

APORTACIONES ETNOGRAFICAS AL ESTUDIO DE LA LENGUA

En este trabajo pretendo señalar sucintamente cuáles han sido las líneas maestras que han enmarcado el estudio del lenguaje humano desde una perspectiva etnográfica, partiendo de tradiciones diversas y arrastrando todas las contradicciones inherentes a supuestos epistemológicos encontrados. Principalmente, estoy interesado en señalar cuáles han sido las aportaciones metodológicas de la Antropología Cultural para el estudio del comportamiento verbal y no verbal, entendidos como un todo, y, por otro lado, ver hasta qué punto es válido hablar de una Etnolingüística (o Antropología del Lenguaje), entendida como una disciplina independiente de la Lingüística y de la Antropología, esto es, portadora de unas bases epistemológicas nuevas.

En última instancia, me interesa dar constancia del carácter holístico de la investigación en Etnolingüística, lo cual se manifiesta en una tendencia a romper las supuestas fronteras que la separan de áreas convergentes de estudio, como son la Sociolingüística, Psicología del Lenguaje, Filosofía del Lenguaje, Cibernética y otras.

I. ¿CUÁLES HAN SIDO LAS APORTACIONES MÁS INTERESANTES PARA EL ESTUDIO DE LAS RELACIONES ENTRE LENGUA Y CULTURA?

Existe la opinión, hoy en día más o menos generalizada, de que la Sociolingüística es una alternativa válida para el estudio del len-

guaje humano y su contexto y que, si bien no ha logrado una definitiva independización epistemológica respecto de Lingüística y Sociología, tiene bien definido el lugar que le corresponde en el esfuerzo intelectual dirigido hacia la indagación de los cómo, los por qué, los dónde y cuándo del comportamiento verbal.

No ocurre otro tanto con la Etnolingüística que, en Europa y especialmente en España, aparece como una nebulosa intelectual relegada consciente o inconscientemente al campo de lo folklórico o de lo exótico y guardando no sé qué clase de dependencia de la Sociolingüística, viniendo a ser, como máximo, una especie de pariente pobre de aquélla.

En U. S. A. el panorama de la Etnolingüística (allí denominada Antropología del Lenguaje) es bien diferente, pues la Lingüística ha sido desde principios de este siglo, y a instancias de un pionero como Boas, una de las materias básicas en la formación de tres generaciones de antropólogos. Puede afirmarse que, desde la década de los años 1950, la Antropología del Lenguaje es una línea de investigación con objetivos propios y poseedora de los métodos y técnicas de la tradición etnográfica.

Por otro lado, la Sociolingüística —nacida en la década de los años 60 de una forma titubeante desde el campo de la Lingüística, principalmente a través de los trabajos de Brown (1960 y 1961)— tardará todavía quince años en perfilarse como una línea teórica nueva, siendo muy frecuentemente el estudio del lenguaje la disculpa para indagar sobre una determinada unidad social. Otras veces es el lenguaje el objetivo último y la determinación de las variables socioculturales es un medio para precisar mejor a aquél.

Además, puede afirmarse que actualmente las barreras existentes entre Socio- y Etnolingüística tienden a hacerse laxas, existiendo una coincidencia casi absoluta en relación a postulados teóricos comunes, entre los que destacaría dos:

- 1) Existe una continuidad estructural entre el comportamiento verbal y no verbal de los individuos en contextos socioculturales delimitados.
- 2) El habla correspondiente a una determinada unidad social es una realidad adaptada al conjunto de dimensiones que constituyen su bagaje cultural.

Existen, sin embargo, divergencias notorias entre ambas disciplinas en cuanto a sus métodos y, también, en cuanto a la delimitación y las características de sus respectivas unidades de estudio. En efecto, mientras la Etnolingüística escoge (en base a su método intensivo y a la utilización de la técnica de observación participante) pequeñas unidades, la Sociolingüística tiende a usar técnicas de encuesta extensivas, aplicadas a unidades mucho más amplias. Por otro lado, mientras el etnolingüista tiende a establecer modelos globales de funcionamiento del habla correspondiente a una determinada cultura (tradicionalmente referido a sociedades folk, de tecnología sencilla), el sociolingüista establece, más bien, aspectos o niveles de la compleja unidad de análisis —como en el caso de Labov (1966 y 1970) al estudiar las correlaciones de clase social a partir de los patrones del habla neoyorkina—; si bien en ocasiones se buscan modelos globalizadores —como hacia Badia en *La llengua dels barcelonins* (1969). Partiendo de la tradición de la Antropología en Europa y América, la pertinencia de la Lingüística, en el marco de la aproximación etnográfica, se manifiesta a tres niveles, como señala Ardener (1976: págs. 141-5): nivel técnico, pragmático y explicativo.

