

Índice

Introducción. Un mundo en retazos léxicos

María Águeda Moreno Moreno	7
1. Introducción	7
2. El proyecto. Ambientes lingüísticos en la literatura oral de Jaén	13
3. Referencias bibliográficas	16

Primera parte

Ambientes lingüísticos en la literatura oral de Jaén

Capítulo 1. Los vegetales como dominio específico del conocimiento cultural

María Águeda Moreno Moreno	21
1. Introducción	21
2. Aplicación de etnografía semántica al <i>Archivo oral de Jaén</i>	26
2.1. Análisis del discurso	29
2.2. Esquemas culturales	32
3. Conclusiones	35
4. Referencias bibliográficas	35

Capítulo 2. Entre fogones: léxico culinario en muestras orales giennenses

Marta Torres Martínez	39
1. Introducción	40
2. Interés por el ámbito culinario desde diferentes disciplinas: antropología, sociología, turismo y lingüística	41
3. Léxico culinario en muestras orales documentadas en la Sierra de Cazorla ..	46
3.1. Análisis del discurso	48
3.2. Esquemas culturales	49
3.3. Unidades lingüístico-culturales	52

4. Conclusiones	55
5. Referencias bibliográficas	56

Capítulo 3. Folklore: magia, religión y ciencia en la comarca de la Sierra de Cazorla en Jaén. Un estudio basado en el *Corpus de Literatura Oral (CLO)*

Jesús Camacho Niño	61
1. Introducción	61
2. Magia, religión y ciencia en el contexto de los estudios culturales	63
2.1. Folklore, folklorística, etnografía y etnología.....	64
2.2. Magia, religión y ciencia en los estudios culturales y folklorísticos	67
3. Esquemas culturales en la relación hombre, magia, religión y ciencia	71
3.1. Esquema cultural de la adivinación	72
3.2. Esquema cultural de la protección	72
3.3. Esquema cultural de la restauración	73
3.4. Esquema cultural de la curación	74
4. Conclusiones	76
5. Referencias bibliográficas	77

Capítulo 4. Las unidades fraseológicas en muestras lingüísticas orales como expresión del *ethos* comunicativo de las tradiciones de noviazgo y matrimonio

Narciso M. Contreras Izquierdo.....	81
1. Introducción	81
2. Las unidades fraseológicas, componente esencial de la competencia léxica..	83
3. Dimensión sociocultural de las UF.....	84
4. Estudio de las UF como expresión del <i>ethos</i> comunicativo	87
4.1. Análisis de las UF como exponentes del <i>ethos</i> comunicativo	88
4.1.1. Guion cultural 1: marco sociohistórico. La dualidad masculino-femenino.....	89
4.1.2. Guion cultural 2: la búsqueda de pareja, el galanteo, el cortejo y la declaración	91
4.1.3. Guion cultural 3: las fases de noviazgo	92
4.1.4. Guion cultural 4: el matrimonio.....	97
5. Conclusiones	99
6. Referencias bibliográficas	99

Segunda parte

Vocabulario sociocultural, patrimonio oral de la Andalucía oriental

1. Vocabulario sociocultural, patrimonio oral de la Andalucía oriental.....	105
2. Referencias bibliográficas	147

Sobre los autores	151
--------------------------------	-----

Introducción.

Un mundo en retazos léxicos

MARÍA ÁGUEDA MORENO MORENO
Universidad de Jaén
magueda@ujaen.es

Contemplando un caracol —uno solo— pensaba Esteban en la presencia de la Espiral durante milenios y milenios, ante la cotidiana mirada se pueblos pescadores aún incapaces de entenderla ni de percibir siquiera, la realidad de su presencia. Meditaba acerca de la poma del erizo, la hélice del muergo, las estrías de la venera jacobita, asombrándose ante aquella Ciencia de las Formas desplegada durante tantísimo tiempo frente a una humanidad aún sin ojos para pensarla. ¿Qué habrá en torno mío que esté ya definido, inscrito, presente, y que aún no pueda entender? ¿Qué signo, qué mensaje, qué advertencia, en los rizos de la achicoria, el alfabeto de los musgos, la geometría de pomarrosa? Mirar un caracol. Uno solo. Tedéum.

