

ANTROPOLOXÍA LINGÜÍSTICA E TEORÍA ANTROPOLÓXICA

XAQUÍN RODRÍGUEZ CAMPOS

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Ideas e orientacións da antropoloxía lingüística, no que respeita á súa relación coas bases teóricas da antropoloxía. No contexto da relación entre a lingua e a experiencia están a aparecer novos conceptos que diferencian, por exemplo, significación social de significación semántica, metáfora social de metáfora semántica (e outros que aquí non citei).

Ideas and paths of linguistic anthropology are presented in what concerns its relations with theoretical bases of anthropological thought. New concepts are emerging in the context of the relationship between experience and language which makes several distinctions, such as, social meaning from semantic meaning, social metaphor from semantic metaphor (and other kind of distinctions).

Pódese dicir que é case tan vella a teoría lingüística que se desenvolveu dentro da antropoloxía como a antropoloxía mesma. Non obstante, despois de que estamos chegando a completar un século desde que ámbalas dúas disciplinas entraron en fecunda relación, convén considerar se a chamada antropoloxía lingüística se constitúe polo seu desenvolvemento conceptual e metodolóxico como unha parte da teoría antropolóxica, ou máis ben como un apartado da teoría lingüística.

Se se trata do estudo das relacións entre a lingua e a cultura esto pódese abordar desde conceptos e preocupacións que só interesan á teoría lingüística. Ese é o caso dos traballos de Sapir e Whorf, que se preocupaban por ver a relación existente entre os elementos da estrutura dunha lingua e as concepcións culturais que deles se poden deducir. De maneira que o nivel fonético, o nivel léxico e o nivel gramatical de cada lingua poden estar clasificados e organizados por categorías lingüísticas que non se atopan noutras linguas, revelando nese caso niveis particulares de clasificación e de cognición da realidade. A estratexia de investigación fundamentalmente seguida por estes grandes iniciadores da teoría lingüística dentro da antropoloxía consistiu en

definir o carácter cultural dos signos da lingua, e como constitúen estruturas que clasifican a experiencia do ser humano no mundo. Hoxe a antropoloxía lingüística segue a interesarse polos papeis culturais que xogan os elementos formais e estruturais das linguas, pero faino co propósito de describir os signos lingüísticos como elementos que forman parte de actos comunicativos; e os actos comunicativos deben de ser descritos como feitos sociais. A lingua é así comprendida como un sistema simbólico de signos que por sí mesmos carecen de significación; só a teñen dependendo das circunstancias nas que son expresados para constituir actos comunicativos.

Imos ver agora de que medios conceptuais se vale a antropoloxía lingüística para analizar os actos comunicativos da lingua. O primeiro paso teórico para a comprensión dos actos comunicativos da linguaxe como actos sociais estivo no establecemento da diferenza entre o nivel semántico e o nivel pragmático (Silverstein 1976; Levinson 1982). Calquer acto comunicativo que se expresa por medio da linguaxe nun contexto particular ten simultaneamente significado semántico e significado pragmático. Aínda que non sempre teñen igual poder comunicativo eses dous tipos de significación.

O significado semántico ven dado polo contido que se quere transmitir cunha expresión. O significado pragmático consiste na forma de interacción que se produce entre persoas como consecuencia inmediata do modo de expresar un acto da linguaxe. Así, a forma de entonación elixida para unha expresión pode dar significado social a unha relación entre persoas; o modo de articulación gramatical elixido para un contexto pode producir nos ointes un impacto social que non producen outros modos de articulación gramatical, por posuír estes outros significados sociais; o léxico elixido pode dar aos termos un modo de representación diferente ao que suxere o seu significado semántico ordinario, como acontece cando empregamos para falar cos nosos colegas termos que son específicos da linguaxe das autoridades da igrexa católica, da linguaxe “cheli”, da linguaxe académica, da linguaxe mineira. Dicimos entón que cando falamos non queremos só dicir algo, senón que realizamos toda unha serie de actos que son importantes pola súa significación social; polo conxunto de actos sociais que condensan. Para analízalos teóricamente non nos serven as distincións clásicas da lingüística estrutural entre significado e sentido, código e mensaxe. Imos a ver agora de que maneira os marcos teóricos da antropoloxía levan as análises da linguaxe por camiños propios.