El primero parte del supuesto, planteado primordialmente por Malinowski (1964 y 1974) —pionero de la etnografía—, de que una aproximación etnográfica requiere necesariamente de la aprehensión del hecho cultural, no sólo desde una aproximación «desde fuera del sistema», sino principalmente a partir de la participación del analista como un miembro más de la comunidad estudiada. Esta técnica conocida con el nombre de observación participante, se basa esencialmente en la adquisición de lo que podríamos denominar competencia cultural por parte del etnógrafo, lo cual supone paralelamente la adquisición de una competencia lingüística respecto al habla local.

El segundo nivel, pragmático, es aquel que define la utilidad del material lingüístico y cultural como elementos constitutivos de un todo estructural que el etnógrafo ha de explicar por medio de modelos globales de comportamiento, referentes a unidades socioculturales bien delimitadas. Aquí se ha planteado tradicionalmente, al igual que en la Sociolingüística, una atomización y un antagonismo respecto al objeto de estudio, partiendo usualmente de la consideración

de dos magnitudes separadas: comportamiento lingüístico y comportamiento social.

Por un lado, las escuelas clásicas de Antropología (Funcionalista y Formalista) enfatizaban la relación determinista del sistema cultural, respecto del lingüístico, considerando la lengua como un sistema más —si bien importante— de ese conjunto sistemático denominado cultura. Por su parte, los trabajos realizados bajo los supuestos del «relativismo lingüístico» (Whorf, Sapir, Trier, Weisgerber) han insistido en la capacidad modeladora del lenguaje en el proceso cognitivo de los individuos; de cómo la lengua materna es el mecanismo básico de socialización infantil y de cómo prefigura la estructura perceptiva del universo, que condicionará la ideología y el comportamiento de los individuos, adecuándolos homeostáticamente a unos patrones previamente establecidos por la sociedad.

Hay que señalar, no obstante, una tercera aproximación, que supera los antagonismos de las posiciones señaladas y da un nuevo giro al enfoque pragmático de las relaciones lengua-cultura. El giro copernicano de la cuestión se da, por vez primera, en el Lévi-Strauss de la etapa de *El pensamiento salvaje*, denominada por Rubio Carracedo (1976: págs. 197 y ss.), fase de estructuralismo dialéctico. Consideremos esta larga cita de Lévi-Strauss, para ver su enfoque:

El problema de las relaciones entre lenguaje y cultura es uno de los más complicados que puedan imaginarse. En primer lugar, el lenguaje es susceptible de ser tratado como un producto de la cultura: una lengua, usada en una sociedad, refleja la cultura general de la población. Pero, en otro sentido, es una parte de la cultura; constituye uno de sus elementos, entre otros (...). Pero esto no es todo: se puede considerar al lenguaje como una condición de la cultura, y ello en un doble sentido diacrónico, puesto que el individuo adquiere la cultura de su grupo principalmente por medio del lenguaje; se instruye y educa al niño mediante el habla, se lo reprende y se lo halaga con palabras (Lévi-Strauss, 1969: pág. 134).

En una línea próxima a la de Lévi-Strauss, pero aportando alternativas de método, la Tagmémica de K. L. Pike (1971), la Etnociencia de W. C. Sturtevant (1964), H. Conklin (1962, 1964) y otros junto a la Etnografía de la Comunicación de D. H. Hymes (1970) aportan elementos trascendentales para el re-

planteamiento del estudio de lengua y cultura y para el análisis integrado del comportamiento humano verbal y no verbal.

En el tercer nivel, explicativo, es donde surgen los grandes interrogantes de orden epistemológico que se tratan de resolver y sobre los que, parcialmente, daré mi opinión en la tercera parte de este trabajo. Cabe preguntarse, ¿hasta qué punto los esfuerzos realizados desde el campo de las Ciencias Sociales y, en especial, por la Antropología y la Lingüística han alcanzado el objetivo aceptable de una aproximación entre los respectivos modelos interpretativos del comportamiento humano? ¿Hasta qué punto, pues, el estudio integrado del comportamiento verbal y no verbal es hoy aportado por una colaboración multidisciplinaria, a partir de especialistas en Lingüística, Antropología, Sociología, Psicología Social, Cibernética, etc.? O, incluso, ¿hasta qué punto podemos hablar de una Etnolingüística (y también de una Sociolingüística) como disciplina independiente que asume los objetivos parciales de etapas previas de fragmentación, integrándolos y creando, por su lado, una teoría nueva y unos métodos propios?