Alejo Carpentier, *El Siglo de las Luces*.

1. Introducción

Cuando se habla de estudio antropológico de una población, como modo científico de acceder al conocimiento del ser humano, podemos hacerlo desde una perspectiva global, integral u holística, que considere al hombre desde sus características físicas y culturales, o hacerlo desde las muchas y diferentes vertientes desde las que su realidad total puede ser analizada (física, lingüística, sociología, historia, arqueología, arte, etc.).

En esta ocasión, el presente libro persigue enseñar *un mundo en retazos léxicos*, no de elementos sobrantes, sino de composiciones de lengua que permitan analizar la realidad humana más inmediata, más cercana. Desde la idea fragmentada, como si de un ámbito ecológico se tratase, en donde las discontinuidades léxicas, en verdad, presentan una lengua y cultura continuas, se descubre que, ese conjunto de fragmentos (*retazos léxicos*) que aparecen aislados entre sí, desconectados, en realidad es producto de una biodiversidad, como ciencia de la vida, que tiene su aplicación en la lengua y que aprovecha la fragmentación para acceder a la totalidad. Es, en ese sentido, que el conocimiento se hace sistemático y se ofrece en sumatoria.

Siguiendo a Kosik (1989 [1961]), entendemos que el conocimiento puede aparecer de manera fragmentada, aislado, independiente, e incluso, parecer en sí mismo absoluto. Sin embargo, hay que entender que esto forma parte de una *pseudoconcreticidad* y que, una vez superada esta mirada, se puede alcanzar la realidad como totalidad concreta. Coincide esto con lo que, más allá de su teoría cuántica, ya señaló el físico heterodoxo Bohm (1988) al tratar de comprender la realidad que nos rodea y el paradigma científico que la analiza, diciendo que

Siempre ha sido necesario para el hombre, y propio de su pensamiento, el dividir las cosas hasta cierto punto y el separarlas para reducir sus problemas a unas proporciones manejables, porque, es evidente que, si intentáramos tratar con toda la realidad a la vez en nuestra técnica práctica, nos estancaríamos en ella. De modo que, en cierto sentido, la creación de temas especiales de estudio y la división del trabajo fueron pasos importantes hacia adelante [...] En lo esencial, el proceso de división es una manera de pensar sobre las cosas adecuada y útil principalmente para las actividades prácticas, técnicas y funcionales (Bohm, 2008 [1988]: 19-20).

Desde esta mirada, “la idea de un tiempo único, continuo y separado del espacio, heredada de la teoría newtoniana, sólo podía dar origen a una totalidad entendida como conjunto de cosas” (Silveira, 1995: 55); si bien, el método no es conocer todos los aspectos “para alcanzar un «cuadro total»” (*id.: ib.*), sino entender un hecho, como muestra de un todo. Es solo así que el fragmento (*retazo léxico*) se explica por sí mismo y se puede abordar desde distintas miradas de espacios y ambientes lingüísticos para acceder a una totalidad cultural en la que se cristaliza la vida del hombre.

No obstante, no debemos olvidar que, “cuando se mira la vida humana a través del concepto de cultura notamos inmediatamente que el concepto de forma sólo es aprehensible si previamente consideramos el concepto de *prác-*