Malinowski foi o clásico da teoría antropolóxica que se decatara por vez primeira desa diferenza entre o nivel semántico e o nivel pragmático da linguaxe, para defender (tamén por primeira vez) a primacía do segundo nivel para a comprensión antropolóxica da eficacia social da linguaxe. Na súa obra madura sobre o tema, (o Anexo III de *Os Xardíns de Coral*, publicada en 1935) despois

de defender que “as palabras non funcionan como expresión do pensamento senón como instrumentos de comunicación”, e de repetir que a súa función consiste sobre todo en provocar accións (e non pensamentos), reivindica o seu “papel pragmático” no comportamento humano. Describir o cadro pragmático e social desencadeado polo uso das palabras, tanto en contextos ordinarios como en contextos rituais, constituiu para Malinowski a empresa que aínda non fora comprendida pola lingüística clásica; empregando fórmulas tan novedosas, e difíciles de asimilar naquel tempo, como esta: “É a utilización pragmática da lingua no contexto da acción o que lle da a súa estrutura” (1965:291). As palabras de absolución que pronuncia un confesor ou as que pronuncia o mago para garantir unha boa colleita (son súas as analoxías) producen cambios no comportamento e nas actitudes morais, debido ao poder sagrado que exercen esas palabras neses contextos rituais. Fóra deles (e ditas doutra maneira) perden esa significación.

Esa diferenciación clásica entre o nivel semántico e o nivel pragmático ten importantes implicacións no referente á análise trópica en antropoloxía. Permite distinguir entre metáforas semánticas e metáforas pragmáticas. Por metáfora semántica enténdese aquelas figuracións referidas analóxicamente polo significado dos termos da expresión lingüística; por metáfora pragmática enténdese aquelas figuracións referidas analóxicamente polos actos formais e sociais implícitos na expresión lingüística. Como exemplo desta última (por ser a máis problemática) podemos pór o das “sabias” galegas cando pronuncian unhas palabras rituais para tentar de curar a

enfermidade dunha veciña; finalíznas coa fórmula en lingua galega: “polo poder de Dios e da Virxen María, un padrenuestro e un avemaría”. O que é importante desta fórmula para tentar unha curación por medios rituais consiste en que é a fórmula empregada polos cregos en circunstancias semellantes, de maneira que ao ser empregada pola “sabia” na curación con eso non só describe que a curación precisa dunha bendición cristiana, senón que ademáis confire metafóricamente a esa sabia o papel sacerdotal que precisa para ser recoñecida na práctica curativa popular. Polas fórmulas que sabe pronunciar convértese en “sabia” curadora, pero ao empregar fórmulas propias dos cregos exerce metafóricamente o papel sacerdotal que lle da autoridade no oficio. A metáfora é un tipo de acto figurativo que executamos mentres falamos; a metáfora pragmática consiste no papel social que exercemos inconscientemente cando pronunciamos unha fórmula, pola significación social desa fórmula. Por eso pode ser definida como metáfora social.

O estudo dos actos da linguaxe desde a antropoloxía ten como un dos grandes obxectivos a análise dos actos que interveñen para que as palabras pronunciadas nun ritual resulten eficaces para os presentes; o que conduce ao estudo da relación entre a lingua e a eficacia social dos actos rituais. Despois de Malinowski foi S. Tambiah (1985) quen restableceu a reflexión sobre o dinamismo pragmático da linguaxe no contexto da acción ritual. A cuestión previa e fundamental é cales son as explicacións de que as palabras usadas no ritual sexan eficaces para realizar os cometidos “sagrados” da acción ritual, e que non poidan ser substituídas por outras facilmente.

As palabras ou fórmulas lingüísticas coas que se executa un ritual introducen elementos dramáticos que fan aparecer no contexto ritual temas e imaxes de grande transcendencia para os participantes. O que pode resultar máis peculiar da análise lingüística-antropolóxica que estamos a propoñer é o feito de que sexa a significación pragmática das palabras e fórmulas (e non a súa significación semántica) o que exerce a eficacia imaxinada polos presentes no ritual. Imos a pór un exemplo etnográfico tomado do meu traballo de campo na Galiza rural. Na festa conmemorativa da festividade de Santiago nunha pequena aldea da provincia de Ourense chamada Trez, durante a procesión prodúcese a representación dunha guerra ritual entre “mouros” (homes vestidos de mouros, portando espadas) e “cristianos” (homes vestidos con camisa e corbata, portando espadas), que constitúe unha das pezas do folclore galego tradicional. Os “mouros” representan aos antigos exércitos mouros invasores das terras hispánicas, que pretenden roubar durante a procesión a imaxe do Apóstol Santiago; os “cristianos” representan ao exército cristiano, defensor da nación católica e dos seus valores. Cando sae o santo pola porta da igrexa o capitán “cristiano” pronuncia as seguintes palabras de salutación en lingua española: “glorioso Apóstol Santiago, protector de cielo y tierra, ampáranos a los cristianos...”. O que é relevante destas palabras non é o acto de salutación ao santo nin o contido que transmiten, senón o significado social da súa forma locucionaria. Esa é a fórmula empregada ordinariamente polos representantes do estamento militar español para saudar aos seus santos patronos durante a cerimonia da misa conmemorativa, e tamén é a fórmula empregada frecuentemente polo rei, ou as autoridades que