II. EL MÉTODO ETNOGRÁFICO COMO BASE DEL ESTUDIO GLOBAL DE LENGUA Y CULTURA

He destacado ya, sobradamente, el carácter holístico de la Etnolingüística; quisiera ahora señalar cuáles son los pilares metodológicos a través de los que se desarrollan los presupuestos teóricos que he intentado presentar previamente.

1. *El método comparado.*

De la tradición en Antropología Cultural la Etnolingüística ha heredado su carácter empírico-inductivo que comporta, necesariamente, el *field-work* o trabajo sobre el terreno, constituyendo la base instrumental de lo que normalmente se denomina E t n o g r a f í a . La actividad del etnógrafo, según Conklin (1975: 153), se basa en la recogida y descripción del comportamiento culturalmente sig-

nificativo de una sociedad concreta. «Idealmente esta descripción —señala Conklin—, una Etnografía, requiere de un largo período de estudio íntimo y de resistencia en una comunidad pequeña bien determinada, el conocimiento de la lengua hablada y la utilización de un amplio abanico de técnicas de observación, incluyendo largos contactos cara a cara con los miembros del grupo local, participación en algunas de las actividades de este grupo y un mayor énfasis en el trabajo intensivo con los informadores que en la utilización de datos documentales o de encuesta».

El empirismo radical de los fundadores de esta disciplina ha sido definido por Oscar Lewis (1975: 111-116) como método comparativo, mientras que otros autores como Nadel (1951) han llegado a hablar de método experimental, o método de covariación en el caso de T. Parsons (1937: 743). Estos planteamientos metodológicos parten de la limitación que supone no poder producir inducciones artificiales de variaciones en condiciones controladas, que es la base del método experimental. Sin embargo, el *field-worker* intenta hacer lo que más se acerca a ello, estudiando las variaciones a medida que se van produciendo, comparándolas y correlacionándolas. Este método de covariación vendría a ser una especie de experimento «ex post facto».

2. La unidad de análisis.

Otra de las herencias de la Antropología Cultural, y que diferencian a la Etnolingüística de la Sociolingüística, hace referencia a las características atribuidas a la unidad de análisis. Mientras la Sociolingüística ha concentrado sus esfuerzos en el estudio social y lingüístico de las culturas occidentales, la Etnolingüística ha ejercido su trabajo en el seno de culturas ágrafas, de tecnología sencilla, que habitualmente corresponde a estructuras sociales conocidas bajo los rótulos de banda, tribu, clan, etc. y que suelen agrupar a un número bastante reducido de individuos.

Las condiciones externas al trabajo de la Etnolingüística en el seno de estas comunidades, «desprovistas de historia» y de monumentos escritos, sugería e invitaba a la realización de descripciones sincrónicas, olvidando el eje cronológico y el carácter dinámico de toda estructura social.

Al margen de ésta y de otras muchas críticas que podrían realizarse a los etnógrafos tradicionales, hay que destacar que son los primeros investigadores sociales que buscan un modelo global de interpretación del comportamiento humano —verbal y no verbal, lingüístico, técnico, económico, sexual, gastronómico, religioso... Para ello cuentan con la ventaja de ser ellos mismos, aparte de analistas, copartícipes de la unidad social estudiada. Esa misma falta de vestigios del pasado, que limitan el análisis, determinan la impronta del trabajo etnográfico, limitado a la entrevista con los informantes, junto a la participación activa y la observación directa de los eventos sociales. Ello facilita, partiendo del método de covariación, la consideración de la comunidad folk como un gran laboratorio de pruebas en el que toda manifestación cultural (lingüística o no) es una pieza de ese gran rompecabezas que el analista va armando pacientemente para dar cuenta, en un lenguaje científico, de sus propiedades estructurales.

¿Cuál es el grado de objetividad alcanzable con este tipo de método? K. L. Pike (1971, 1976) opina que la única objetividad alcanzable por el etnógrafo viene directamente ligada a su posibilidad de describir el comportamiento humano —y el sistema cognitivo inherente a toda actuación verbal o/y no verbal—, partiendo del interior del propio sistema, para luego dar cuenta de él¹. En suma, la Etnolingüística (y, especialmente, la americana, a través de la tagmémica, los estudios de orientación etnocientífica y la Etnografía de la comunicación) se manifiesta como abiertamente contraria de la concepción expresada por un cierto estructuralismo, según la cual «en el universo no existe ninguna estructura de lengua o cultura» y «sólo existe la construcción teórica creada por el analista».

