

# **L'Antropoloxía Llingüística y la Teoría Antropolóxica del Ritual**

**JOAQUÍN RODRÍGUEZ CAMPOS**

De la teoría llingüística que xorreció dientro de l'antropoloxía cultural americana o na antropoloxía social británica, pue dicise que ye tan vieya y tan clásica como la mesma teoría antropolóxica. Pero cuando tamos yá rematando'l sieglu xx, y hai aprosimao cien años qu'antropoloxía y llingüística entamaron una granible rellación, ye necesario entruganos cómo la nomada antropoloxía llingüística, pola mor del so desendolcu conceitual y metodolóxicu devino nuna estaya importante ya insepartable de la teoría antropolóxica, más allá de quedar namái como embelga especializada de la teoría xeneral de la llingüística. Les dos entrugues que mos facemos puen formulase d'esta miente: ¿Qué aporten los estudios de la llingüística antropolóxica al desendolcu teóricu y metodolóxicu de l'antropoloxía sociocultural? Y la

segunda: ¿De qué mou contribúi la teoría antropolóxica al desendolcu conceutual de la teoría de l'antropoloxía llingüística? Nesta ocasión voi ocupame namás del puxu que l'antropoloxía llingüística exerció na teoría antropolóxica de l'aición ritual, ¿cómo s'esplica l'aición de les formes del llinguaxe sobro la eficacia simbólica del ritual? Ésti ye'l terrén clásico onde se desendolcó una parte pervalorabile de la teoría antropolóxica, pero onde munches vegaes se tien evitao tomar en serio'l papel muncho activu del llinguaxe faláu.

L'estudiu de les rellaciones ente la llingua y la cultura pue encarase dende dixebraos conceutos y esmoliciones, qu'interesen namás a la teoría llingüística xeneral, como foi'l casu de Sapir y Whorf, esmolíos por peñerar la rellación ente la cadarma formal d'una llingua y los pautos culturales venceyaos con ella, o tamién dende esmoliciones propies de l'antropoloxía sociocultural. D'acordies con ellos, los niveles fonéticu, gramatical y léxicu de cada llingua tán clasificaos y organizaos per categoríes llingüístiques que nun s'atopen n'otres llingües, desanubriendo d'esti mou niveles culturales de clasificación y conocimientu. La estratexa qu'estos dos grandes entamadores de la teoría llingüística siguieron dientro de l'antropoloxía cultural americana foi definir el calter cultural de los signos llingüísticos, faciendo por esclariar cómo éstos perfaen cadarmes que valen pa clasificar la esperiencia cultural del ser humanu en mundu. L'antropoloxía llingüística sigue güei interesándose pol papel cultural que desarrollen los elementos formales y estructurales de les llingües, pero failo col envís de describir los signos llingüísticos como ele-

mentos organizaos n'actos comunicativos, y non como elementos astraotos que tienen cenciellamente significáu y sentíu. Interesa cómo s'empleguen les formes fonétiques, les formes gramaticales y les formes léxiques, pero namás pa entender por qué camuda la so eficacia comunicativa según el contestu onde s'empleguen.

Esta ye l'alvertencia que Vygotsky quixo facer abenayá al afirmar que'l caminar de la maduración mental del neñu, la so progresiva individualización y dixeбра sicolóxica depende de la so evolución nel deprendimientu del llinguaxe, evolución que va dende la cenciella conocencia del significáu de les pallabres al dominiu del so *sentíu*; esto ye, entender y dominar el conxuntu d'actos comunicativos (dixeбраos del so significáu) que les pallabres puen provocar nel oyente (Vygotsky, 1992: 188). Sólo dominamos el llinguaxe cuando dominamos esti segundu nivel, el del venceyamientu ente les pallabres y el contestu social.

Los actos comunicativos tienen que describise como formes simbóliques con relevancia normativa nel planu de la interacción social. La llingua pue ser entendida como un sistema de signos que nun tienen significáu por sigo mesmos, teniéndolu namás dependiendo de les circunstancies nes que s'espresen pa constituyir actos comunicativos. Lo importante de los usos de la llingua pa los antropólogos asítiase en cuáles son les formes de comunicación que se faen con ella tolos díes, cuálós son los sos valires y la so dinámica social y si nesos formes puen atopase cadarmes o conceutos prestamosos pa la teoría antropolóxica de les formes simbóliques y les rella-

ciones sociales. Qué empregos de formes del llinguaxe amuesen dinámiques sociales, polítiques, relixoses, etc.

Un separtáu pervalorabile na antropoloxía llingüística ye l'estudiu de les rellaciones ente llingua, cultura y etnicidá; el problema central ta en ver cómo'l manexu de los usos de les llingües per parte de los movimientos políticos, relixosos o étnicos (los grupos sociales en xeneral) son manexos simbólicos que dependiendo de determinaes dinámiques trabayen en porgüeyu d'una "comunidá imaxinada" (Anderson, 1991). Son procesos socioculturales carauterísticos de sociedaes complexes en procesos d'urbanización y modernización onde les dinámiques llingüístiques faen de medios simbólicos d'articulación social. P'abordar estos procesos pue dicise que fracasó l'apartu conceutual de la llingüística clásica, pero, en cambio, ta destacándose la teoría llingüística que tien en cuenta que les rellaciones ente la llingua y los procesos sociales pasen, de toes toes, por ser procesos rituales (Gumperz y Hymes, 1972; Silverstein, 1976; Basso, 1979; Fernández, 1986; Herzfeld, 1987; Hanks, 1990). Pa poder entendedelos ye necesario tener en cuenta la teoría y la etnografía de l'aición ritual.

