

2

PERSPECTIVA ANTROPOLOGICA

PERSPECTIVA ANTROPOLOGICA

1. HOMBRE Y LENGUAJE

1. Lenguaje y hominización
2. Lenguaje y socialización
3. Definición lingüística del hombre

2. LENGUAJE Y CULTURA

1. Noción de cultura
2. El lenguaje, parte integrante de la cultura
3. El lenguaje, factor configurador de la cultura
4. Cambios lingüísticos y cambios culturales

3. LAS LENGUAS Y LAS CULTURAS

1. Pluralidad de culturas
2. Pluralidad de lenguas y pluralidad de culturas
3. La pluralidad lingüístico-cultural y grupos sociales
4. El sujeto social de la unidad lingüístico-cultural

4. EL INDIVIDUO Y SU LENGUA

1. La enculturación y el aprendizaje de la lengua
2. La creatividad lingüístico-cultural del individuo
3. La personalidad cultural y lingüística

PERSPECTIVA ANTROPOLOGICA

En la exposición conclusiva de la “Conferencia de Antropólogos y Lingüistas” celebrada en Bloomington, Indiana (Estados Unidos), el año 1952, C. Lévi-Strauss se refería a un tercer interlocutor que no había sido invitado, pero que estaba necesariamente presente en la Conferencia: El *espíritu humano*.

En el diálogo entre *la lengua y la cultura* era necesaria la presencia del *espíritu*.

Efectivamente, desde el momento en que la lengua es definida como un sistema de símbolos de comunicación exclusivamente humano, no puede ser considerada como una simple estructura formal y aislada; tiene, la lengua, una relación esencial con los demás sistemas de comunicación entre los hombres a través de ese espíritu humano que está en la fuente espiritual del hombre y que no pueden ser reducidos a la lengua sólo.

¿Cuál es el ángulo en que incide aquí la Antropología?

Como dice el antropólogo H. Hymes, la lingüística estudia la lengua desde el punto de vista de la lengua, y la antropología la estudia desde el punto de vista del hombre.⁹⁵ Del hombre en toda su realidad cultural, porque cuando aquí se habla de la Antropología nos referimos a la Antropología Cultural.

Por eso, estudiar la lengua desde la Antropología significa considerarla en el contexto más amplio de la cultura.

Y así, la perspectiva antropológica de la lengua nos lleva a analizar el fenómeno lingüístico como radicalmente humano, y humanamente radical, en relación con la cultura y el individuo enculturado.⁹⁶

Esta parte dedicada a la perspectiva antropológica será dividida en cuatro puntos:

1. Hombre y lenguaje.
2. Lenguaje y cultura.
3. Las lenguas y la cultura.
4. El individuo y su lengua.

1. HOMBRE Y LENGUAJE

En la parte dedicada a la perspectiva lingüística se ha hablado ya del lenguaje como fenómeno exclusivamente humano. El lenguaje distingue al hombre y lo caracteriza respecto de los demás animales, no sólo en el grado de complicación del sistema comunicativo, sino también en lo que es la esencia misma del sistema de comunicación.⁹⁷

Sentado esto, vamos a tratar ahora de profundizar en este carácter humano del lenguaje, considerándolo como factor fundamental de la hominización y de la socialización, y llegar así a una especie de definición del hombre desde el fenómeno del lenguaje.

1. Lenguaje y hominización

La palabra “hominización” significa el proceso por el que aparece el hombre en el universo de las realidades y se desarrolla a través de la historia en su propia línea de evolución.

En el fondo de todo este proceso está el lenguaje.

Desde el punto de vista puramente fenomenológico, podemos afirmar con L. Hjelmsler, que “el lenguaje es inseparable del hombre y le sigue en todas sus tareas”.⁹⁸ De hecho, no conocemos ninguna sociedad humana sin lenguaje, ni podemos imaginárnosla siquiera. Cuando alguna vez en la historia los colonizadores han pensado que el lenguaje de alguna tribu descubierta no era verdaderamente humano, en cuanto lenguaje articulado y simbólico, se trataba de una afirmación basada simplemente en la impresión primera que hace toda lengua desconocida: de ser un complejo de sonidos confusos.

Y, sin embargo, diremos con la autoridad de Otto Jespersen algo tan radical como la verdad de que no existe raza humana sin lenguaje esencialmente idéntico al nuestro.⁹⁹

Sobre esta constatación del hecho lingüístico en todas las sociedades humanas, el carácter radicalmente humano de la lengua podría ser considerado desde una perspectiva más fundamental: el genético, hasta qué punto el origen del lenguaje simbólico y el origen del hombre mismo están ligados; aun suponiendo que son sincrónicos, todavía podríamos preguntarnos hasta qué punto son dos fenómenos inseparables o constituyen, incluso, dos aspectos de un fenómeno único inseparable.

Lo que es totalmente imposible, al menos todavía, es determinar históricamente el punto de origen de la lengua, porque la lengua hablada no deja restos arqueológicos.

Aún tareas más modestas resultan difíciles. Por ejemplo, la de trazar el rastro que explique el modo en que se ha desarrollado esta evolución de la comunicación animal a la simbólica del hombre, parece a primera vista imposible. Sin embargo, los lingüistas y antropólogos han perseverado en el intento de ofrecer teorías de la aparición del lenguaje humano, y tres son los puntos de partida más importantes: a) la comparación de las diversas lenguas actuales con la

intención de llegar a detectar sus posible afinidades en los primeros pasos del lenguaje humano; b) el análisis de las lenguas de los pueblos llamados “primitivos” en el supuesto de que están cerca de la forma primitiva del habla; c) el estudio de la forma de apropiación de la lengua en el niño, como elemento de comparación con el supuesto balbuceo lingüístico de los primeros hombres.

A primera vista saltan las dificultades.

Las teorías que han surgido son diversas, y de ellas se ha tratado en el capítulo anterior. De hecho, ya se va aceptando como irrealizable la empresa de hallar el origen y trazar los primeros pasos de la evolución del lenguaje humano.¹⁰⁰

Pero la cuestión puede plantearse de otro modo: ¿en qué sentido la aparición del lenguaje humano *determina* la aparición del hombre?

Dejando de lado la consideración propiamente filosófica, se puede tratar de responder a esa cuestión desde un punto de vista, ya no puramente lingüístico, sino antropológico, lo que quiere decir que en un contexto más general de la aparición de la cultura propiamente humana, una especie de punto de arranque de la hominización. No se trata aquí simplemente de extender la cuestión del origen de la lengua a la del origen de la cultura, empresa que resulta tan difícil de aclarar como la primera, sino de apreciar la relación que existe entre la aparición de la cultura y la aparición de la lengua, en el supuesto de que la aparición de la cultura significa la aparición del hombre.¹⁰¹

Y aquí nos contentamos con situar la existencia del hombre en el punto en que aparecen las técnicas y los productos que se suponen fruto de la abstracción y la simbolización.

Todo esto es un supuesto.

Pues bien, si comenzamos a andar en esta dirección hipotética, nos encontramos con Pitirim Sorokin, importante sociólogo norteamericano, diciendo: “El habla constituye el medio fundamental para la objetivación y transmisión de significados, incluso los de carácter más complejo y más sutil. No hay exageración alguna en la afirmación de que la vida sociocultural es únicamente posible gracias a la existencia del lenguaje. No sólo la interacción significativa, sino también el pensamiento mismo (especialmente el abstracto) es casi imposible sin las palabras”.¹⁰²

Parece el buen camino, porque sin el lenguaje no es posible la existencia de productos técnicos y de obras artísticas que sean propiamente humanos, que son los que determinan antropológicamente la existencia del hombre, y lo mismo se puede decir de los restos funerarios con respecto a la existencia del hombre cultural. “De modo que, como dice Malmberg en la misma dirección, el enigma del origen de la lengua es asimismo el enigma de la hominización”.¹⁰³

De este modo, la pregunta sobre el origen del lenguaje humano, planteado históricamente, queda reducido desde un punto de vista antropológico a la afirmación de que la aparición y la evolución del lenguaje es un factor determinante de la hominización.