o representan, de salutación ao Apóstol durante a misa que se celebra na Catedral de Santiago de Compostela no día conmemorativo. ¿Que quere dicir esto?. Quere dicir que ao empregar esas palabras (que representan ás autoridades da nación) o cómico capitán “cristiano” pasa a converterse nun personaxe serio, nunha figura que ocupa metafóricamente o papel das autoridades. As palabras do “mouro”, pola contra, son semellantes ás empregadas polos piratas dos contos infantís, tamén expresadas en lingua española: “bramando vengo de ira, con furor y rabia, [...] atravesando los mares, hasta que he desembarcado, [...] a estos infames y necios los atacaré”.

As palabras rituais do cristiano e do mouro din máis do que significan, son fórmulas adecuadas para crear metáforas sociais (¿a quen representa o “cristiano” e o “mouro?”); sitúan aos presentes nun espazo social folclórico e imaxinario, pero claramente significativo. Máis alá do tema da piratería infantil a imaxinación popular ve unha loita verbal entre unhas autoridades lexítimas e uns piratas-bufóns. Os primeiros figuran para a mentalidade rural actual, por medio das palabras empregadas no ritual, a necesidade de recuperar o concepto tradicional de autoridade, en resposta aos momentos actuais de crise da sociedade; claramente percibida pola mentalidade rural como unha crise de autoridade. Os segundos representan, coa fraseoloxía dos piratas, por unha parte a maneira na que os labregos son percibidos polas autoridades do país, como ignorantes e agresivos, e por outra a ironía popular que percibe ao labrego como un personaxe crítico pero de fábula. A metáfora do pirata someténdose á autoridade da nación

representa unha metáfora social moi axeitada para expresar a conversión relixiosa do labrego. As secuencias semánticas do pirata-labrego e do cristiano-autoridade son percepcións populares apartires dun diálogo verbal dentro dun contexto relixioso; de maneira que é a forza pragmática da entonación das palabras do discurso o que produce un tipo de interacción ritual (consistente en actos e sentimentos relixiosos) entre os presentes e a cerimonia.

As condicións formais do discurso nas que son pronunciadas as palabras representan un modelo de acto institucional que é socialmente recoñecible. Isto non quere dicir que, como afirma Bourdieu, a forma do discurso só teña eficacia simbólica porque sexa unha “delegación” do poder social da institución que representa (Bourdieu 1985:71 ss.). Cando unhas condicións formais do discurso son reproducidas noutro contexto ritual alleo ao da institución que representan, e por outros personaxes que non representan, serven para prestar lexitimidade a outros tipos de discurso social; gañando así unha eficacia ritual que non teñen ordinariamente no eido da institución á que pertencen. Como acontece por exemplo cando a fórmula rutinaria dunha bendición relixiosa é empregada no contexto dun ritual curativo, a fórmula gaña eficacia simbólica con respecto ao seu propio contexto institucional; ou cando un personaxe cómico fala nunha procesión coa seriedade e coas formalidades discursivas dos representantes do rei, son estas formalidades as que gañan vitalidade expresiva e recoñecemento moral. Para que as formas expresivas do discurso gañen en vitalidade social precisan de gañar novos valores culturais, e isto non depende do poder social da institución que representen,

senón que depende da súa capacidade simbólica para ser redefinidas en novos contextos de interacción de acordo con novos valores culturais. Vellas condicións formais do discurso ou da lingua xa esquecidas poden gañar novos valores, e converterse en símbolos creadores de novos e eficaces discursos sociais. Pola súa parte a eficacia simbólica do ritual, sexa curativo, festivo, ou relixioso, depende de que poida ser percibido ou reconstruído apartires de fórmulas da linguaxe que condensen valores culturais relevantes. Creando desta maneira novas metáforas sociais que volven a actualizar o dinamismo e o significado pragmático do ritual.