El primer pasu teóricu pal análisis antropolóxicu de los actos comunicativos del llinguaxe asitióse na dixebrá ente'l nivel pragmáticu y el nivel semánticu (Silverstein, 1976; Levinson, 1982). Cualquier actu comunicativu que s'espresa per aciu de los signos de la llingua tien a la vez significáu semánticu y significáu pragmáticu. Estos dos niveles de significación avecen a tar siempre presentes pero non siempre tie-

nen, ún y otru, el mesmu poder comunicativu. El significáu semánticu vien dau pente medies de los conteníos que tresmite una espresión; el significáu pragmáticu ufiértalu'l mou d'interacción (la mena d'actu social) que se produz ente los comunicantes en resultes d'una comunicación llingüística, dependiendo de les funciones comunicatives que garren en cada ocasión les propiedaes formales de la espresión llingüística. Una mesma espresión pue ser una oración relixosa o tamién una aición política; una mesma invocación pue ser una saludu cariñosu o un pidimientu de perdón; la so función comunicativa va depender de les circunstancies del contestu, seya una aición o seya otra. La forma d'entonación d'una espresión pue da-y un significáu social determináu a un tratu casual ente persones; el mou d'articulación gramatical escoyíu nun ciertu momentu pue provocar nos oyentes un impautu que nun xeneren otros moos d'articulación gramatical, por variar el so significáu social. De la mesma manera, el tipu de léxicu que s'escueya pue da-y más o menos vida a una conversación al inxerir un determinada representación dramática, como pasa cuando emplegamos términos que son específicos del *cheli*, del llinguaxe académicu, del llinguaxe médicu, nos sos contestos corrientes o fuera d'ellos. Cuando falamos nun queremos sólo dicir daqué, emplegamos tamién toa una riestra d'actos comunicativos que rescamplen pola dinámica social a la que dan llugar. P'analizalos teóricamente yá nun mos sirven sólo los conceutos más importantes de la llingüística tradicional como son les estremadures ente significáu y sentíu, cadarma superficial y cadarma fonda, y dellos otros.

## MALINOWSKI Y AUSTIN

Malinowski fue'l primer clásicu de la teoría antropolóxica (y de la teoría xeneral del llinguaxe) que llantó'l muñón ente'l nivel semánticu y el nivel pragmáticu del llinguaxe pa defender (tamién per primer vez) lo más destaco del segundu nivel sobro'l primeru a la d'entender la eficacia social del llinguaxe. La so obra más madura sol tema foi *The Coral Gardens and their magic*, asoleyada en 1935. Depués d'afitar que “les pallabres nun funcionen como espresión del pensamientu sinón como preseos de comunicación” y de repetir que la so función ye sobre too provocar aiciones (y non pensamientos), reivindica'l so “papel pragmáticu” (la espresión ye d'él) nel comportamientu humanu, “el llinguaxe ye, no principal, un mou d'aición” (Malinowski, 1935: 235). Describir el cuadru pragmáticu y social desencadenáu pol usu de les pallabres yera pa Malinowski una xera pendiente que nunca nun llegó a entamar la llingüística clásica. Emplegó formulaciones tan nueves y abegoses d'asimilar daquella como: “ye l'emplegu pragmáticu de la llingua nel contestu de l'aición lo que-y da la so cadarma” (Malinowski, 1935: 235). Teniendo perclaro qu'hai dos formes destremaes d'esperiencia inducís pol usu del linguax: la esperiencia que se deriva del usu del llinguaxe en contestos ordinarios y la que surge del so usu en contestos rituales.

Malinowski quixo perfacer una teoría xeneral del llinguaxe que valiere pa comprender que'l llinguaxe ordinariu y el llinguaxe ritual son dos moos dixebras de realización pragmática, pero nun son dos niveles conceutuales estremaos dientro'l llinguaxe. Son dos formes distintes d'esperiencia dende'l puntu de vista del actor

social, pero lo que camuda significatiblemente d'una a otra son les condiciones del contestu de la so espresión y non les funciones xenerales del llinguaxe. Una mesma espresión pue emplegase nuna oración y nuna comunicación ente un pá y el so fíu; nun desendolca la mesma acción práutica nin el mesmu actu social nos dos casos. Pero a Malinowski foi la esperiencia ritual la que lu empobinó a proponer formulaciones orixinales sobro les funciones pragmátiques del llinguaxe ordinariu pa dir caminando na teoría xeneral del llinguaxe. El llinguaxe ritual ye la forma privilexada de llinguaxe pa ver cómo ésti modifica'l comportamientu.

D'esta mente les pallabres coles qu'un cura católicu absuelve a la persona que ta confesando o les que pronuncia un saludador p'asegurar una bona collecha (los exemplos son d'él) provoquen darréu cambios nel comportamientu del oyente y actitúes morales nueves na persona pola mor del poder sagráu que tienen estes pallabres en contestos rituales. En cualquier otru contestu eses pallabres queden ensin esa significación pragmática.