Si la lengua es un factor determinante de la hominización, entendida culturalmente como un proceso lingüístico, intelectual, espiritual y cultural de manera general, ¿qué hay que decir de la relación entre la evolución (o aparición) del

lenguaje y la hominización, entendida biológicamente? ¿En qué sentido la aparición del lenguaje y de la cultura presuponen una preparación biológica y anatómica del hombre, o el proceso biológico y el proceso lingüístico-cultural son interdependientes?

El antropólogo norteamericano A. L. Kroeber es el principal representante y defensor de la teoría llamada del “punto crítico”.¹⁰⁴

Según esta hipótesis, la evolución biológica del hombre llegó, sobre todo en su formación de la corteza cerebral y del sistema nervioso, a un punto tal que saltó la chispa que hizo surgir el lenguaje y la cultura humana, y sustancialmente de la manera como se presenta en el hombre de hoy. Así, pues, se supone que se ha podido realizar una especie de sustitución o de relevo en la precedente evolución biológica del hombre a la evolución propiamente cultural del mismo.

No es ésta la única hipótesis, claro.

Frente a esta teoría va prevaleciendo hoy otra que considera que la aparición del hombre con su lenguaje y su cultura son el resultado de un largo período de la evolución, hasta llegar a las características propiamente humanas que encontramos en el hombre histórico. Según esta teoría, los antropoides que usan instrumentos y que han elaborado un cierto lenguaje de signos constituyen un proceso hacia la hominización cultural, y en este sentido se puede hablar de una cierta precultura humana que va preparando, y también biológicamente, al antropoide, de modo que la evolución biológica y la evolución cultural hacia el hombre del lenguaje y de la cultura propiamente dichos van juntos en interacción mutua.

Sea lo que fuere de estas teorías, lo cierto es que la hominización del hombre es tanto cultural como biológica,¹⁰⁵ y es en este contexto en el que hay que comprender la hominización asumida en su aspecto lingüístico.

2. Lenguaje y socialización

Desde el momento en que el lenguaje viene definido como un sistema de comunicación, lenguaje y sociedad en general van estrechamente unidos.

La socialización, entendida en su sentido general y más fundamental de la realización social, es una dimensión de la hominización. Pero se hace necesario analizar si es el lenguaje el factor fundamental en el origen de la sociedad humana y, en consecuencia, de la realización y actuación social del hombre.

El lenguaje y la sociedad se interpenetran.

El lenguaje, en cuanto comunicación de mensaje, supone la existencia de otra o varias personas que captan el mensaje. Pero aún más claramente, el lenguaje como sistema de signos es una realidad adoptada y sostenida colectivamente. Esto no quiere decir que la sociedad humana se reduce a una simple colectividad más o menos organizada y capaz de diversos sistemas de comunicación simbólica —que provisionalmente podríamos llamar *cultura*— entre los cuales se encuentra como fundamento el lenguaje. Pero, ¿es el lenguaje el elemento fundamental que hace que la colectividad animal sea esencialmente algo

distinto: *una sociedad humana*? Aquí nos encontramos con la teoría que pone la colaboración, co-laboración, como origen de la sociedad humana y como fundamento de la socialización.

Por tanto, se hace necesario analizar la relación que hay entre trabajo y lenguaje en la sociedad humana.

Para E. Benveniste, y con él la mayor parte de los lingüistas y antropólogos, la lengua es la mediadora, no sólo entre un hombre y otro, sino también entre el hombre y su mundo, entre el espíritu y las cosas.¹⁰⁶ Sin embargo, hay una tendencia marxista que colocaría el fundamento de la sociedad humana, de la cultura y de la misma lengua, en el cruce en que se establece la división del trabajo, la *co-laboración* específica que surge de ella. Estas dos teorías, propuestas a veces a manera de una duplicidad y de una contradicción, no tiene en realidad este significado, al contrario: trabajo y lenguaje se compenetran mutuamente como fundamento de la cultura y de la sociedad, en general.

La relación del hombre con el mundo, del espíritu con las cosas, no se reduce a una sistematización e interpretación lingüística, sino que cuenta en su raíz con una relación del trabajo que transforma la realidad, humanizándola; y es esa relación del trabajo que ha sido dividido conscientemente para establecer una colaboración la que fundamenta también la relación social entre los hombres.¹⁰⁷

Y ese mismo trabajo entendido como relación con el mundo y como colaboración social sólo es posible mediante el lenguaje.

Trabajar, para el hombre, no es sólo transformar la realidad, ni la "colaboración" consiste en una simple conjunción de esfuerzos. Todo animal en general es capaz de cambiar las cosas y de conjuntar las fuerzas con otros. Lo que exige el trabajo de transformar el mundo a nivel humano es una comunicación que da sentido y valor a las realidades, permite hacer uso consciente de los instrumentos, al tiempo que la colaboración en el trabajo comporta una comunicación simbólica.

Es K. Kautsky, autor ruso y comunista, quien dice:

"Las personas que no entienden nuestro lenguaje quedan fuera del círculo de nuestras asociaciones, y nos sentimos socialmente más unidos a quienes hablan nuestro lenguaje, fuere cual fuere su posición social. Para un trabajador en un país extranjero, la diferencia que implica el lenguaje nacional es muchas veces un factor más poderoso en la vida que el más agudo contraste de clases".¹⁰⁸

Por eso, si el marxismo insiste en que el lenguaje (y el pensamiento) ha surgido "en las condiciones de la colaboración social entre los hombres", es decir, y citamos a Schaff, "en el curso del proceso social del trabajo",¹⁰⁹ podemos igualmente decir que el trabajo y la colaboración han sido posibles gracias al dominio que a los hombres les ha dado su capacidad de articular los signos y la comunicación simbólica. El poder dar "nombres" a las cosas (es decir, darles "sentido") es la que da su autenticidad creativa al trabajo y constituye la base de la colaboración en el mismo.

El mito bíblico de la "torre de Babel" expresa muy gráficamente la relación

y la compenetración mutua que existe entre el lenguaje y el trabajo: sin una comprensión lingüística no hay posibilidad de colaboración.

3. Definición lingüística del hombre

El proceso de la hominización no puede ser visto desde una perspectiva única: bien sea desde la emergencia de la inteligencia (*homo sapiens*), desde la aparición de la técnica y de la división de trabajo (*homo faber*), o desde la constitución de la sociedad (*homo socius*) solamente.

Ya hemos visto que todos estos aspectos están estrechamente entrelazados en el proceso de la hominización¹¹⁰ y hacen una referencia directa y fundamental al lenguaje (*homo loquens*).

Por eso no sólo desde un punto de vista lingüístico, sino también desde un punto de vista antropológico, se podría definir al hombre con el signo de la lengua, definición que conglobaría a los tres: al “*homo sapiens*”, al “*homo faber*” y al “*homo socius*”.

La aparición del hombre coincide con la aparición del pensamiento: el “*homo sapiens*” es el verdadero hombre entre los homínidos; pero, además, el pensamiento está íntimamente ligado con el lenguaje no solamente en el origen del hombre, sino también en el desarrollo del hombre pensante. De ahí que el griego use el mismo término “*logos*” para expresar los conceptos de “palabra” y de “pensamiento”.

El pensamiento, que a través del lenguaje estructura la realidad, comporta una liberación respecto del mundo que rodea al hombre.

Efectivamente, el lenguaje es el fundamento de la humanización de la realidad, humanización por la que el hombre mismo se hominiza, es decir, se libera, si se admite que la libertad es una característica esencial del hombre. El lenguaje es, pues, la base de la libertad del hombre pensante.

Si la definición del *homo sapiens* puede hacerse a través del *homo loquens*, ¿se podrá también definir al hombre social a través del lenguaje?