Frente a esta posición, Pike defiende que el modelo etnográfico tiene como misión descubrir las estructuras de un determinado sis-

¹ Pike (1972: pág. 121) presenta el concepto *behaviorema* para referirse a todo segmento de la actividad humana consciente, verbal o no verbal. Asimismo, introduce la propuesta de elaborar una teoría y un método unificados, que permitan abordar el comportamiento humano sin cortes, considerando la actividad lingüística como un aspecto más de ese comportamiento global (cf. Pike, 1972: pág. 26).

tema y no crearlas o prefigurarlas. Esta posición corresponde al análisis émico, mientras que el análisis desde fuera del sistema coincidiría con lo que Pike llama análisis ético.

III. HACIA UN MODELO INTERPRETATIVO DEL SISTEMA LENGUA-CULTURA

En este apartado pretendo dejar bosquejadas las bases para la elaboración de un modelo que, basándose en la observación empírica, dé cuenta de forma exhaustiva de las relaciones sistemáticas existentes entre el paradigma lingüístico (especialmente en el nivel léxico-semántico) y los diferentes sistemas de adaptación cultural, que cristalizan a nivel del comportamiento humano en rutinas «automatizadas» en las que la actuación verbal y no verbal se presentan como un todo inextricable.

La larga tradición etnográfica de la que partimos (Malinowski, Boas, Sapir, Pike, Firth, Conklin, Ardener, Hymes y otros) nos muestra las ventajas, en el orden metodológico y en el teórico, de abordar el comportamiento verbal y no verbal como un ente único. Dicho de otra forma, se afirma que: 1) La actividad humana se manifiesta básicamente a través del uso lingüístico y que, paralelamente, 2) El comportamiento verbal (como manifestación sintagmática de unos paradigmas subyacentes) se adecúa a patrones de comportamiento global en el seno de contextos culturales específicos. Ahora bien, las dificultades las hallaremos en el intento de dar cuenta de las correspondencias y/o dependencias entre lengua y cultura, entendidas como sistemas.

Elaborar un modelo interpretativo de estas características podría llevarnos fácilmente a tomas de posición apresuradas, que es preciso evitar por completo, sobre cuestiones trascendentales para la teoría lingüística como el innatismo lingüístico, las relaciones entre lengua y superestructura, la defensa o crítica de las Tesis de la Relatividad Lingüística, etc. Es inevitable, sin embargo, que algunas de estas tomas de posición se dejen traslucir implícitamente.

El nuevo marco epistemológico en el que se desenvuelve mi análisis ha de permitirnos dar cuenta del comportamiento y de las

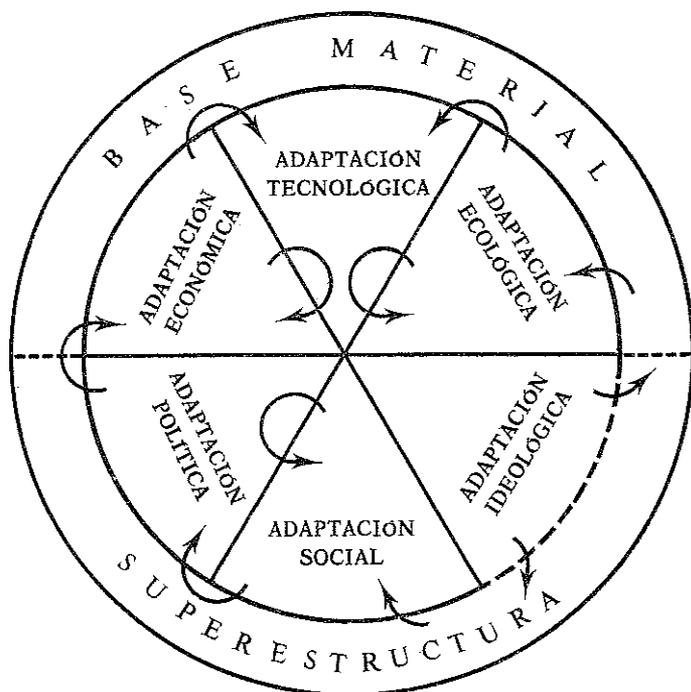
actitudes humanas como sistema y como proceso, referidos a estructuras socio-culturales específicas y delimitadas. Desde Tylor (1977: pág. 19) es aceptada comúnmente la definición que caracteriza a la cultura humana como «el conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad». La cultura es, precisamente, aquello que diferencia al ser humano de los demás seres vivos, aquello que permite al hombre controlar de forma más o menos eficiente a la naturaleza que le rodea, mediante el proceso acumulativo de aprendizaje y transmisión de nuevas técnicas. La cultura es, como señala Lévi-Strauss (1969: pág. 131) todo el legado de nuestros predecesores que es independiente de la herencia biológica.