Muncho después John Austin retomó delles d'estes idees na so célebre obra *How to do Things with Words* (1962) pa formular la so conceición pragmática del llinguaxe; aporfiaba ellí en que lo que más rescampla na pragmaticidá del llinguaxe ye, d'un llau, que les formes de falar nun puen separtase de les circunstancies afayadices nes que se pronuncien; d'otru, que siempre se producen consecuencies práutiques irreversibles nel planu de la interacción social. Anque nun llegó a desendolcar la idea propuesta por Malinowski, que plantegaba (dende los usos pragmáticos que d'una llingua faen los falantes) la necesidá

de describir les funciones pragmátiques qu'executen los falantes, col envís de llegar a conocer les cadarmes pragmátiques coles qu'estos falantes trabayen, xenerando representaciones de la interacción social.

Les coincidencies d'Austin coles formulaciones de Malinowski lleguen mesmamente a dellos exemplos que los dos proponen. Na so obra Austin pon l'exemplu de les pallabres rituales que pronuncien los novios na ceremonia del casamientu ("tomo a esta muyer/home como esposa llexítima") pa ilustrar el calter realizativu que nestos casos tien el llinguaxe: percima del nivel del sentíu eses pallabres valen pa executar un compromisu (nivel de realización) y non sólo pa falar.

Pa ilustrar los efeutos pragmáticos de les pallabres Malinowski (1935: 236) peñera la dixebrá ente les pallabres pronunciaes nuna boda pola ilesia y n'otra polo civil. Según él determinaes condiciones venceyaes al contestu (y non la manera de pronunciar les pallabres) ye lo que fai qu'unes mesmes pallabres tengan nun casu poder sagrau y n'otru poder xurídicu; nel primer casu los novios invoquen un compromisu sagrau (coles sos consecuencias morales) y nel otru invoquen namái un compromisu llegal (otres consecuencias morales). Tamién tien en cuenta que delles veces son les pallabres pronunciaes lo que da l'autoridá a un oficiante, a un saludador, por exemplu pa facer el ritual y llantar el contestu moral afayadizu que convierte esi ritual nun procesu que tresforma la realidá. Austin, pola cueta, nun punxo tanta atención nel poder de les pallabres dependiendo de la naturaleza del contestu (relixosa, llegal, política, familiar...), anque sí la punxo en dellos componentes éticos del contestu: les pallabres coles que se fai un apueste (o coles que se fai una

promesa) obliguen moralmente al que les diz, si se dicen en circunstancias axeitae (les sos consecuencias sociales son irreversibles). Sicasí, Austin punxo munchu enfotu nel mou d'invocación de les pallabres y nel procedimientu ritual que tien qu'acompañales (él llamóles "fuerces illocucionaries") y ruina atención nes particularidaes sociales y temporales que puedan influyir na normatividá del contestu (Austin, 1962: 15 y ss.).

Depués de Malinowski, Stanley Tambiah (1979, 1990) encargóse de recuperar la reflexión sobre'l dinamismu pragmáticu del llinguaxe nel ritual col envís d'analizar el contestu pragmáticu del que depende la eficacia de l'aición ritual. La cuestión primera y fundamental ye cómo esplicar que les pallabres emplegaes na aición ritual pervalen pa facer los propósitos "sagraos" que busca l'aición ritual, ensin que se puean sustituyir por pallabres distintes. La rempuesta a esta cuestión nun ye cenciella, plantea un retu perseriu a la teoría antropolóxica de l'aición ritual a la que la teoría de l'antropoloxía llingüística cree qu'empobinó per bonos caminos conceutuales. Tambiah, sollerte a les funciones pragmátiques del usu del llinguaxe, propón que'l poder de les espresiones del llinguaxe en contestu de l'aición ritual nun depende de la so referencialidá semántica, sinón de les sos funciones pragmátiques, y, más en concreto, de la so "indexicalidá" (Tambiah, 1979: 163). Sofitándose nesti conceutu define'l ritual como un sistema de comunicación fechu a partir d'un modelu de secuencies ordenaes de pallabres y aiciones onde tien pergrán importancia'l nivel de la "formalidad". Los actos rituales executen aiciones, nel sen de qu'esta formulación tuvo pa Malinowski y Austin en cuantes a la dimensión executiva del llinguaxe. Ensin el nivel semánticu les pallabres tienen

dellos referentes o significaos que puen variar según el contestu; en planu pragmáticu les pallabres son “índices”, señes que valen pa perfacer funciones práutiques dependiendo del nivel de formalidá que garren en cada contestu d’interacción social. Y ye perimportante ver cómo’l nivel de formalidá o estilu nel que s’espresen apaerz codificáu socialmente en cada contestu. Esta codificación en contestu ye lo que fai ser “índices” a les formalidaes llingüístiques, ye dicir, señes que son quien pa facer determinaes representaciones sociales en cada contestu. Y ye pel puxu de la codificación que reciben en cada contestu como esos “índices” llogren ser símbolos que tienen poder comunicativu; poro eses pallabres se repiten una vuelta y otra a lo llargo d’una mesma sesión o en sesiones asemeyaes.