Decir que el hombre es un animal esencialmente social no quiere significar que esté llamado a vivir en convivencia, ni siquiera expresa la intención de decir que su agrupación con los demás hombres consiste en algo estructurado a través de unas normas y costumbres determinadas. La sociedad humana existe, sobre todo, por ese contenido cultural que se expresa a través del lenguaje, y es la que da cohesión al grupo. Así dice el antropólogo Hallowell: “La comunicación simbólica es la base sobre la que un mundo común de significados y valores es establecido y transmitido en la sociedad humana. La comunicación en este nuevo nivel es la condición necesaria para la actuación de las sociedades humanas en la forma que les es característica”.¹¹¹

El hombre no es, pues, simplemente un ser social, sino un ser, digamos, socio-lingüístico.

Su sociabilidad no se reduce al lenguaje sólo, pero tampoco puede ser considerado independientemente de éste; y, en el caso contrario, sí puede ser definido a través y desde la perspectiva del lenguaje.

En cuanto al trabajo, su relación con la lengua es, como hemos visto, de signo parecido.

El trabajo humano no consiste en una simple actividad mecánica por la que se cambian o se transforman los objetos; al contrario, es expresión de la creatividad humana, esa facultad por la que el hombre es capaz de crear significados y valores, y expresarlos luego en nuevos símbolos. El trabajo auténticamente humano es un trabajo creativo en cuanto surge de la creatividad íntima del hombre, aunque externamente use símbolos comunes y realice obras que parecen simple imitación o incluso copia mecánica.

Desde este punto de vista, el trabajo humano no sólo se expresa mediante el lenguaje, sino que en sí mismo es lenguaje, en la medida en que expresa y comunica conceptos, valores y sentimientos plasmados en símbolos.

Trabajo y lenguaje convergen, pues, en el concepto de cultura humana: el trabajo sin el lenguaje se convierte en actividad simplemente mecánica; el lenguaje sin el trabajo viene a ser una realidad vacía, sin contenido concreto, pura teoría abstracta, sin eficacia ni verificación real. Pero el trabajo no sólo viene interpretado por una realidad externa, el lenguaje, sino que el mismo trabajo, en su realidad interna, es una forma de comunicación que sólo a través del lenguaje puede adquirir toda su expresividad.

De este modo, también el *homo faber* puede ser definido a través del *homo loquens*.

Podemos concluir este capítulo con aquellas palabras de Unamuno: “el hombre es hombre por la palabra”,¹¹² que hace eco a aquella de W. von Humboldt: “El hombre es hombre por la lengua”. La palabra, el lenguaje, el *homo loquens*, es la síntesis del *homo sapiens*, del *homo socius* y del *homo faber*.

2. LENGUAJE Y CULTURA

La perspectiva antropológica del lenguaje considera al hombre en su contexto cultural.

La naturaleza humana del lenguaje y la naturaleza lingüística del hombre en sus diversas facetas fundamentales nos conducen a analizar la relación entre el lenguaje y la cultura, teniendo en cuenta que ésta es inseparable del hombre mismo.

Porque, como dice Eugen Fischer, “la cultura camina sobre dos pies”.

La ciencia que estudia esta relación entre lenguaje y cultura humana se llama *Antropología lingüística* o etnolingüística.

1. Noción de cultura

Edward Tylor definió la cultura como un “conjunto de conocimientos, creencias, arte, moral, leyes, costumbres y otras maneras de comportarse que el hombre adquiere como miembro de la sociedad”.¹¹³

Claro que estas definiciones son ya muchas. Kroeber y Kuckhohn han clasificado más de 250 distintas, y tratando de sintetizar de algún modo todas ellas ponen su énfasis en el símbolo: “La cultura consiste de modelos, explícitos e implícitos, de comportamiento y para comportamiento adquiridos y transmitidos mediante símbolos”.¹¹⁴

Efectivamente, hoy en día, el énfasis que los lingüistas ponen en el concepto de “signo”, los antropólogos de la cultura lo colocan en el concepto de “símbolo”.

Y lo cierto es que los dos conceptos se aproximan mucho.

La cultura ha sido definida también como un conjunto de realizaciones objetivas; este tipo de definición (mejor, descripción) es el que se fija en su aspecto “material”, que también tiene. Otra definición que se contrapone a la anterior es la que la define desde una perspectiva espiritualista, como un conjunto de valores, concepciones, ideas y modos de pensar.

Entre estos dos tipos se sitúa la definición de cultura desde la perspectiva del símbolo.

Lo que se suele llamar “cultura material” es de hecho el vehículo y el símbolo de la “cultura espiritual”. La cultura no es el conjunto de valores, significados o sentimientos del grupo social solamente, ni tampoco el conjunto de productos o actos culturales sólo,¹¹⁵ sino un conjunto de símbolos que unen los dos aspectos. Porque si puede existir un conjunto de significados, valores y sentimientos en la mente o en el interior de un hombre, sin ser objetivados en los que podemos llamar vehículos (objetos o actos), desde el momento en que ese conjunto de realidades interiores es socializado, expresado y comunicado, se hace a través del lenguaje simbólico, que es el propio del hombre, es decir, dando a los objeto-actos culturales ese contenido de símbolos que expresan precisamente el contenido de la realidad interior del hombre.

Así, dice P. Sorokin, que “todo lenguaje oral o escrito, la pintura y la escultura, y los objetos materiales: instrumentos, herramientas, máquinas monumentos, vestidos, edificios de toda clase, campos cultivados, caminos construidos, diques artificiales, en una palabra, todos los fenómenos materiales que llevan incorporados en sí mismos los resultados de la interacción significativa de los seres humanos, son vehículo de los fenómenos culturales. Todos objetivan el universo de diversas significaciones; socializan y las hacen accesibles a los otros”.¹¹⁶

La cultura constituye para el hombre un mundo propio, un “mundo simbólico”, como dice E. Cassirer,¹¹⁷ creado por el mismo hombre en sociedad.

No se trata de un mundo ideal y espiritual, independiente del mundo físico en que vive, sino de un ámbito de realización, de expresión y de comunicación creado por el hombre mediante la apropiación, estructuración y humanización de ese mundo “natural”. De hecho, para el hombre no existe el mundo “natural”, sino el mundo “cultural” creado y estructurado por él.

Por ser sistema de símbolos, la cultura hace relación esencial al hombre que crea los símbolos y a la sociedad en la que éstos se apoyan y viven. En la constitución y en la vida del símbolo es esencial el sujeto del símbolo, junto al “objeto” simbólico y al significado del símbolo. Y ese sujeto es el hombre en sociedad.

Cultura y sociedad van tan compenetradas, que algunos confunden los dos conceptos.

En realidad, no existe sociedad sin cultura, como tampoco existe cultura sin sociedad.¹¹⁸ Pero no se pueden identificar lo social y lo cultural, porque son diversos los acentos que pone cada uno en uno u otro aspecto.¹¹⁹

Los teóricos de lo social y los teóricos de lo cultural, según su propio punto de vista, hacen derivar lo cultural de lo social, o viceversa. Desde una base más bien ideológica, un marxista dogmático considera que la cultura es un reflejo del sistema socio-económico, mientras que una consideración más bien espiritualista de la cultura cree poder reducir lo socio-económico a una parte de la cultura más bien marginal y superficial. Tomando la cultura y la sociedad en su sentido general, se puede decir que la sociedad es una dimensión esencial de la cultura, al mismo tiempo que la estructura social es una parte de la cultura; y del mismo modo se puede decir que la cultura, tal como se ha entendido desde el concepto del símbolo, es una dimensión esencial y producto de la sociedad humana en general.¹²⁰

La cultura no es simple conglomerado de símbolos, sino un conjunto, integrado en principio, de *sistemas simbólicos*,¹²¹ que unidos y configurados en un gran sistema o "supersistema" constituyen lo que globalmente se llama *cultura*. El aspecto "sistemático" de la cultura ha sido afirmado por antropólogos de diversas escuelas. Y ello nos lleva a considerar la afinidad entre lenguaje y cultura, por una parte, y, por otra, el lugar fundamental que el sistema lingüístico encuentra entre los demás sistemas culturales, dando incluso un carácter de lenguaje a todos los sistemas culturales.

Por otra parte, hay esa relación profunda entre lenguaje y cultura.