Desde una perspectiva dinámica-evolutiva la cultura abarca el campo de todas las respuestas adaptativas que tienden a asegurar la supervivencia y reproducción de la especie humana. Esta respuesta adaptativa es multiforme y marca las diferencias entre unos grupos y otros. Estas diferencias se manifiestan en varios niveles de adaptación: ecológico, tecnológico, económico, social, político e ideológico. Estos seis niveles, que no prejuzgan una jerarquización, suponen una relación dinámica mutua de ajuste-adaptación². Las tres primeras adaptaciones dan cuenta de las relaciones materiales que cada grupo humano mantiene con su hábitat a efectos productivos y de subsistencia. Los tres niveles restantes se refieren al conjunto de mecanismos reguladores de las relaciones interindividuales e intergrupales, como respuesta superestructural a las cambiantes relaciones de las adaptaciones de la base material. Los objetivos de las adaptaciones superestructurales pueden resumirse en dos: 1) La regulación de las relaciones sociales para asegurar la continuidad

² Y. A. Cohen (1968: 57) marca la distinción de este doble proceso. El concepto de adaptación cultural se refiere a las diferencias entre las sociedades humanas a partir de sus diferentes hábitats y según su grado de desarrollo tecnoeconómico (distinguiéndose entre grupos de cazadores-recolectores, horticultores, pastores, agricultores y la sociedad urbano-industrial).

El concepto de ajuste cultural da cuenta de los cambios homeostáticos que acontecen en el seno de una sociedad, para mantener el ajuste y equilibrio constante entre tecnologías, procesos productivos, instituciones sociales, ideologías y el comportamiento humano cotidiano.

del grupo y mantener el orden social y 2) El control de los instrumentos de integración social e inculcación ideológica, que tienden a mantener una determinada visión del mundo (cfr. cuadro núm. 1).



CUADRO N.º 1.—Niveles de adaptación cultural

Las interrelaciones entre los diferentes niveles son lo suficientemente complejas como para requerir espacio aparte. Aquí quiero insistir solamente en las relaciones de lo que he llamado adaptación ideológica. Es preciso adelantar una distinción en el concepto de ideología realizada por Althusser (cit. por Harnecker, 1972: pág. 97). Según ésta, el nivel ideológico comprendía dos clases de sistemas:

1) *La ideología en sentido estricto* («sistema de ideas-representaciones»). Se refiere a las ideas que los miembros de cada sociedad tienen sobre técnica, religión, moral, política..., filosofía, y, también, sobre las instituciones que constituyen dicha sociedad. En suma, ideología entendida como visión del mundo explícita y responsable y, en suma, como toma de posición del individuo.

2) *La ideología como rutina cultural* («sistema de actitudes-comportamientos»). Incluye todo el conjunto de hábitos y costumbres de todo tipo (sexuales, gastronómicos, gestuales, laborales, familiares, lingüísticos) de funcionamiento «automatizado»; esto es, que no implica una formulación ideológica explícita, pero que participa del sistema de valores acrisolado por el grupo humano en cuestión a lo largo del tiempo. En muchas ocasiones, sin embargo, las «rutinas culturales» están en contradicción con la «ideología explícita». La mayor o menor contradicción entre ambos sistemas es inversamente proporcional al grado de equilibrio de una sociedad y directamente proporcional a las condiciones de cambio social y/o político.

¿Cuál es el papel de la lengua en la adquisición y fijación del paradigma ideológico? ¿A través de qué mecanismo se hace el ser humano con todo el bagaje cultural acumulado por la sociedad en el proceso histórico? Adam Schaff (1967: pág. 246) responde parcialmente a esta cuestión: «En el proceso (de enculturación) el hombre no sólo aprende a hablar, sino también a pensar. Al recibir una imagen acabada de la sociedad aprende el lenguaje —que también es pensamiento— como una experiencia que está establecida en las categorías del lenguaje y acumulada en la filogénesis, como saber de la sociedad sobre el mundo».