Nel ritual el poder de les pallabres bien poques de veces depende de que los participantes llogren atalantar la so referencialidá, depende más bien de lo

---

<sup>1</sup> El modelu clásicu de la teoría semántico-referencial de l’acción ritual podemos velu perbien ilustráu nos trabayos de Levi-Strauss sobro la eficacia simbólica (1949a y b). El so desendolcu tuvo encabezáu pola teoría que venceya’l llinguaxe del ritu col mitu, los momentos del ritu reproducen secuencies del mitu. Na curación d’una enfermedá (el casu de la intervención del *shamán* nun partu), el llinguaxe emplegáu pol oficiante ye un mediu esplicitu pel que’l mitu ye vivíu pola enferma como un drama cósmicu que se desendolca dientro’l cuerpu. Los sos síntomes físicos son *metáfores* de secuencies d’un drama cósmicu. Más serondamente James W. Fernández (1974, 1986a) al tratar les metáfores como planes d’actuación analizó cómo’l llinguaxe de les secuencies espaciales nes que s’ordena’l ritual opera transformaciones metafóriques momentánees de los estaos anímicos del que fai la ufierta nel espaciu cualitativu del ritual, faciéndolu pasar per una reorganización esperiencial de sí mesmu. Les metáfores evocaes pol llinguaxe del ritual tresfórmense en metonimies sentíes pol qu’ufierta, y a la recíproca.

poderoses que a ellos-yos resulten<sup>1</sup>. Y esto namás pue analizase describiendo cómo la manera d'invocales ye un mou d'aición nel planu de les rellaciones sociales ente ellos y qué funciones xenerales s'executen en cada contestu. Voi ilustrar esti puntu de vista pragmáticu na dinámica del ritual partiendo d'un exemplu garráu del mio propiu trabayu de campu.

#### LA LLUCHA ENTE MOROS Y CRISTIANOS EN TREZ (OURENSE)

Les pallabres coles que los rituales se lleven alantre tán davezu prescrites mesmo na so forma como no que se refier al puru instante cuando tienen que dicise. Esta repetición de la forma y el momentu pue, delles veces, facenos cayer n'erru de camentar que les pallabres del ritual nada nun dicen nin faen, porque son como actos prescritos que tienen que se repetir con formalidá estricta y ensin entender el so significáu. Esta ye precisamente la cuestión central que s'encara dende la teoría sociocultural del llinguaxe, cómo esplicar la importancia que l'escesu de formalidá de les pallabres tien y el ruín aquel qu'a veces paez tener la so semanticidá nel ritual; tamién el fechu de qu'amás les pallabres sean imprescindibles nel ritual pa reproducir el contestu comunicativu afayadizu.

El día Santiago, nun pueblín de la provincia d'Ourense denomáu Trez, celébrase dellos años mentes va andando la procesión la escenificación de l'amarraza ente moros y cristianos. Faise tamién tradicionalmente n'otros pueblos de la provincia como Retorta, Laza, La Saínza, La Franqueira, dándose

munches variaciones ente unos y otros. Variaciones nos testos que modifiquen bramente'l contestu. Los etnógrafos d'estes fiestes nunca nun se decataron de los posibles significaos de los testos orales que reciten los *cristianos* y los *moros* anque ocupen la mayor parte la función, debío, mui probable a la so permuncha formalidá, que se repiten añu tres añu malapenes ensin variación (en cada casu) anque seyan mui estremaos d'un pueblu a otru.

De la que sal la figura'l santu pela puerta principal de la ilesia parroquial de Trez (el 25 de xunetu) escenifícase una comedia de l'antigua guerra ente moros y cristianos. Los *moros* son los homes del pueblu afataos con un sábanu blancu que fai de túnica y llevando la espada na funda; los *cristianos* son tamién homes vistíos con pantalones, camisa y corbata y llevando igualmente espada. Al dir saliendo'l santu, los *cristianos* per boca del *cabezaleru* que lleva'l mandu, saluden al santu y ufiértense como custodios de la so imaxen de la que va caminando la procesión. Tanto unos como otros son homes yá d'un cierta edá que polo normal viven fuera'l pueblu'l restu l'añu. Un pocoñín depués de salir la procesión pela puerta, al curiáu de los *cristianos*, apaecen los *moros* col so *cabezaleru* montáu nun caballu blancu qu'amenaza a los *cristianos* perencamentándolos pa que refuguen la so fe y se conviertan a la de Mahoma. El parllamentu poéticu de la engarradiella ente los dos cabezaleros, tou en castellanu, ye mui llargu y remata con un curtiu llucha a espada ente ellos, saliendo derrotáu'l moru y acabando por convertise con tolos sos soldaos a la fe cristiana quitando entós los sábanos. Les pallabres verbalícense

siempre del mesmu mou y les aiciones sucédense un añu tres d'otru ensin ningún cambéu. ¿Qué ye entós lo que se comunica con esa escenificación pa que tenga interés pa los que la ven? ¿Ye namái una comedia?