O interese da teoría antropolóxica por analizar as relacións da linguaxe coa acción ritual levou á antropoloxía lingüística a estudar o comportamento lingüístico do actor social en relación coas formas de representación simbólica da persoa. Cando falamos unha lingua eliximos dentro dela algún nivel expresivo, un vocabulario selecto como o dos letrados, ou ben un vocabulario que nos permita falar mal (linguaxe de mineiros, de canteiros, de mariñeiros, etc); facémolo para realizar algunha forma de interacción social, e ao mesmo tempo para realizar algún valor cultural, ou estético ou moral. O mesmo pode acontecer cando eliximos para falar algún outro estilo expresivo dentro da mesma lingua, facémolo para operar unha transformación simbólica de nós mesmos. Non sempre somos capaces de realizar calquer estilo expresivo coa fala, pero cando nos identificamos na práctica lingüística con algún estilo estamos a realizar algún ideal estético e social de nós mesmos, e moi frecuentemente somos identificados por outras persoas do noso entorno como posuidores dun determinado modelo de

comportamento moral ante a vida. A antropoloxía lingüística estase a preocupar na actualidade pola codificación moral da expresión lingüística, tentando de ver en diferentes sociedades cales son os comportamentos éticos que son popularmente asociados cos estilos expresivos dunha lingua; seguindo a pauta marcada polas ideas de Radcliffe-Brown e Mary Douglas, relativas á expresión moral do orde ritual. Donde o tema está máis tratado de momento é nos contextos de bilingüismo.

Os estudos antropolóxicos sobre situacións de bilingüismo adócense a profundizar tamén nos modos de representación da persoa que dependen da práctica social dunha ou da outra lingua. Para empezar pola nosa Galiza, os galegos durante grande parte da súa historia recente consideraron a fala galega como carente dos valores morais propios da moderna civilización, véndoa como unha fala bruta e propia de xente sin educación. Isto debíase sen dúbida a valores culturais asociados coa práctica política do estado español, pero tiña como consecuencia na práctica social que cando os galegos "educados" a elixían como forma de expresión era ordinariamente para "falar mal"; servindo nese caso como unha forma de expresión moralmente prohibida e degradada. Non sempre acontece sen embargo que a lingua máis marxinalizada socialmente sexa tamén a máis sancionada moralmente. En favor deste argumento temos o caso dos "apaches" occidentais de Arizona, que consideran que falar na súa lingua "apache" é saber falar e relacionarse como seres humanos, mentres que falar o inglés (lingua necesaria no seu mundo social, laboral e comercial) é falar e relacionarse de maneira tan destructiva como fan os cans

(Basso 1979). Polo que respeita ao caso galego hoxe en día son moitos os galegos que se expresan en galego baixo formas humorísticas de que teñen o significado cultural manter unha actitude de ironía crítica fronte aos procesos recentes de modernización da sociedade. No caso da Grecia moderna é coñecida a alternancia popular entre os dous rexistros da lingua “demótico” e “katharevousa”, asociados a unha dobre e disémica representación moral da persoa e da sociedade (Herzfeld 1987).

Por todo o visto ata agora semella que a antropoloxía lingüística soamente contaría, desde Malinowski para diante, cunha concepción pragmática da linguaxe progresivamente desenvolvida, sen renovarse en absoluto os aspectos da teoría semántica. Nada de isto é verdade, a pesares de que a exposición ata agora feita insistira na novidade e orixinalidade da concepción pragmática desenvolvida na antropoloxía lingüística, a teoría semántica novidades non menos destacables para o esclarecemento dos actos comunicativos que aparecen na experiencia lingüística do actor social. ¿Cales son as novidades actuais máis importantes que ofrece a teoría semántica para a análise antropolóxica da linguaxe?.

A teoría semántica plantexa que as palabras que utilizamos na linguaxe ordinaria contitúen as metáforas coas que comprendemos e nos orientamos na vida cotiá e na experiencia ritual. A análise semántica da metáfora pretende facer ver que nas palabras que utilizamos como metáforas mestúranse niveis da experiencia aparentemente contradictorios, absurdos e irrelevantes, pero que unha vez relacionados poñen de relevo que unha identificación

absurda ou irrelevante pode constituir unha analoxía moi axeitada para orientar a nosa experiencia (Geertz 1964; Fernandez 1993; Basso 1976). Un exemplo moi iluminador e sinxelo deste, de como as metáforas semánticas da linguaxe ordinaria pón en relación niveis semánticos moi desiguais, pódese atopar na obra de Lakoff e Johnson (1989:40). Recollendo fórmulas frecuentes na linguaxe académica dos americanos, como estas:

As túas afirmacións son indefendibles.

