael Clua García, un estudio antropológico-médico de personas que han pasado por salas de consumo higiénico de drogas en Barcelona. Finalmente, Ricardo Sanmartín reseña el nuevo libro de Francisco Cruces Villalobos; *Metropolitan Intimacies. An Ethnography on the Poetics of Daily Life* constituye una etnografía multisituada que analiza las interrelaciones entre la intimidad, la identidad del sujeto y el espacio urbano-metropolitano en Madrid, Montevideo y Ciudad de México a partir de un intenso y extenso trabajo de campo realizado entre 2010 y 2017.

Referencias

- Chamberlain, R.S. (1974). *Conquista y colonización de Yucatán*. México: Porrúa.
- Danziger, E. (2006). The Thought that Counts: Understanding Variation in Cultural Theories of Interaction. En S. Levinson y N. Enfield (Eds.), *The Roots of Human Sociality: Culture, Cognition and Human Interaction* (pp. 259-278). New York, NY: Berg Press.
- Danziger, E. (2001). *Relatively Speaking: Language, Thought and Kinship in Mopan Maya*. New York, NY: Oxford University Press.
- Dietz, G. (2016). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación: una aproximación antropológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- England, N.C., y Elliott, S.R. (1990). *Lecturas sobre la lingüística maya*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Farriss, N. (1984). *Maya society under colonial rule*. Princeton: University Press.

- Gómez-Pellón, E. (1999). Oralidad y tradición. En E. Gómez-Pellón, L. Díaz Viana *et al.*, *Tradición oral* (pp. 17-53). Santander: Universidad de Cantabria.
- Gómez-Pellón, E. (2012). Oralidad y memoria: sobre los testimonios verbales del pasado. *ETNICEX*, 4, 19-39.
- Gómez-Pellón, E. (2016a). Variaciones en torno al concepto de aculturación. En A.J. Colom Cañellas y C. Lisón Tolosana, *Antropología Cultural y Educación* (pp. 53-82). Valencia: Tirant Humanidades.
- Gómez-Pellón, E. (2016b). El sistema de cargos en Mesoamérica: de fundación eclesiástica a institución político-religiosa. *Revista Española de Antropología Americana*, 46(1), 49-70.
- McKillop, H. (2004). *The ancient Maya: New perspectives*. New York: W.W. Norton & Company, Inc.
- Reynoso, C. (2012). *Lenguaje y pensamiento: Tácticas y estrategias del relativismo lingüístico*. Buenos Aires: UBA.
- Villegas, I., Dietz, G., y Figueroa-Saavedra, M. (Eds.) (2019). *La traducción lingüística y cultural en los procesos educativos: hacia un vocabulario interdisciplinar*. Xalapa y México: Editorial de la Universidad Veracruzana – UNAM.

Eloy Gómez-Pellón
Universidad de Cantabria

Gunther Dietz
Universidad Veracruzana