Si miramos pal conteníu de les verbalizaciones escrites y memorizaes polos actores de la escena teatral, los testos que recita'l cabezaleru de los *cristianos* tán llaraos de frases como ésta:

*Glorioso apóstol Santiago  
protector de cielo y tierra,  
ampáranos a los cristianos,  
danos hoy valor y fuerza...*

La clave pa interpretar el valor ritual d'estes pallabres ta en que son frases sacaes de los discursos que les autoridaes españoles (reis y xefes d'estáu, o los sos delegaos) y los obispos pronunciaren na catedral de Santiago hasta finales de los años cincuenta pola mor de la ufierta añal que faen les autoridaes de la nación al apóstol Santiago'l día 25 de xunetu. Si garramos d'exemplu la invocación del Príncipe con motivu del añu santu de 1926 decatámonos que lo mesmu nes pallabres del Príncipe que na contestación del Arzobispu de Santiago apaecen frases mui asemeyaes:

*Glorioso apóstol Santiago...,  
amparad a nuestro rey...  
amparad a España,...  
proteged nuestra nación,...  
danos valor y fuerza para resistir el mal,...*

Representen los discursos oficiales sobre la catolicidad de la nación española, rescampen vieyes o nuevas campañas militares protexies siempre pol santu patrón. Hasta primeros de los años sesenta'l conteníu d'estos discursos resaltaba les fazañes guerrerres de la nación española na defensa de la fe católica, mesmo que la proteición a lo llargo de permunchos siglos por parte del santu nes más llograes campañas guerrerres de la nación católica, faciéndose delles vegaes alusiones a pasaxes heroicos del Vieyu Testamentu (que tamién fai na representación el *cabezaleru cristianu*). De 1965 n'adelantre desaniciase cualquier alusión al valor guerreru de la nación española, que s'acentuare de mou especial nos años que siguieren a la guerra civil hasta finales de los cincuenta. La coincidencia del discursu del *cabezaleru cristianu* de la comedia colos vieyos discursos del nacional-catolicismu ta averbenada de detalles. Fálase d'una *sangrienta guerra*, de *cautivar a los cristianos y profanar las iglesias* (igual que lo encumen dalgunos discursos de ministros y obispos nos años cuarenta); hasta primeros de los setenta el *cabezaleru cristianu* acababa la función diciendo: "Españoles y españolas la guerra se terminó..."

Al coyer como saludu y evocación al santu les pallabres emplegaes davezu por autoridaes civiles, militares y relixoses de la nación, el *cabezaleru cristianu* devién, metafóricamente, na autoridá cimera de la nación nel contestu la procesión (y nun ye cenciellemente un personaxe cómicu), y la procesión conviértese nesi momentu nuna metafórica nación orante que suplica al santu patrón pol caltenimientu de los valores de la tradición católica española.

Sicasí, nes llargues parrafaes del “cabezaleru cristianu” entremécense delles vegaes frases curties del llinguaxe cómico-popular que resalten selemente la fonda ironía cola que'l pueblu atiende pa estos discursos. Un párrafu del testu que se desanicó dafechu pel añu 1974 espeyaba mui bien d'ello esi enclín irónicu ente'l llinguaxe propiu de la cruzada cristiano-guerrera. Per boca del “cabezaleru cristianu”:

*Aquí tenéis a vuestro Padre (Jesucristo)  
herido de tres balazos,  
ánimo soldados míos,  
no hay que acobardarse.  
Aunque aquí se manche el suelo  
con nuestra preciosa sangre,  
esta es la que nos sobra,  
ninguna falta nos hace.  
Por defender este santo  
yo perdería la vida.*

[Los sorrayaos correspuenden al tonu popular intercaláu]

Esti párrafu, qu'entecedía a la primer apaición del centinela moru nun esistía nel testu recoyíu por Taboada Chivite a primeros de los años trenta, inxiriéndose ensin dulda pola mor de la guerra civil. Les dos primeres frases recueyen l'estilu de perconocíos predicadores de misiones na España de la posguerra, qu'emplegaben esti llinguaxe de sangre y martiriu nes sos predicaciones populares; encamiéntase a los cristianos como soldaos que tienen que dar (o que dieron) el so sangre precioso na defensa de la fe católica, como na

reciente guerra civil. Síguenles dos frases de perclaru conteníu irónicu, alternando de mou sucesivu l'estilu oficial del catolicismu español col estilu de la ironía popular, anque ésti ta siempre espresáu d'una mena donda y soterrada. Esta mesma alternancia vémosla incluso nel testu final de despedida del que falé enantes:

*Españoles y españolas,  
la guerra se terminó,  
y daremos muchas gracias  
al divino salvador,  
ya se terminó la función,  
de este santo tan bueno,  
que siga la procesión  
y toque la música luego.*

[Sorráyase otra vuelta l'estilu de la ironía popular]

El testu facía asina invocación d'un doble llinguaxe: el de la tradición nacional-católica col que s'invistió a l'autoridá cimera del estáu español a lo llargo de munches dómines de la hestoria d'España y el tonu del llinguaxe popular que se mofla seliquino del llinguaxe de les autoridaes, pero ensin desanicialu. Esi doble llinguaxe representa la doble visión que se tien na ceremonia del *cabezaleru cristianu*, una autoridá del nacional-catolicismu y un personaxe popular. El testu respunde a les dos manes que lu manexaron, les autoridaes eclesiástiques y la ironía popular. Perfaciendo una retórica mui especial.