El antropólogo H. Hoiyer expresa muy bien y explica la razón por la que el lenguaje es considerado fundamental en el origen y desarrollo de la cultura: "Es totalmente imposible concebir sea el origen sea el desarrollo de la cultura independientemente del lenguaje, porque el lenguaje es aquella parte de la cultura que, más que cualquier otra, capacita a los hombres no solamente para hacer su propia experiencia y su continuo aprendizaje, sino también para participar secundariamente de las experiencias, y del aprendizaje de los otros, antepasados o contemporáneos, que son o han sido miembros del grupo. En la medida en que la cultura en su conjunto está construida de interpretaciones comunes, su aspecto lingüístico es su parte más vital y más necesaria".¹²²

2. El lenguaje, parte integrante de la cultura

El sistema lingüístico es parte integrante de la cultura.

No se puede separar en absoluto del conjunto de sistemas simbólicos que constituyen la cultura y es por esto que la inmensa mayoría de los antropólogos de la cultura, y también los lingüistas, dan por aceptado que la lengua no puede ser considerada como algo totalmente distinto de los otros sistemas culturales. Así, vemos que los lingüistas dan hoy mucha importancia no sólo a la estructura formal de la lengua, sino a la semántica, es decir, al contenido que se

expresa y se comunica mediante el lenguaje; y los etnólogos y los antropólogos culturales, por su parte, consideran un objeto obligado de estudio la lengua de los pueblos cuya cultura tratan de analizar.¹²³ H. Landar expresa de este modo la relación del todo a la parte que hay entre cultura y lenguaje: “El lenguaje como conjunto de hábitos concernientes al comportamiento semiótico, es parte de la cultura. La cultura es el conjunto total de hábitos que el hombre aprende. El lenguaje es un sub-conjunto de estos hábitos”.¹²⁴

L. Michelena no es de esta opinión; confiesa que la suya se contrapone a una muy extendida; pero siguiendo a otros autores, como el marxista Leszlo Antal, opina que la lengua no es un elemento de la cultura, ni siquiera el principal elemento, sino el vehículo, el medio de expresión y el instrumento de la cultura.¹²⁵

De hecho, cuando se habla del sistema lingüístico como parte de la cultura, en ningún modo se le quiere colocar en el mismo plano que cualquiera de los otros sistemas culturales, sino como base y fundamento de los mismos. El conocido lingüista R. Jakobson dice así: “... no existe una igualdad entre los diferentes signos, y (...) el sistema semiótico más importante, la base de todo el resto es el lenguaje: el lenguaje es realmente el fundamento mismo de la cultura. En relación al lenguaje, todos los demás sistemas de símbolos son accesorios y derivados. El instrumento principal de la comunicación que lleva información es el lenguaje”.¹²⁶ En el mismo sentido se expresa P. Sorokin: “Como fundamental de todos los otros sistemas está el lenguaje (oral o escrito), que en su gramática y en su sintaxis (aunque no en todas las palabras) representa uno de los más maravillosos sistemas”.¹²⁷

El carácter fundamental y básico del lenguaje respecto de la cultura en general y de los diversos sistemas culturales en particular puede afirmarse desde tres puntos de vista:

a) Porque el lenguaje está en el origen mismo de la cultura; b) porque la naturaleza misma simbólica de la cultura coloca al lenguaje en el centro de todos los sistemas simbólicos de la cultura; y c) porque el lenguaje es portador de la tradición cultural.

Nos hemos ya referido a los dos primeros aspectos; vamos a referirnos brevemente al tercer aspecto.

A. L. Kroeber afirma que la facultad humana del lenguaje posibilita la transmisión y perpetuación de la cultura.¹²⁸ Ello se debe a que mediante el lenguaje la sociedad asimila su mundo cultural, lo organiza, lo hace asequible a sí mismo y a los demás.¹²⁹

La lengua es, pues, vehículo de la cultura no sólo porque es reflejo de la misma, sino también porque es el acumulador de toda la tradición cultural. La lengua es una realidad histórica, como todos los demás sistemas culturales; y en el proceso de cambio, de desarrollo de los demás sistemas, la presencia permanente del lenguaje comporta su función de testigo y de acumulador de los contenidos culturales.

J. M. Barandiarán, refiriéndose al euskara y a la cultura vasca, se expresa de este modo: “La lengua —el euskera— es el elemento extraordinariamente significativo de la cultura vasca no sólo por ser expresión y vehículo de ideas y

sentimientos, sino también porque es portador de huellas de diferentes culturas y eco de numerosas tradiciones y de recuerdos histórico-geográficos en Vasconia".¹³⁰ El autor se refiere, evidentemente, al proceso de aculturación permanente que otras culturas han realizado sobre la cultura vasca, y que se ha plasmado en el euskara.

C. Lévi-Strauss, por su parte, sintetiza en tres términos la relación entre lenguaje y cultura: el lenguaje es *producto, parte y condición* de la cultura.¹³¹

Como se ve, se trata de una relación muy compleja, que no se puede expresar en una sola dirección, sino que hay que entenderla en una forma más bien dialéctica.

3. El lenguaje, factor configurador de la cultura

Si el lenguaje es condición y fundamento de la cultura, ¿se puede hablar de una determinación de la cultura por parte del lenguaje? O, al contrario, si el lenguaje es producto y reflejo de la historia de la cultura, ¿se puede hablar de una determinación del lenguaje por parte de la cultura?

Estas preguntas nos conducen a analizar la relación entre lenguaje y cultura desde el supuesto de que ambas realidades constituyen una unidad, que podríamos formular provisionalmente diciendo que el lenguaje es la forma y los demás sistemas culturales son el contenido. Forma y contenido son inseparables. Y con esto no hacemos más que extender a toda la cultura lo que se ha dicho en el capítulo anterior sobre la relación entre lenguaje y pensamiento.

Con todo, habrá que tomar con mucha cautela esta consideración de la lengua como forma de la cultura.

Toda cultura comporta una infinidad de elementos simbólicos que se agrupan en sistemas de símbolos cuya conjunción constituye un super-sistema que se llama precisamente *cultura*. Este carácter sistemático, y no simplemente conglomerativo, de la cultura es admitido hoy por todos los antropólogos. Pero la interpretación del mismo es diferente según las escuelas: funcionalista, estructuralista, configuracionista. En la interpretación *funcionalista*, los diversos sistemas culturales responden a un tipo específico de necesidades del hombre: aquí la lengua, como sistema cultural, responde a la necesidad de comunicación; en la interpretación *estructuralista*, que interpreta los sistemas culturales como estructuras de elementos significativos interdependientes, considera el lenguaje como el modelo de interpretación de tales estructuras; la interpretación *configuracionista*, por su parte, coloca a la lengua en el interior de todo el super-sistema cultural, como factor fundamental de esa misma configuración que constituye la cultura.

Así entienden algunos autores *la configuración* que nos interesa ahora.

Dice K. Young: "El término (cultura) indica la configuración más o menos organizada y persistente de hábitos, ideas, actitudes y valores, que el niño recibe de sus mayores o de otras personas a medida que crece".¹³² El antropólogo cultural W. Luzbetak piensa, por su parte, que "la cultura (...) es un sistema integrado compuesto de elementos funcionalmente organizados que se unen en unidades siempre vastas y finalmente en un único conjunto; de hecho, estas

unidades constituyen una especie de organismo viviente con un "alma".¹³³ Pero el principal y el más clásico autor configuracionista es R. Benedict, quien dice: "La significación del comportamiento cultural no se agota cuando hemos comprendido que se trata de una significación local, arbitraria y enormemente variante. Esa tiende también a ser integrada. Una cultura, como en el caso de un individuo, es un modelo más o menos consistente de pensamiento y de acción. Dentro de cada cultura se dan unos propósitos no compartidos necesariamente por otros tipos de sociedad. Según estos propósitos, cada pueblo consolida más y más su experiencia, y en proporción a la fuerza de esos modelos, los heterogéneos elementos de comportamiento adquieren una configuración más adecuada".¹³⁴

Esta concepción configuracionista de la cultura quiere ser la interpretación científica de lo que desde una interpretación filosófica o incluso "mitológica" se ha llamado *alma*, *espíritu* o *genio* de la cultura,¹³⁵ o también desde un punto de vista casi ético, *carácter* y *ethos*.