tica” (Díaz, 2010: 90). Esto es, si partimos de la definición de *cultura*, tenemos que es “conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.” (DLE, 2014, 3ª acep.: s. v.). Pues, bien, sirvanos esta definición como reflejo de uso social que, aplicada a la expresión *tener cultura*, se entiende como *tener* “modos de vida”, *tener* “costumbres”, *tener* “conocimientos artísticos, científicos o industriales”; en todos los casos *cultura* se ofrece semántica y sintácticamente como *objeto* (materia de conocimiento) del verbo —es decir, *cultura* aparece reificada como objeto, casi con ontología propia— y, como tal, puede ser propia de “una época” o de un “grupo social”. Es así algo estático, sin mudanza. Ante esto, la propuesta de Díaz (2010) ofrece un nuevo valor (antropológico), que lleva a entender la *cultura*, no como ‘objeto’, sino como ‘práctica’, como ‘acción (social)’; lo que conecta semánticamente más a *hacer* que a *tener*; lleva a un marcado carácter dinámico y encierra en sí la acción y el proceso (de *hacer*): lo hecho, la regla, lo convenido socialmente. De ahí que para su re-significación Díaz (2010: 193) indique que las reglas convencionales “se ponen en práctica”, para lo cual se usa un verbo activo y no estático (como son *tener/poseer*). Solo entendido así, el concepto *cultura* ejemplifica lingüísticamente su valor activo, el cual alcanza su significado pleno al entender la acción en relación (social). Así se señala que “la cultura es el *discurso*” (Díaz, 2010: 193), esto es, el modo en que los sujetos y actores personales se crean y re-crean así mismos y a los demás en un tiempo y a lo largo del tiempo (“decurso temporal”). Entendido así, la cultura es el *discurso*, como competencia humana, en tanto que modo narrativo, más o menos formalizado, racionalizado, integrado e, incluso, polisémico, que se pone en acción en un tiempo social concreto. Ello convierte al individuo en agente cultural y a la cultura en *acción social*, superando de este modo la reificación o cosificación, pues “reificar comporta ignorar la *actividad humana* que genera cada producto de esa actividad” (Díaz, 2010: 91) —es, como dice Díaz, equivocarse y entender, por ejemplo, que para un arqueólogo una piedra susceptible de estudio no es un *artefacto* “producido en un entorno con cultura”, sino un *geofacto* (*id.*: 90).

Desde esta perspectiva de análisis, las miradas hacia la actividad humana que se ofrecen en este libro (botánica, gastronomía, folklore, magia, religión, lengua...) no se pueden entender como análisis de “cosas”, a resultas de la acción de la naturaleza o de las leyes divinas y/o cósmicas, sino como acciones sociales humanas en un entorno con cultura, que se objetivan socialmente, creando una imagen y una estructura para plasmar ideas y significados por medios de las palabras. Es de este modo que mirar esos *retazos léxicos*

nos permite conocer el proceso de etnificación o etnogénesis. Un proceso simbólico, pero de anclaje y de representación social, que permite transformar las cosas, las ideas, lo creado, lo vivido, lo desconocido en un sistema de categorías propio. En donde, a veces, el proceso de etnificación puede ser externo, como el que realizan las instituciones, aparatos legales o fuerzas sociales para significar el espacio social; o interno, el que realiza un grupo, mediante significados, valores, juicios o imágenes colectivas reales, inventadas o imaginadas. Y en donde muchas veces el pasado aparece re-construido en el presente culturalmente: como *eidōs* (εἶδος) ‘forma estructural o real’, como *ethos* (ἦθος) ‘comportamiento social inculcado’ o como *pathos* (πάθος) ‘emoción o pasión’.

El *discurso (étnico)* o trabajo narrativo es el modo en que se alcanza una forma de identificación social, una etnicidad, que se construye mediante el constructo cultural de la lengua y genera el sentimiento de pertenencia. Y en la lengua, de todos los niveles, es el léxico el que más se acomoda a la práctica humana de creación y re-creación de contextos, de objetos, de significaciones y re-significaciones, como inventario abierto e infinito de unidades, difícil de objetivizar institucionalmente —como ocurre con la gramática, en donde la lingüística moderna, construida sociocultural e ideológicamente, nos hace ver la lengua (el mundo) en fragmentos, incapacitándonos a menudo para una visión más relacional, más envolvente, más holística, separada por la imposición de una lógica de abstracción. Y, por supuesto, no reificado, sino comprender la lengua (léxico) en tanto práctica humana cultural.