Les formes verbales del moru, pola cueta, representen otres formalidaes populares. Los *moros* de la

procesión representen a los vieyos moros invasores y gasten un llinguaxe mui xebráu, como vamos ver. Entama falando'l *cabezaleru moru* a los cristianos:

*Bramando vengo de ira,  
con este furor y esta rabia,  
para ver si puedo acabar  
con tu religión cristiana...,  
vengo atravesando los mares,  
hasta que he desembarcado...,  
a estos infames y necios  
les atacaré sus campos,  
arruinaré sus pueblos.*

El so tonu, interpretáu popularmente como farrucu, enchipáu ya inorante, identifícase pol so asemeyu col mou de falar de los pirates qu'apaecen nos cuentos pa nenos. Representa un pirata-moru, qu'es-cenifica d'esta miente l'otru lladral popular que tien el campesináu gallegu: la de tar siempre vistu poles autoridaes del país como un personaxe faltón ya inorante. Esti lladral amuésase nún de los párrafos del testu onde'l *cabezaleru cristianu* empobínase metafóricamente a la xente d'aquellos montes al fala-yos a los *moros*:

*A las fieras indomables,  
cual sois vosotros, criados como lobos,  
monteranos, que sin fe ni religión,  
os titulais de salvajes,  
que andando por el mundo  
sin sociedad y errantes,  
habitais en las montañas  
incógnitas y distantes...*

¿Quién fadría esti párrafu? Ta escritu asina dende finales de los años setenta. Dende'l puntu de vista del paisanu, el cómicu moru de la función representa en parte al llabrador, col enclín siempre críticu ya irónicu que'l paisanu gallegu tuvo siempre ente les autoridaes del país, anque acabare siempre domináu (como'l moru de la función). El llabrador vese a sí mesmu tresformáu nel personaxe d'una fábula que foi fecha por otros. Al marxe del conteníu verbal de los discursos de los *moros*, qu'amiyen d'aquellos montes pa llantase na solemne procesión, representen conscientemente pa la mentalidá popular a los personaxes míticos denomaos *mouros* polos presentes y qu'ellos imaxinen viviendo entá nel monte. Representen, al mio paecer, a los antepasaos míticos figuraos d'esta mena pola xente de l'aldea, como si fueren un doble d'aquella imaxen xabaz y de la llende que tien el paisanu gallegu del conxuntu de la sociedá.

En resume, l'emponderamientu discursivu del llinguaxe d'una tradición nacional en contestu relixosu-ritual d'una procesión pue resultar, d'una parte, pal llabrador gallegu, el principiu d'autoridá que reclama anguaño, cuando se decata d'una crisis xeneral de valores na sociedá, y val pa da-y emotividá al actu. Pero d'otru llau, apaez un estilu del llinguaxe irónicu que s'inxerta sele col anterior, nun pon en dulda tol valir d'aquel discursu nacional, pero relativízalu y así-tialu nun contestu irónicu y más popular. Esti contestu ye'l que dexa apaecer un tercer llinguaxe, el *rústicu* daveres, el d'un moru gafu y bocayón que ye una representación metafórica de la imaxen tosca, farfanta y imprevisible que tien el paisanu gallegu pa l'a-

ristocracia. Pero esa figura de moru supón pal paisanu un semeyu míticu de los sos antepasaos míticos, qu'apaecen n'escena inxertos nun contestu ritual y humorísticu al empar (pa convertise en cristianos). Esa mistura de llinguaxe claru y direutu col llinguaxe irónicu en xunto coles visiones de los presentes nel actu da-y, d'un llau, al llinguaxe de la función el poder de facer evocaciones mítiques (la del apóstol-caballeru de los cristianos y la de los *mouros* del pueblu) y d'otru'l poder de poneles en dulda, como siempre pasa colos mitos cuando se narren popularmente.

Les pallabres en ritual dicen munchu más de lo que signifiquen. Recueyen formalidaes del llinguaxe corriente p'asitiales nel contestu del ritual, emplegándoles pa crear metáfores sociales que resulten siempre paradóxicas y que manipulen los sentimientos de los que tán presentes. Les pallabres en ritual valen pa facer actos formales, que tienen como llabor facer saltar la imaxinación popular d'un códigu comunicativu a otru mui xebráu, nun contestu relixosu, encabezáu pola oración al santu patrón; superponiéndose, de toles maneres, los mensaxes que s'empobinen a unos suxetos sociales colos empobinaos a otros. La devoción pol santu permite que resurda la otra admiración *sagrada*, la del *mouro*. Pero les formalidaes del llingax dan puxu espresivu y comunicativu al ritual porque les codifica'l pueblu presente nel actu otra vuelta; poro faen biltar trames imaxinatives que dexen pasu francu a la espresión de sentimientos mui destremaos. Tan destremaos como qu'estes funciones fueron (y son) dacuando entamaes por unes autoridaes eclesiástiques y dacuando persiguies por otres.

## FORMALIDÁ Y CREATIVIDÁ

Pierre Bourdieu intentó analizar teóricamente cuáles son les condiciones sociales de les que depnde'l valor pragmáticu de les formalidaes del discursu y del llinguaxe, dando por supuesto (a la escontra d'Austin) qu'una teoría de les circunstancies nes que'l llinguaxe opera significativamente como fechu prácticu precisa, ensin dulda, d'una teoría social que seya p'analizar l'usu del llinguaxe como un mou d'aición institucional. Argumentó que les condiciones formales del discursu tienen eficacia simbólica porque son una *delegación* del poder social de la institución a la que representen (Bourdieu, 1972: 71 y ss). Esto úfrenos la novedá de poder pescanciar que los actos formales colos qu'emplegamos el llinguaxe, o una llingua en particular, tienen venceyaos moos de comunicación que son estayes de l'aición estratéxica de dalguna institución. De mou que'l poder simbólicu d'esos formalidaes del llinguaxe depende del poder social que tenga la institución pente medies de la qu'actúen como un poder simbólicu. El problema que se-y presenta entós a Bourdieu ye'l de definir un procedimientu o procesu simbólicu que venceye con claridá los actos formales del llinguaxe como actos d'exerciciu del poder simbólicu d'una institución. Cómo entiende esto Bourdieu ye namái posible sabelo analizando los exemplos que punxo a lo llargo de los sos trabayos etnográficos, como ye'l casu de los de Cabilia (Bourdieu, 1972: 16 y ss). Ellí, formes de falar rituales, pero d'a diario, que puen paecenos ensin importancia, intérpretense como actos comunicativos esenciales dientro de la dialéutica socialmente institu-