Sin embargo, entre los autores existen diversas opiniones sobre los principios de configuración.

¿Qué función y lugar ocupa el lenguaje en esta concepción de la cultura?

Algunos ponen uno de los sistemas culturales (la ideología, la religión, el sistema económico, por ejemplo) como principio configurador de todos los sistemas y de todo el complejo cultural en general y, por tanto, como factor determinante de la cultura. Con todo, esta consideración de relaciones entre los sistemas culturales responde más a motivaciones ideológicas que a científicas. Desde la antropología cultural a la lingüística, ni siquiera la lengua, tan fundamental respecto de todos los demás sistemas de la cultura, es considerada propiamente como principio configurador de toda la cultura, de modo que determine la forma y el contenido de todos los sistemas y elementos culturales.

Sin embargo, el lenguaje tiene una función preponderante en la integración y en la configuración de la cultura. El lenguaje es el intérprete, o, si se prefiere, el medio de interpretación de toda la cultura y de cada uno de los sistemas culturales, desde el principio de integración y de configuración que da unidad de significado y de valor a la cultura. Ese principio es anterior a todos los sistemas culturales; Spengler lo llama incluso el "Ursymbol" (símbolo originario).

4. Cambios lingüísticos y cambios culturales

Si la configuración y la interpretación de los sistemas culturales pasa a través del lenguaje, ¿se puede hablar de una determinación de la cultura por parte del lenguaje? Y por lo mismo, ¿se puede hablar de que un cambio lingüístico determina un cambio cultural? Y si es así, ¿hasta qué punto?

P. Sorokin cree constatar la identidad entre lengua y cultura particulares, y para ello recurre incluso a la autoridad de Durkheim y Mauss: "E. Durkheim y M. Mauss no están muy lejos de la verdad cuando afirman que los grupos participantes de un mismo lenguaje tienen esencialmente la misma cultura, maneras, costumbres, creencias, modos de pensar; en suma, una cultura moral, mental y material semejante".¹³⁶ Por otra parte, E. Sapir, aun admitiendo que el

lenguaje estructura culturalmente la realidad, no acepta la hipótesis de relación *causal* para explicar la que se da entre el lenguaje y la cultura.

Hay que fijarse en los términos “esencialmente” de Sorokin y “causal” de Sapir.

Aunque se dé esta identidad “esencial”, no significa que la cultura en todos sus niveles corresponda a otra que tiene la misma lengua; por otra parte, la negación de una relación “causal” entre lenguaje y cultura no significa que el cambio de lenguaje no comporte un cambio en los demás sistemas culturales, porque, como dice A. L. Kroeber, “un cambio decisivo del lenguaje sin cierto cambio de la cultura parece imposible”.¹³⁷

Existe la idea de que la lengua es algo mucho más fijo que la cultura; sin embargo, eso se debe a que se tiene una concepción de la cultura que es superficial; o, si no, se refiere a cada sistema cultural visto en su estructura externa, no a la cultura en su profundidad.

H. Hoijer identifica prácticamente desde ese aspecto lenguaje y cultura: “No todos los aspectos no-lingüísticos de la cultura son simples “complejos de normas”; existen también algunos estructurados, quizá tan rígidamente como el lenguaje, y es posiblemente por esto que son tan resistentes como el lenguaje, al cambio. El punto importante de diferencia entre los otros sistemas culturales y el lenguaje, me parece que no está en el hecho de que el lenguaje sea un sistema más rígido, sino en que el sistema lingüístico penetra tan claramente todos los otros sistemas dentro de la cultura”.¹³⁸

Si el lenguaje y los demás sistemas culturales tienen un principio común de integración y de configuración en la cultura, es natural afirmar que se da una mutua interacción entre el sistema lingüístico y la cultura en general, e incluso que se da entre ellos una cierta mutua determinación, aunque difícil de definir respecto de cada sistema cultural.

Sin embargo, si el lenguaje es el mediador de la configuración y de la interpretación de la cultura y de los diversos sistemas simbólicos —interpretación que no es algo externo a la naturaleza de la cultura—, entonces habrá que decir que, efectivamente, el cambio en el sistema lingüístico (e incluso en los elementos del lenguaje) comporta un efectivo cambio de cierto tipo en la cultura, y que un cambio total en el lingüístico comporta un cambio total en la profundidad de la cultura, aunque subsista el principio de configuración.

3. LAS LENGUAS Y LAS CULTURAS

Hasta ahora se ha hablado de lenguaje, de cultura y de sociedad en general; ahora es necesario tratar de la relación que existe entre lengua, cultura y sociedad.

Es afirmación muy común la de que en realidad no existe cultura, sino que existen las culturas concretas; lo mismo se puede decir respecto de la sociedad y de la lengua. Lengua, cultura y sociedad son, en definitiva, teorizaciones de realidades que existen históricamente y concretamente, como tal lengua, tal cultura y tal sociedad.¹³⁹

A. L. Beals y H. Hoijer distinguen de este modo la cultura considerada en general y la cultura en concreto:

“Cultura” (en general) se refiere a la totalidad de los modelos de comportarse practicados por el hombre en todos los lugares y tiempos, mientras que “la cultura” (en particular) hace referencia a cada conjunto de los modelos de comportarse que se hallan en una sociedad dada en un momento determinado de la historia”.¹⁴⁰

Lo que en este capítulo nos interesa tratar es precisamente en qué relación mutua están la cultura particular, la sociedad particular y la lengua particular.

1. Pluralidad de culturas

En la parte primera ha quedado establecido directamente el hecho de la pluralidad de lenguas y se han indicado los criterios que se siguen para establecer la diversidad de las mismas. Aquí trataremos de establecer el hecho y el sentido que damos a la pluralidad de culturas.

El hecho de la diversidad cultural está aceptada por todos los antropólogos. Es más, constituye el postulado de la investigación antropológica y etnológica. Superado el período de la consideración evolucionista de la cultura, tal como partió del iniciador de la Etnología como ciencia que fue E. Tylor, quien creía que la diversidad aparente o real de las culturas de los pueblos correspondía a las diferentes fases de la evolución de una única cultura mundial; superado este período, decimos, los antropólogos admiten hoy un cierto relativismo cultural.

En principio, esta diversidad cultural va unida a otra lingüística.

¿De dónde procede esta diversidad de culturas?

El mismo H. Hoijer trata de responder a la pregunta: “Es como si la cultura en su conjunto (comprendida también la lengua) seleccionara en el paisaje ciertos trazos más importante que otros, y diera así al paisaje una organización o estructura peculiar al grupo. Una lengua, pues, como sistema cultural, refleja más o menos fielmente la forma de estructura de la realidad que es peculiar al grupo que la habla”.¹⁴¹ Ya desde este punto de vista, pluralidad de lengua y pluralidad de culturas está en su conjunto trabadas en una única raíz.

Por eso hoy se admite la noción de que la cultura es “el conjunto total de las características de una sociedad”,¹⁴² o, más definidamente, como el “modo característico de vida de un pueblo”.¹⁴³

El que la cultura sea algo característico de un pueblo significa que tiene algo que le distingue de los demás pueblos. “Una cultura es el modo de vida de cualquier pueblo concreto, como distinto de los modos de vida de otros pueblos”.¹⁴⁴ En este sentido, la cultura “define” al grupo social que llamamos *pueblo*, al mismo tiempo que la cultura concreta define al pueblo concreto. Por eso mismo muchas veces la afirmación que se hace de la cultura propia de un pueblo constituye su defensa más radical, respecto de otros pueblos.

Es muy difícil definir en qué consiste específicamente la cultura propia de un pueblo.