Esta forma solapada, implícita, de inculcación ideológica configura las estructuras perceptuales y cognitivas, creando un paradigma en que la percepción del entorno ecológico, tecnológico, económico, social, político e ideológico —en sentido estricto—, está limitado, encasillado, por unas categorías prefijadas que responden a lo que denominábamos *rutina cultural*. Si bien, a este nivel, se trata de un mecanismo automatizado, la actualización (sintagmática) de las estructuras paradigmáticas de los diferentes niveles adaptativos permite una combinatoria que convierten al uso lingüístico y al comportamiento social en mecanismos de reajuste y cambio de los sistemas sociales y, entre ellos, el lingüístico. Existen, por el contrario, otros dispositivos que tienden a la regulación y fortalecimiento de las estructuras establecidas: reglas de corrección gramatical, reglas de etiqueta social, de comportamiento social y cívico, de vestido, etc.

IV. SISTEMAS ETNOCLASIFICATORIOS

Las taxonomías folk son un buen ejemplo de cómo existe una adecuada adaptación homeostática (automatizada) entre el paradigma lingüístico (léxico-semántico) y el sistema perceptual (ideología implícita) de la realidad circundante. Si tomamos un dominio como el de las taxonomías botánicas comprobaremos las diferencias abrumadoras que separan los paradigmas léxicos del informante de una tribu horticultora o de una banda de cazadores, de la simplicidad estructural y la pobreza lexemática proporcionada por un informante no botánico de una sociedad urbano-industrial. Conklin (1954) recogió entre los hanunóo más de 2.000 entradas léxico-botánicas, mientras que Frake (cit. por Lévi-Strauss, 1970: pág. 18) consiguió una serie léxica de 1.000 entradas entre los subanum. Resulta plausible que una encuesta botánica realizada entre empleados de cuello blanco u obreros metalúrgicos de una gran ciudad daría resultados sorprendentemente pobres. De todos modos, una comprobación de tal tipo puede ser considerada una banalidad que no justifique el esfuerzo de elaboración de un modelo interpretativo, como el que proponemos. Intentemos probar la adecuación de un modelo de este tipo aplicándolo a la interpretación de una taxonomía etnocientífica en un contexto cultural concreto.

En otro lugar (Pujadas, 1976: págs. 149-177) he dado cuenta de los resultados obtenidos en una encuesta realizada en dos pueblos del Pirineo Oscense, situados a 18 kms. de distancia, con un patrimonio histórico-cultural común, pero con una base económica diferente. Echo es un pueblo orientado hacia el pastoreo y la silvicultura; además, la caza es una práctica muy común a lo largo de las 18.000 hectáreas que componen su término municipal. Por su lado, Xabierregay es una comunidad agrícola en la que el pastoreo ocupa un lugar muy marginal, mientras la silvicultura es inexistente por la falta de bosques en dicho término, mientras la caza es una actividad limitada a las escasas especies conocidas.

Partiendo de las etnografías de ambas comunidades describíamos los rasgos característicos de las respectivas bases materiales.

- 1) Un ecotipo montano y subalpino frente a un hábitat dominado por terrazas aluviales.
- 2) Una tecnología agro-ganadera tradicional frente a una técnica hortofrutícola relativamente modernizada.
- 3) Una economía ganadera, en suma, frente a otra agrícola.

En el nivel superestructural las respuestas adaptativas se adecúan homeostáticamente a las respectivas infraestructuras. Concretamente en Echo hablábamos de una pervivencia vigorosa de la tradición que no era, sin embargo, obstáculo para un proceso de progresiva modernización con la consiguiente adopción de patrones de comportamiento estandarizados y la progresiva modificación de las estructuras socio-políticas y familiares. El caso de Xabierregay se presentaba de forma más crítica, con rasgos de recesión demográfica paralelos a una secularización negadora de la identidad local y con la adopción galopante de un estándar de vida orientado hacia formas urbano-industriales.