cionalizada de desafío y respuesta. Ensin elles nun actuaríamos del mou que pue esixir el código de conducta del honor (nel casu de Cabilia). Adepnder bien esti código supón adepnder a falar siguiendo unes formes simbóliques prefixaes en determinaes circunstancias sociales; pero fuera de les rellaciones sociales prescrites nesas circunstancias, les mesmes formes de falar yá nun son los actos simbólicos afayadizos p'actuar bien. Adepnder a falar ye, según Bourdieu, adepnder a actuar institucionalmente col usu de la llingua. Nun sabemos falar una llingua si nun entendemos que'l mou de falar nunes circunstancias sociales nun tien qu'emplegase pa falar en circunstancias sociales destremaes, porque la eficacia simbólica del mou de falar ta socialmente organizada. Pero ¿esto tien que llevanos a afitar que ye'l poder social de les instituciones lo que decide qu'una forma de llinguaxe seya la que marque la eficacia simbólica nun ritu, nuna conversación?

Una teoría social del llinguaxe nun pue escaecer que les condiciones formales del mesmu son estra-  
texes comunicatives dinámiques y non estátiques; nesti sen, nun ye fácil compartir l'affirmación de Bourdieu de que'l llinguaxe ye siempre un poder simbólicu "delegáu". Afirmar que'l poder simbólicu del llinguaxe ye dinámicu quier dicir que pue trabayar de manera distinta, con eficacia mui desasemejada y con valores dixebras, dependiendo del contestu social onde actúe; y esto oblíganos a matizar que'l poder simbólicu de la forma o del estilu nun depende les más de les veces de que seya una delegación institucional, sinón del poder de creatividá qu'esa forma o esi estilu puean tener depen-

diendo d'otres condiciones qu'ufierta'l contestu onde s'espresa.

L'análisis etnográfico de la escenificación procesional de la engarradiella ente *moros y cristianos* que fici, amuesa que cuando les formalidaes del discursu trescalen d'un contestu comunicativu a un contestu ritual, garren más puxu comunicativu, más poder simbólicu que'l que tienen en contestu ordinariu. Esto dase, por exemplu, cuando les formalidaes del discursu políticu del nacional-catolicismu español (yá ensin fuercia ideolóxica na práutica política y relixosa de güei) s'asoleyen nun contestu cómicu d'una procesión popular; la so retórica escenificación val pa tresformar la figura del cómicu *cabezaleru cristianu* nuna figura con poder sagráu, pola mor del so llinguaxe llonxanu y autoritariu y pola distancia social qu'inspira esi llinguaxe. Mesmamente que cuando'l llinguaxe infantil de los pirates cuaya n'otra figura de la procesión, el *cabezaleru moru*, representando ésti la figura d'un personaxe mítico-popular-ancestral (el *mouro*); esi llinguaxe tórnase averáu y estimáu, invoca moos d'espresión popular y, poro, moos de rrellación social corriente ente vecinos. Voi poner otru exemplu etnográfico destremáu que m'abulta mui afayadizu.

Nos rituales curativos que faen les saludadores gallegues, ye corriente que los actos de bendición que fai la oficiante a la persona enferma (depués de dellos otros esconxuros) rematen col rezu en gallegu: *Polo poder de Dios e da Virxen María, un padrenuestro e un avemaría*. La clave del poder curativu que la xente-y da a esta fórmula depende d'una parte de la

naturaleza relixosa de la mesma, y d'otra del usu ritual de la llingua gallega. Tocántenes a lo primero, ye una fórmula emplegada tradicionalmente polos cures (pero en castellanu) pa bendicir a les persones enfermes, cases o tierras; de mou qu'al emplegala la saludadora nun contestu asemeyáu, l'emplegu de la fórmula fai que nesi momentu la saludadora faga, metafóricamente, de cura, papel que-y da'l poder de comunicar la eficacia simbólica nel ritu. Pero al camuda-y el códigu llingüísticu a la fórmula relixosa (faciéndola en gallegu), non sólo la llingua marxinal gana un poder sagráu (qu'en tiempos pasaos anque se fixera asina podía resultar chocante), sinón qu'amaís la propia fórmula relixosa gana'l valor metafóricu de representar un actu de proteición maternal porque s'espresa na llingua que s'emplega sobre too na comunicación familiar, y se tresmite davezu per boca d'una vieya sanadora a otra vecina muncho más nueva. D'esta manera la fórmula relixosa comunícase nel códigu popular de les rellaciones familiares que la fai ritualmente muncho más amañosa que si la espresare la vieya de la mesma manera que lo faen los cures (en castellanu).