Atacou os puntos débiles do teu argumento.

As súas críticas deron xusto no blanco.

¿Non estás de acordo?. Dispara.

.....,

deducen estes autores a metáfora seguinte: unha discusión (científica) é unha guerra. Podemos ver así que se incorpora a experiencia bélica á práctica ordinaria dos membros da academia científica americana. Este exemplo ilustra a nivel teórico que cando usamos ordinariamente o léxico facémolo articulando estruturas léxicas que son a expresión simbólica de certas metáforas, operando entón como estruturas simbólicas da lingua que se proxectan sobre outros eidos da experiencia ordinaria.

Esto axúdanos a plantexar algunhas cuestións adicionais na relación entre lingua e experiencia. O léxico que empregamos para orientarnos en certas circunstancias da vida, ou da experiencia ritual, adquire desde ese momento unha

identidade social. Esa identidade proxecta sobre da lingua unha imaxe cultural que nola fai percibir por medio de valores culturais; a propia lingua é asociada con esas identificacións metafóricas. As linguas van adquirindo unha imaxe cultural na experiencia dos falantes dependendo dos tipos de metáforas e da natureza das estruturas simbólicas que se constrúen co seu léxico. Isto amósase máis claramente nos contextos de bilingüismo, nos que o léxico de cada lingua é usado popularmente formando estruturas simbólicas de significación opostas ás da outra; constituindo ámbalas dúas linguas modelos alternativos de experiencia social e cultural para os mesmos falantes. É así como cada lingua adquire na práctica social dos falantes unha imaxe cultural, acabando cada unha por simbolizar un modelo de moralidade. As linguas serven unhas veces para representar a pureza cultural dun pobo, e outras para representar a súa degradación moral, dependendo de cal sexa a significación cultural e social das estruturas que articulan o seu léxico.

CONCLUSIÓN

Este breve repaso pretendeu sinalar as ideas e orientacións da antropoloxía lingüística, no que respeita á súa relación coas bases teóricas da antropoloxía. No contexto da relación entre a lingua e a experiencia están a aparecer novos conceptos que diferencian, por exemplo, significación social de significación semántica, metáfora social de metáfora semántica (e outros que aquí non citei), que a nova subdisciplina aporta á teoría antropolóxica. Ademais a

aplicación de conceptos clásicos da teoría antropolóxica á comprensión da experiencia lingüística, como o de estrutura simbólica, eficacia simbólica, ou o da codificación moral das formas expresivas, permiten novas formas de orientación para a teoría lingüística.

Aquí non entrei na aplicación da antropoloxía lingüística ao estudo das formas de narrativa popular (refrás, contos, lendas) porque os métodos de análise destes materiais básanse nos mesmos conceptos teóricos e ideas aquí expostos para a análise da experiencia lingüística. A súa ilustración precisaría doutro novo traballo.

BIBLIOGRAFIA

- BASSO, K.
1976. "Wise Words of the Western Apache", K. Basso and H. Selby (eds), *Meaning in Anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- BASSO, K.
1979. *Portraits of "The Whitemen". Linguistic Play and Cultural Symbols Among The Western Apache*. Cambridge: Cambridge University Press
- BOURDIEU, P.
1985. *¿Qué Significa Hablar?. Economía de los Intercambios Lingüísticos*. (1ª ed. 1982) Madrid: Akal.
- FERNANDEZ, J.W.
1993. "La Misión de la Metáfora en la Cultura Expressiva". (1ª ed. 1974) *Agora* 12 (89-124).
- GEERTZ, C.
1964. "The Ideology as Cultural System". D. Apter (ed.) *Ideology and Discontent*. Glencoe: The Free Press.

HERZEFELD, M.

- 1987 *Anthropology Through The Looking-Glass. Critical Ethnography in The Margins of Europe.* Cambridge: Cambridge University Press.

LAKOFF, G. & JOHNSON, M.

1989. *Metáforas de la Vida Cotidiana.* (1ª ed. 1980)
Madrid: Cátedra.

LEVINSON, S.

1982. *Pragmatics.* Cambridge: Cambridge University Press.

MALINOWSKI, B.

1965. *Coral Gardens and Their Magic.* Bloomington: University of Indiana Press.

SILVERSTEIN, M.

1976. "Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description". K. Basso and H. Selby, *Meaning in Anthropology.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

TAMBIAH, S.

1985. *A Performative Approach to Ritual. Culture, Thought, and Social Action. an Anthropological Perspective.* (1ª ed. 1979)
Cambridge: Harvard University Press