Como lo ha hecho notar algún antropólogo, la cultura es una especie de iceberg psicológico que sólo deja emerger a la conciencia una pequeña parte de

su ser. J. M. Barandiarán es seguramente el que más entera y ceñidamente ha llegado a la identificación entre el Pueblo Vasco y su cultura tradicional: “El Pueblo Vasco, como todo grupo étnico, elaboró una cultura, unos modos de vida que traducen la actitud del hombre ante los problemas fundamentales de su existencia (...) La afirmación de que un mismo pueblo ha perdurado en el territorio vasco desde el Paleolítico Superior hasta hoy se halla apoyada en un hecho comprobado por la Arqueología, es decir, que en la singularidad no interrumpida de la cultura del país desde aquellos lejanos tiempos hasta los albores de la historia. Y este fenómeno sólo es explicable suponiendo la continuidad o persistencia de un mismo grupo étnico en el país”.¹⁴⁵

La diversidad de las culturas no se reduce a una diversidad aparente, pero tampoco radica en la existencia determinante de un “genio” o “alma” trascendente a la misma realidad histórica de la cultura, y así, la diversidad de las culturas, con ser muy importante, y darse en la configuración total de cada una de ellas, no conlleva la negación de una fundamental unidad de base entre todas ellas, unidad que deriva de una fundamental unidad biológica y psíquica de los hombres, al mismo tiempo que toda cultura se refiere a un mundo objetivo común. Dice la antropóloga norteamericana M. Mead que la “naturaleza básica del hombre en cuanto animal mamífero es (...) incluida sistemáticamente en cualquier estudio sobre el carácter cultural, en la premisa de la ‘unidad psíquica de la especie humana’. Las diferencias culturales se delinearán sobre el fondo común de la naturaleza humana”.¹⁴⁶

Esto, en contra de lo que piensa O. Spengler, posibilita una cierta comunicación e interacción entre las diversas culturas, y el que todas ellas persigan un ideal de humanidad en la que poder encontrarse.

A esta comunicación, a esta interacción entre diversas culturas, se ha llamado *aculturación*.

A. L. Kroeber analiza así el fenómeno de la aculturación: “La aculturación comprende todos los cambios producidos en una cultura por la influencia de otra, y da por resultado una creciente semejanza entre las dos (...). La consiguiente asimilación puede llegar hasta la extinción de una cultura por la absorción en la otra; o pueden intervenir otros factores para contrarrestar la asimilación y mantener separadas las culturas”.¹⁴⁷

Al igual que la traducción lingüística es posible, a pesar de la diversidad de lenguas, la aculturación es posible, no como absorción sino como asimilación, cuando esa aculturación no es impuesta por factores extraculturales y cuando la cultura que asimila elementos de otra cultura está suficientemente integrada y configurada en sí misma, porque la aculturación es un proceso de integración y de configuración de elementos extraños; de lo contrario, resulta la desintegración progresiva de la cultura y en definitiva la extinción de la misma, como tal unidad cultural.

La cultura vasca ha sufrido durante largos siglos, y sobre todo en los últimos años, una tremenda presión de culturas extrañas, impulsada por motivos extraños a la misma dinámica cultural o intercultural. Ello ha conducido la cultura histórica del Pueblo Vasco al borde de la desintegración. Podrá recuperarse

su personalidad a través de la asimilación de los elementos extraños y conseguir una nueva vitalidad, si efectivamente se crean las condiciones aptas para una reafirmación de la identidad de la cultura vasca.

2. Pluralidad de lenguas y pluralidad de culturas

Hay una cierta correlación entre identidad lingüística e identidad cultural, de un grupo humano respecto de los demás.

En el lenguaje ordinario no parecen coincidir la unidad de la lengua y la unidad de la cultura: se habla de cultura italiana como una unidad, pero en Italia se hablan al menos media docena de lenguas que son reconocidas como tales. Entonces, esa forma de expresarse significa: que se supone que esas áreas lingüísticas quedan efectivamente cubiertas y asimiladas por una cultura italiana superior, o que por simplificación se prescinde de la presencia de esas lenguas "marginales", o que de hecho se olvida o se ignora la realidad de tales lenguas. En el lenguaje ordinario se habla igualmente de cultura inglesa y de cultura norteamericana como unidades culturales diversas, sabiendo y reconociendo que la lengua es idéntica¹⁴⁸ ... En nuestro propio caso es aceptado por toda persona culta la realidad de la lengua vasca, sin embargo se nota más reticencia al hablar de la realidad de la cultura vasca como verdadera unidad cultural, y no simplemente como un conjunto folklórico.

Al margen de motivos extralingüísticos y extra-antropológicos, se trata, sin duda, de una forma de hablar tan sólo aproximativa y no científica.

De hecho, a primera vista es más simple hacer las distinciones entre dos lenguas que entre dos culturas, porque en la cultura entran otros muchos sistemas además del lingüístico. Pero incluso con respecto a las lenguas se ha hablado ya en la primera parte de la dificultad de precisar y determinar los criterios que sirven para definir cuándo se puede hablar de una auténtica lengua, diversa de las otras, y cuándo de dialecto o de simple argot.

Para elaborar las pautas que nos llevan a definir la correlación existente entre una lengua concreta y una cultura concreta, tenemos que remitirnos a lo que se ha dicho antes sobre la relación entre lenguaje y cultura en general.

La lengua es —y con mayor concreción que la cultura— un factor de unidad del grupo lingüístico y de separación de los otros grupos lingüísticos; y esto no sólo porque la lengua es medio de comunicación dentro del grupo y de "incomunicación" respecto de los grupos, sino porque la lengua particular da a todo el grupo que la habla unas estructuras de comprensión común de la realidad que, como dice W. Porzig: "Este es el sentido más profundo de la comunidad idiomática: tener una imagen común del mundo, una posición frente a él".¹⁴⁹ Esta idea nos lleva a ver la diversidad de lenguas no ya desde la estructura formal de comunicación que puede ser y es la lengua, sino desde su contenido cultural. Y, por tanto, a unir hasta cierto punto los criterios de identidad y de diversidad de lenguas y de culturas.

Como dice H. Hoijer, "pueblos que hablan diferentes lenguas puede decirse que viven en diferentes 'mundos de realidad'".¹⁵⁰

Para T. S. Eliot: “Es obvio que una unidad de cultura es la de un pueblo que vive junto y habla la misma lengua: porque hablar la misma lengua significa que la forma de pensar, de sentir y tener emociones es más bien diferente respecto del pueblo que usa una lengua diferente”.¹⁵¹

¿Podría decirse, sin embargo, que fundamentalmente a cada lengua corresponde una cultura o que a un área lingüística corresponde un área cultural?

Aparte de la complejidad que representa este problema, no se podría hablar en general de un simple determinismo, aunque sí de una orientación significativa y valorativa de la cultura por parte de la lengua; y en general podría decirse que la dinámica lingüística y la dinámica cultural son simultáneas, y que la dinámica de una cultura concreta es asumida en el proceso histórico de la lengua correspondiente. Por tanto, si no se puede hablar simplemente de una correspondencia plena entre una lengua y una cultura, al definir la relación entre la diversidad de lenguas y de culturas, sí podemos hablar de una pluralidad lingüístico-cultural, tomando en su unidad la lengua y la cultura concretas.

3. La unidad lingüístico-cultural y grupos sociales

La Pluralidad lingüístico-cultural va unida a la pluralidad de grupos sociales.

Así dice H. Hoijer: “Las lenguas, como los otros aspectos de la cultura, son diversos, no parecidos; cada sociedad tiene su propia lengua como tiene sus propias técnicas, sus formas sociales y políticas, y sus modelos de comportamiento económico y religioso”.¹⁵² Si la sociedad en general es producto del lenguaje, la sociedad en concreto o todo grupo social es el sujeto de su lengua y de su cultura. La posesión de una cultura común, incluida la lengua, da a la sociedad su espíritu de cuerpo y permite a sus miembros vivir y trabajar juntos, pero, por otra parte, es esa sociedad concreta la que expresa y la que vive su cultura.

Con todo, hablar de grupos sociales en relación con la unidad lingüístico-cultural como si ésta ya quedara determinada por la determinación del grupo social, no es nada claro.