Sobre esta base etnográfica, aquí tenuemente esbozada, recogí sendas taxonomías de los sustantivos referidos a «accidentes orográficos», logrando un campo compuesto por 150 lexemas para Echo y otro de 31 lexemas para Xabierregay. La mayor riqueza y complejidad expresiva en el área orográfica por parte de una comunidad de pastores es el resultado de una adaptación ideológica selectiva y automatizada de rutinas perceptuales ligadas al comportamiento tecno-económico en relación al hábitat, a los pastos, a la localización de las reses perdidas, a la delimitación de las cañadas de paso, etc. Existe, además, otro argumento a favor de la mayor riqueza perceptual y léxica del área orográfica en la cultura chesa; se trata de la adaptación a un nicho ecológico amplio, escarpado y con unos contrastes de relieve importantes. Frente a esto, Xabierregay posee un territorio muy plano, poco accidentado y de pequeñas dimensiones, en el que se extienden los campos de cultivo, que centran la actividad casi exclusiva de los xaberrinos. Ello impele a unas estructuras perceptuales muy pobres, pues responden a rutinas en las que la localización espacial es muy secundaria (cfr. cuadro núm. 2).

	HECHO		JAVIERREGAY	
	RUTINAS CULTURALES	N.º TÉRMINOS OROGRÁFICOS	RUTINAS CULTURALES	N.º TÉRMINOS OROGRÁFICOS
Pastoreo	+	43	—	∅
Silvicultura	+	9	—	∅
Caza	+	3	—	∅

CUADRO N.º 2

Aquí comprobamos cómo los paradigmas léxicos y tecno-económicos están adaptados mutuamente de forma homeostática en el marco de una perfecta sincronización de los sistemas lingüístico y cultural. El prisma ideológico de cada grupo prefigura las percepciones diferenciales que se tienen del entorno ecológico. Tanto las rutinas culturales automatizadas, como el uso lingüístico, están perfectamente ajustados a estrategias de comportamiento que se explican por referencia a ese todo complejo al que llamamos cultura.

Otro ejemplo de taxonomía folk en el que se ilustra la adecuación del paradigma léxico con la adaptación ideológica implícita lo hallamos en el campo léxico del ganado vacuno, elaborado en el habla del valle de Bielsa (cfr. cuadro núm. 3). El corpus de este campo se compone de doce lexemas, existiendo dos términos superordinados */baca₁/* y */toro₁/*, que carecen de una archiunidad unitaria, lo cual coincide plenamente con una percepción dual del ganado vacuno según el rasgo (\pm hembra), que define a nivel de producción económica una posición central ocupada por los individuos (+ hembra), que son los productores de leche y los individuos reproductores; mientras que los individuos ($-$ hembra) ocupan una posición marginal en el ciclo productivo. Otra peculiaridad relevante es la organización gradual del subcampo */baca₁/*. El taxon (\pm edad) preside la disposición gradual de más a menos, si bien esta serie se organiza a nivel de estructura profunda en forma de sucesivas divisiones binarias. Correlativamente, desde el punto de vista de la adaptación tecnológica, los criterios de la zootecnia práctica de los ganaderos les lleva a usar el marcador de edad como eje básico

B A C A:				T O R O:									
Adulto —		Adulto +		Adulto —									
Lactante +	Lactante —	+ 2 años		Capado +	Capado —								
BETIECHA	ANOLLERA	BIMA	DOPLERA	PRIMALA	CUATREMUDADA	BACA:	BETIECHO	GÜEY	TORO:				
										— 3 años	+ 3 años	— 4 años	+ 4 años

CUADRO N.º 3. — Etnoclasificación belsetana del ganado vacuno por criterios de edad, sexo y función económica

de la atribución de una res en la tabla clasificatoria, junto a los rasgos de salud, fertilidad y raza.

Mientras tanto el subcampo presidido por el archilexema /*toro*₁/ posee tan sólo tres lexemas: /*betiecho*/, /*giuey*/ y /*toro*₂/ . Esta sorprendente pobreza léxica y analítica del subcampo se correlaciona con la marginalidad en la adaptación económica de los individuos (—hembra), ya señalada.

V. CONCLUSIONES

Haciendo un breve repaso de todo lo señalado anteriormente, podemos concluir señalando las ocho tesis siguientes:

1) El marco de la actuación humana y de su relación con el mundo exterior se da siempre en el seno de contextos culturales específicos, que funcionan como sistema referencial de aquél.

2) La cultura abarca el campo de todas las respuestas adaptativas que tienden a mantener la supervivencia y la reproducción de la sociedad humana.

3) En el seno de toda sociedad existe una tendencia antagónica, normalmente compensada, entre adaptación y ajuste de las bases materiales y superestructuras.

4) Las instituciones sociales tienden al mantenimiento del orden establecido y a la reproducción del sistema.

5) La adaptación ideológica supone un doble mecanismo; de un lado, el conjunto de rutinas «automatizadas» que regulan el comportamiento interindividual; de otro lado, la reflexión sobre el mundo de las instituciones sobre el papel del hombre en la sociedad y sobre la propia ideología.