Es lo que corresponde, siguiendo a Lara (2004 y 2016) a la *lexicografía social* —distinta de la *lexicografía lingüística* ‘descripción científica del léxico’ o *lexicografía descriptiva*, esto es, la que objetiva: “cada signo de tal manera, que termina por volverse ajeno al hablante, al punto de que se pierde aquella capacidad de juicio que le permite, al hablante y al lexicógrafo, reconocer los signos de la lengua real” (Lara, 2004: 91). Lejos de seguir esa línea, los *retazos léxicos* en este libro pretenden acercarse al análisis semántico centrado en la cultura —*etnosemántica* (cf. Mathiot, 1962; Conklin, 1967; Casagrande/Hale, 1967 y Lara, 2004, entre otros)—, en donde el léxico no se brinda desde una descripción lingüística propia de la clasificación científica, sino cercana a la realidad vivida y convivida con el vegetal, con el alimento, con la fórmula rutinaria o expresión lingüística: “una lexicografía hecha para beneficio de los hablantes” (Lara, 2004: 95). Ello implica definiciones que surgen desde el conocimiento de la lengua como hablante, no como lingüista. Desde la antropología, el método (lexicográfico) se puede explicar desde la singularidad de las distintas miradas desde las que poder

acercarse a la realidad observada: “mirada *emic*” versus “mirada *etic*”. En la “mirada *emic*”, código y objeto son propios, mientras que en la “mirada *etic*”, el código es propio y el objeto es ajeno. Para entenderlo de manera más cercana, la sabiduría popular interpreta esto claramente en este refrán: “*más sabe el nécio en su casa, que el cuerdo en la ajéna*. Refr. que enseña que en los negocios propios mas sabe aquel à quien le pertenecen, por poco que entienda, que el que mirándolos desde lejos se introduce à juzgarlos sin conocimiento” (DA, 1729: s. v. *casa*). La *experimentación usuaria (el necio/loco en su casa)* muestra un modo de observación *emic*; por su parte, *la observación interpretativa (el cuerdo en casa ajena)* es una observación *etic*. Esta es una observación en donde el objeto se ofrece a la mirada de la disciplina científica y/o categorial; mientras, la observación *emic* está basada en la experiencia, en el hecho histórico que se vincula directamente a la acción cultural y va más allá de la categorización científico-técnica. En este sentido, se podría encontrar cierta relación entre *información inespecífica* e *información específica* en etnografía y el par conceptual *etic-emic* descrito, esto en tanto que una observación inespecífica sería una mirada *emic*, esto es, el observador tiene menor disposición para una “codificación previa para ‘encajar’ lo que ve” (Velasco/Díaz, 1997: 109). Sirva de ejemplo, la mirada de un botánico frente a las distintas especies: parte del código propio de la ciencia para clasificar/categorizar lo que estudia; es un estudio *etic/específico*. Frente a esto, el “curioso observador (posiblemente usuario/consumidor de vegetales de su entorno vital)” que tiene una mirada *inespecífica* o *emic*; lo *emic* es lo ajeno interpretado desde lo propio. Para el botánico (antropólogo/lexicógrafo), aunque el código le es propio, el objeto le es ajeno, por lo que le permite el extrañamiento y el reconocimiento de las diferencias, en definitiva, la interpretación mediante un estudio específico elaborado, pero apartado de lo cultural, de la acción vivida. Pues bien, atendiendo a esto, el léxico estudiado aquí (irremediamente desde la observación participativa *etic* y perspectiva de la lexicografía social) pretende acercarse más a la mirada *emic*, a fin de ofrecer una descripción más social y cultural que lingüística y/o científica, ya que

Los diccionarios sociales son mucho más que diccionarios lingüísticos, y resultaría inaceptable para sus hablantes reducirlos a las exigencias de la lingüística descriptiva, pues se encontrarían en ellos con una lengua reducida a lo que el programa descriptivo puede alcanzar a documentar, con un vocabulario pequeño, con definiciones vagas, con difíciles estructuras lexicográficas, correspondientes a las características de las formaciones morfológicas del sistema lingüístico estudiado,