Al mover les formes del llinguaxe d'un contestu de rellaciones sociales pa otru, pasen per un procesu de recodificación nel contestu nuevu. Apaecen a la so vez revistíes con otres condiciones formales y sociales que-y dan valores comunicativos (eficacia simbólica) que nun tienen de mano pola representación institucional que poseen.

Vieyes condiciones formales nun discursu desúsáu, o d'una llingua, puen pasar d'esmenu a ganar valores que nun tenién primero y convertise asina

en símbolos rituales bien prestamosos. La formulación teórica que se dio nesti procesu dende l'antropoloxía llingüística pue resumise nel calter "idexical" de los signos llingüísticos; anque esta formulación nun define tol procesu. Los signos camuden de significáu y de valores pragmáticos al camudar de contestu porque se venceyen con otres condicones formales y sociales; ganen unos valores y pierden otros. En resume, miedra'l so poder creativu y comunicativu. Esto mesmo pue formulase d'un mou más precisu diciendo qu'aquelles fórmules de comunicación tradicionales, que quedaron desdexaes y escayíes, puen garrar nel intre eficacia simbólica y hasta'l poder de ritualizar, si s'empleguen en determinaos contestos baxo condiciones que les vuelvan creatives, debiéndose esto sobremanera al poder purificador que puen exercer los entes liminales de la cultura nel refaimientu moral de la identidá; d'acordies coles formulaciones de Victor Turner (1969: 116 y ss; 1982: 27).

## CONCLUSIÓN

Stanley Tambiah (1990: 82) propunxo mui recién que'l ritual ye una fórmula d'interacción onde'l llinguaxe retóricu ye fundamental pa executar la representación de la esperiencia mítico-relixosa o social que se nagua por evocar nél. Esto fai rescampiar que'l métodu llingüísticu ye necesariu p'abordar los niveles comunicativos propios del llinguaxe ritual. Nun se pue obviar el papel del llinguaxe nos ritos; por formal que paeza nun dexará d'actuar creativa-

mente. D'otra parte, los estudios llingüísticos aplicaos a la esperiencia demostraron la importancia del análisis antropolóxicu del contestu pa la comprensión del significáu del llinguaxe. L'usu del llinguaxe nun ye independiente de cómo se codifica en contestu. Fai falta tener en cuenta la so contestualización institucional y el so papel dinámicu y tresformador dentro de la vida social. El llinguaxe ye —d'acordies con Kenneth Burke— sobre too una estratexa retórica pa facer de la comunicación una dinámica creadora ya imaxinativa. Nun pue haber teoría del llinguaxe ensin la descripción etnográfica d'esa dinámica.

### Bibliografía

- ANDERSON, B. (1991). *Imagines Communities*. Verso, London.
- AUSTIN, J. (1962). *How to do Things with Words*. Oxford University Press, Oxford.
- BASSO, H. (1979) *Portraits of "The Whiteman"*. *Linguistic play and Cultural Symbols among the Western Apache*. Cambridge University Press, Cambridge.
- BOURDIEU, P. (1972). *Esquise d'une Theorie de la Pratique*. Librairie Droz, Genève.

- (1982) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Akal, Madrid [1985].
- FERNÁNDEZ, J. W. (1974). *La misión de la metáfora en la cultura expresiva*. *Agora* 12 (89-124) [1993].
- (1986a). “The Argument of Images and the Experience of returning to the Whole”. V. W. Turner & E. M. Bruner (eds.), *The anthropology of Experience*.
- (1986b). *Persuasions and Performances. The Play of Tropes in Culture*. Indiana University Press, Bloomington.
- GUMPERZ, J. & HYMES, D. (eds.) [1971]. *The Ethnography of Communication*. Holt, Reinhart & Winston, New York.
- HANKS, W. (1990). *Referential practice. Language and Lives space among the Maya*. The University of Chicago Press. Chicago.
- HERZFELD, M. (1987). *Anthropology through the Looking-Glass. Critica Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge University Press, Cambridge.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1949a). *La eficacia simbólica*. *Antropología estructural*, pp. 168-85. Editorial Universitaria, Buenos Aires [1961].
- (1949b). *El hechicero y su magia*. *Antropología estructural*, pp. 151-67. Editorial Universitaria, Buenos Aires [1961].
- LEVINSON, S. (1982). *Pragmatics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- MALINOWSKI, B. (1935). *Coral Gardens and their Magic*. T. II. University of Indiana Press, Indiana.
- SILVERSTEIN, M. (1976). “Shifters, Linguistic Categories and Cultural Description”. K. Basso & H. Selby, *Meaning in Anthropology*. University of Nuevo Mexico Press, Albuquerque.

- TABOADA CHIVITE, X. (1955). "Moros y cristianos en Tierras de Laza (Orense)". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. T. XI, 3.
- TAMBIAH, S. J. (1979). *A Performative Approach to Ritual. Culture, Thought and Social Action. An Anthropological Perspective*. Harvard University Press, Cambridge [1985].
- (1990). *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*. Cambridge University Press, New York.
- TURNER, V. (1969). *El proceso ritual*. Taurus, Madrid [1988].
- (1990). *From Ritual to Theatre*. PAJ Publications, New York.
- VYGOTSKY, L.S. (1992). *Pensamiento y lenguaje*. Ediciones Fausto, Buenos Aires.

### **abstract**

*Language, culture and ritual. Linguistic anthropology and the problem of ritual. Malinowski, Austin, Tambiah. A Galician ritual.*