Mirando a la extensión, a la autonomía y a la estructuración orgánica de los diversos grupos sociales, el concepto de cultura aplicado a cada uno de ellos puede tener una densidad e incluso una significación diversa. De hecho, no es lo mismo hablar de cultura (o de civilización) europea, de cultura francesa, de cultura vasca, de cultura gitana, de cultura proletaria, de cultura médica.

Por eso que los antropólogos hablan de áreas culturales, de culturas y de sub-culturas, indicando niveles diversos.

4. El sujeto social de la unidad lingüístico-cultural

¿Cuál es el *tipo de sociedad* (no tanto grupo social) que puede ser definido directa, propia y plenamente como *cultural*, de modo que cultura y sociedad sean correlativas? Esta es la pregunta a la que tenemos que responder en este último punto.

Naturalmente, entendemos aquí cultura y lengua como unidad lingüístico-cultural.

Son sobre todo tres tipos de sociedades las que se han apropiado, incluso con una pretensión de determinarla y de condicionarla, la unidad lingüístico-cultural: la *Clase*, el *Estado* y la *Nacionalidad* (Pueblo-Etnia).

Ha existido una corriente marxista que ha querido considerar la *clase social* como el sujeto fundamental y primario de la cultura y de la lengua: éstas no sólo serían producto de la sociedad en general, sino producto también de la estructura económica de la sociedad, y más concretamente, de las clases.

Aunque la estructura socio-económica de clases tiene su influencia en la unidad lingüístico-cultural, no está, sin embargo, determinada por ella. Los antropólogos y sociólogos en general definen la clase social en primer lugar por las relaciones económicas, y tan sólo en modo derivado por la lengua y la cultura.

La clase no es, pues, el sujeto propio de la cultura.

Es sobre todo este texto de A. L. Kroeber el que precisa bastante claramente la relación entre clase y cultura:

“Es obvio —dice— que cada clase tendrá en una sociedad una forma ligeramente diferente de la misma cultura, al igual que cada región o distrito tendrá su forma. El lenguaje puede variar un poco, los modales y vestidos probablemente variarán más, los ingresos y las ocupaciones variarán casi inevitablemente entre ellas (...) No consideramos las culturas de clase verdaderas culturas, porque son parte de “una sociedad única”, y ésta tiende a corresponder en la vida moderna con una unidad más amplia, que es la nación”...¹⁵³

En este párrafo, Kroeber ha sugerido que la unidad lingüístico-cultural es la *nación*, según el lenguaje sociológico moderno, y entiende este concepto como unidad “política”.

Efectivamente, en este sentido, “nación” y “Estado” han llegado a identificarse muchas veces. Así define M. Mauss la nación: “Entendemos por nación una sociedad material y moralmente integrada, con poder central estable, permanente, con fronteras determinadas, con relativa unidad moral, mental y cultural de los habitantes que se adhieren conscientemente al Estado y a sus leyes”.¹⁵⁴

Es exactamente lo que de otra forma se llama también *Estado*.

Esta distinción entre *nación* (que se entiende a veces como Estado, como en el caso de las Naciones Unidas) y *nacionalidad* nos conduce a ver precisamente la relación que hay entre la unidad social que se llama “nacionalidad” y la unidad lingüístico-cultural, porque, efectivamente, aquí es donde podremos identificar el sujeto propio de la cultura y de la lengua.

B. Maliwnoski dice:

“...Nacionalidad significa unidad en la cultura”,^{154 bis} y esta unidad de cultura halla para él su indicador más característico en la comunidad de lengua. Algunos se fijan particularmente en la unidad de lengua como el factor que define nacionalidad: “En las nacionalidades y en las unidades étnicas, el lenguaje es siempre un factor, y a menudo el más importante”.¹⁵⁵ Pero, como piensa Sorokin, esa lengua “nacional” no está separada de la cultura: “Los individuos que

hablan una misma lengua y comparten los valores culturales correlativos componen la nacionalidad o el grupo étnico. Sin un lenguaje propio y distintivo no habría nacionalidad".¹⁵⁶ El mismo Kroeber considera que es en la nacionalidad donde la unidad lingüístico-cultural se hace más patente: "La unidad de lenguaje y cultura es más perceptible en la medida en que ambas tienden a contribuir, en último término, a la formación de la idea de nacionalidad; y ésta, a su vez, puede contribuir al deseo de un Estado o Nación políticamente independiente".¹⁵⁷

Esta tendencia de que la nacionalidad vaya a convertirse en Nación o Estado independiente tiene una explicación.

Según Kroeber, se debe por una parte a la base objetiva lingüístico-cultural de la nacionalidad; pero, además, a la dimensión subjetiva que lleva el concepto de nacionalidad: "El concepto de 'nacionalidad' es fundamentalmente subjetivo, mientras que tanto la lengua como la cultura son objetivamente semejantes o desemejantes, unitarias o distintas".^{157 bis} Y es precisamente la lengua, como dice Kroeber, el factor fundamental de la concienciación de la nacionalidad: "Es también claro que entre los diversos factores objetivos que producen las nacionalidades, el lenguaje es en la totalidad el más importante, con mucho. Sin la libre intercomunicación que provee el lenguaje común, es muy difícil que surja esta conciencia que constituye la condición previa subjetiva o psicológica de la nacionalidad".¹⁵⁸

M. Mauss cree, incluso, que son las lenguas las que crean las nacionalidades.

"Pero si las nacionalidades se crean de este modo desde las lenguas —dice— esto significa que en los tiempos modernos las lenguas crean, si no las naciones, al menos las nacionalidades".¹⁵⁹

Para expresar esta unidad social, que en definitiva es una *comunidad lingüístico-cultural*: es decir, la nacionalidad, los etnólogos y los antropólogos de la cultura usan también los términos *etnia* y *pueblo*.

El mismo Kroeber identifica nacionalidad y etnia.¹⁶⁰

Nacionalidad-etnia-pueblo es el auténtico, propio, primario y fundamental sujeto de la unidad lingüístico-cultural: de la cultura en general y de la lengua correspondiente en particular.

De aquí surge la idea de la lengua y de la cultura nacionales, en sentido originario. Ellas dan la base objetiva a la comunidad, que llamamos *nacionalidad*: la lengua sobre todo crea la conciencia subjetiva de la misma, y la sostiene; entre ellas dan el contenido en torno al cual la comunidad "nacional" halla su propia integración. Al contrario, al desintegrarse la cultura y la lengua, o al desaparecer éstas, la nacionalidad se desintegra y queda falta de base. Por eso, una reafirmación de la nacionalidad (y sobre todo una reinstauración de la nación o Estado independiente) va necesariamente unida a la recuperación de la cultura y de la lengua.¹⁶¹ En la reafirmación y búsqueda de las fórmulas políticas y administrativas que respondan a la personalidad e identidad del Pueblo Vasco, la recuperación y la consolidación de la lengua y cultura vasca juegan sin duda un papel preponderante y comportan una dinámica revolucionaria.

Los Estados dirigen muchas veces una política integrista con respecto a la lengua y a la cultura.

Identificando nación con el sujeto de la unidad lingüístico-cultural, y tomando ésta como fundamental medio de integración de la misma nación, los Estados tratan de manipular la lengua y la cultura de las diversas nacionalidades que pueden existir dentro del Estado. Esto, que puede tener consecuencias gravísimas cuando se trata de Estados totalitarios que tratan de dirigir y determinar toda la dinámica lingüístico-cultural de la nacionalidad o de las nacionalidades regida por los mismos, tiene consecuencias no menos graves cuando se trata de Estados imperialistas que tratan de dominar no sólo política y económicamente un pueblo o una nacionalidad diferente, sino también lingüística y culturalmente.

Así dice Sapir:

“Estamos desgraciadamente tan obsesionados por la idea de que todas las formas de agrupación humana están subordinadas al Estado, y que todos los tipos de actividad se inscriben en las fronteras políticas, que la idea de una cultura autónoma a nivel regional o estrictamente nacional es para nosotros difícilmente conciliable con una soberanía del Estado que fuera puramente política”.¹⁶²

Efectivamente, los Estados tratan de asimilar nacionalidades identificándose con ellas a veces a través de un proceso de interpretación semántica: Nacionalidad-Nación-Estado, que es fundamentalmente falsa.