6) El lenguaje fija y codifica los contenidos ideológicos que corresponden a las adaptaciones culturales de cada sociedad.

7) El uso lingüístico, junto al comportamiento social de las diferentes adaptaciones culturales, va modificando progresivamente los contenidos ideológicos explícitos e implícitos. Estas mutaciones de tipo sintagmático son, en principio, asistemáticas, pero cristalizan a la larga en un cambio de las estructuras del paradigma cultural y, en concreto, de los sistemas ideológico y lingüístico.

8) En el plano de la actuación, el comportamiento verbal y no verbal se presentan como un todo inextricable.

En suma, si bien aceptamos que toda lengua natural, en tanto que sistema, es una estructura automatizada e independiente que funciona de acuerdo con sus propias leyes de reajuste y cambio, así como con unos ritmos propios, no es menos cierto que determinadas estructuras de este sistema son sensibles a los cambios que se producen en el reajuste, más o menos automatizado, de los sistemas perceptivos y cognitivos. Tal es el caso, como he querido demostrar, de los paradigmas léxicos.

JOAN J. PUJADAS
 Universidad de Barcelona

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Ardener, E., 1976: «Introducción», en Ardener (ed.), *Antropología social y lenguaje*, Buenos Aires, Paidós.
- Badia, A. M., 1969: *La llengua dels barcelonins*. Edicions 62, Barcelona.
- Brown, R.; Gilman, A., 1960: «The pronouns of Power and Solidarity», en Sebeok (ed.), reprod. en Fishman (ed.), (1964), *The Sociology of Language*, The Hague, Mouton, págs. 253-276.
- Brown, R.; Ford, E., 1961: «Address in American English», *J. A. S. P.*, 62: págs. 375-385.
- Conklin, H. C., 1954: *The Relation of Hanunó Culture to the Plant World* (tesis doctoral), Yale University.
- Conklin, H., 1975: «Etnografía», en Llobera (ed.), *La antropología como ciencia*, Barcelona, Anagrama, págs. 153-166.
- Frake, Ch. O., 1961: «The Diagnosis of Disease among the Subanum of Mindanao», *Amer. Anthropol.*, 63, núm. 1.
- Harnecker, M., 1974: *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, México, Siglo XXI.
- Hymes, D. H., 1970: «The Ethnography of Speaking», en Fishman, J. A. (ed.), *Readings in the Sociology of Language*, The Hague, Mouton, págs. 99-138.
- Labov, W., 1964: «The Reflections of Social Processes in Linguistic Structures», en Fishman, J. (ed.), *Readings in the Sociology of Language*, The Hague, Mouton, págs. 240-251.
- 1966: *The Social Stratification of English in New York City*, Center of Applied Linguistics, Washington.

- Lévi-Strauss, C., 1969: «Cultura y lenguaje», en Charbonnier (ed.), *Arte, lenguaje y etnología*, México, Siglo XXI, págs. 130-138.
- 1970: *El pensamiento salvaje*, México, FCE.
- Lewis, O., 1975: «Controles y experimentos en el trabajo de campo», en Llobera (ed.), *La antropología como ciencia*, Barcelona, Anagrama, págs. 97-128.
- Malinowski, B (1923), 1964: «El problema del significado en las lenguas primitivas», en Ogden y Richards, *El significado del significado*, Buenos Aires, Paidós, págs. 312-360.
- (1935), 1974: *Les jardins de corail*, París, Maspero.
- Nadel, S., 1974: *Fundamentos de antropología social*, Madrid, FCE.
- Parsons, T., 1937: *The Structure of Social Action*, New York, McGraw-Hill.
- Pike, K. L., 1971: *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*, The Hague, Mouton.
- Pujadas, J. J., 1976: «Ensayo etnolingüístico: el campo léxico de las denominaciones orográficas», *Ethnica*, 11, págs. 149-177.
- Rubio Carracedo, J., 1971: *Lévi-Strauss. Estructuralismo y Ciencias Humanas*, Madrid, Istmo.
- Schaff, A., 1967: *Lenguaje y conocimiento*, México, Grijalbo.
- Sturtevant, W. C., 1964: «Studies in ethnosciences», en Rommey, A. K. y D'Andrade, R. G. (eds.), *Transcultural Studies in Cognition*, *Amer. Anthropol.*, 67, 5, II, págs. 99-131.
- Tylor, E. B. (1871), 1977: *Cultura primitiva*, Madrid, Ayuso.