4. EL INDIVIDUO Y SU LENGUA

A todo hombre podemos situarle en el mundo dentro de unas coordenadas que lo definen en el contexto de la sociedad humana. Sin duda, la lengua es una de estas coordenadas. Las situaciones económica, política, geográfica, social, religiosa y otras pueden ayudar a precisar el lugar que el individuo ocupa en la sociedad humana; pero entre todas ellas, podemos decir que la coordenada lingüística es una de las fundamentales.¹⁶³

La cultura ha sido definida primero como un conjunto de *sistemas de símbolos*; en un segundo paso la hemos considerado como *forma de vida* de un grupo social, y en modo fundamental y específico del tipo de sociedad llamado *nacionalidad, etnia o pueblo*. Avanzando ahora un poco más, hay que decir que la cultura es también algo personal: “La antropología entiende por cultura la forma total de vida de un pueblo, el legado social que el individuo adquiere de su grupo”.^{163 bis} Efectivamente, la cultura no es simple sistema objetivo de símbolos, ni tan sólo algo abstractamente social, sino una realidad que por su naturaleza está llamada a ser apropiada por el individuo. Como dice H. M. Johnson, “la cultura ‘viva’ es una cultura internalizada”.¹⁶⁴

La cultura no se hereda en sentido biológico, sino social; lo mismo ocurre, y de modo más particular, con la lengua.

Esta herencia lingüístico-cultural se adquiere a través de la vida, y particu-

larmente la lengua se adquiere por aprendizaje. El lenguaje es natural al hombre, pero a través de la sociedad, que le pasa su lengua particular. Uno de los fenómenos más curiosos del niño es, precisamente, el modo como empieza a aprender la lengua y progresa en ella.

1. La enculturación y el aprendizaje de la lengua

La enculturación significa sencillamente la inserción del individuo, sobre todo el niño, en un medio cultural para apropiarse de la cultura del grupo, sobre todo a través de la lengua.

La lengua como camino del proceso de la enculturación tiene diversas funciones o dimensiones.

El hombre que aprende una lengua aprende a ponerse en relación con la naturaleza y con todo el mundo exterior; y a través de ese lento aprendizaje va apoderándose paulatinamente de ese mundo exterior en los moldes que le ofrece la misma lengua. El niño que pregunta por los nombres de las cosas, no lo hace por pura curiosidad, sino por cierta necesidad de apropiarse mentalmente de la realidad, y relacionando las cosas mediante la estructura lingüística se siente más dueño de la misma realidad del mundo.

Pero además de esta función, tiene también otra de adaptación y de integración del individuo en su propia sociedad.

A. I. Hallowell considera que el aprendizaje de la lengua es condición necesaria para la socialización.¹⁶⁵

Evidentemente, la lengua no es el único medio de comunicación del individuo con la sociedad; todos los sistemas culturales tienen también esa función; pero el niño o la persona que no es capaz de aprender (el sordomudo, en gran parte) o que de hecho no sabe la lengua de la sociedad en que vive, queda muy menguado en su dimensión comunicativa con los demás. P. Sorokin reafirma esta importancia de la lengua para la comunicación social —y para la integración social— por encima de todos los demás sistemas culturales.

El aprendizaje de la lengua comporta igualmente la inserción del individuo en toda la tradición cultural que le viene de los mayores. La enculturación es inserción en la tradición cultural, que en cierto sentido va a determinar al individuo en su personalidad propia; en ella juega una función preponderante el aprendizaje de la lengua.

Pero el hombre no se reduce a apropiarse de la tradición que le ofrece la sociedad; está, además, llamado a vivir su propia historia y su propia experiencia frente al mundo y a la sociedad.

Sí el lenguaje es el canalizador de esta experiencia, es también el acumulador de la misma. La asimilación de la lengua materna por parte del niño va, pues, unida a todas las experiencias afectivas y emotivas que comporta la apertura del mismo hacia el mundo material y social que le rodea; y estas primeras experiencias ligadas a la lengua psicológica y experiencial que comporta el aprendizaje de la primera lengua, cuya función no se reduce a la transmisión de la tradición cultural y a la comunicación social, hace que pueda llamársele “lengua propia”, aunque después se haya aprendido otra e incluso se use preponderantemente o exclusivamente otra.

La lengua “materna” se adquiere casi inconscientemente y de modo espontáneo.

El paso, luego, hacia un aprendizaje sistemático y consciente comporta la aceptación de la misma como lengua “propia”, y también una opción por un desarrollo de la propia personalidad en el ámbito lingüístico-cultural que le ofrece esa lengua.

En una situación normal de una cultura “nacional” integrada y de una situación lingüística correspondiente, es natural que el individuo opte por su lengua materna como lengua propia; pero en una situación anormal y desintegrada del contorno social y cultural se da muchas veces una especie de “emigración lingüística y cultural” dentro de la misma sociedad dividida y desintegrada, sea inconscientemente, sea por imposiciones de diverso tipo.

2. La creatividad lingüístico-cultural del individuo

“(…) las sociedades están constituidas de tal manera, que no pueden expresar la cultura si no es por intermedio de los individuos que las componen, y no pueden perpetuarla si no es preparando para ello sus individuos”.¹⁶⁶

Lo dice R. Linton.

Existe una causalidad mutua entre la cultura y los individuos que son enculturados y culturizados.¹⁶⁷

El individuo que se ha apropiado de la cultura se constituye a su vez en portavoz y participante activo, incluso en creador de la misma. Como dice K. Young: “El individuo es a la vez portador y creador de la cultura. Más allá de la sociedad, la cultura se encuentra en la persona, que en ningún caso es un mero reflejo de las influencias de estos factores condicionantes. Negarlo es negar la naturaleza dinámica del *Homo sapiens*, que supera a todos sus antecesores y parientes animales porque adapta el ambiente a sí, es decir, porque modifica, extiende y crea su ambiente”.¹⁶⁸

Pero necesita del medio en que los mecanismos se produzcan en libertad; aún más: sean protegidos y estimulados.

3. La personalidad cultural y lingüística

Esta interacción entre la cultura y la lengua, por una parte, y el individuo enculturado y creador de la cultura y de la lengua, por otra, hace surgir la personalidad humana ligada a la cultura y a la lengua.

Desde un punto de vista sociológico y antropológico se puede definir con Sapir la personalidad individual como “la totalidad de aquellos aspectos de comportamiento que dan significado a un individuo dentro de la sociedad y lo diferencian de los demás miembros de la comunidad, cada uno de los cuales incorpora incontables modelos culturales en una única configuración”.¹⁶⁹

Si la personalidad individual adquiere estos contornos tan definidos habrá que decir que un profundo cambio lingüístico-cultural debe afectar directamente a la personalidad del individuo hasta provocar incluso fuertes conflictos psicológicos.

Lo dice P. Sorokin: "Los individuos que cambian de afiliaciones culturales cambian asimismo de egos".

"Los individuos experimentan una mutación en sus almas —dice también Sorokin— cuando se produce un cambio notable en la situación de sus grupos y sistemas culturales".¹⁷⁰ Y E. Sapir cree que los conflictos culturales modernos tan corrientes pueden crear un malestar e incluso síntomas neuróticos y depresiones nerviosas,¹⁷¹ e insiste en los reajustes psicológicos que son necesarios cuando se cambia de lengua.¹⁷²

No se pueden olvidar estas crisis y estos conflictos psicológicos que pueden provocar las crisis lingüístico-culturales a la hora de plantear una política en el campo de la cultura y de la lengua. Si la desintegración de la cultura y de la lengua afectan en el fondo a las personalidades individuales, para desintegrarlas igualmente, entonces aquella desintegración adquiere una gravedad mayor si procede de un tipo de represión política respecto de la cultura y de la lengua.