

Tradición cultural e identidad lingüística andaluza

MARÍA VICTORIA GALLOSO CAMACHO¹

El nombre identidad se ha convertido en lo que se viene considerando un *pluralia tantum*: hace referencia a conciencias múltiples, que se enfrentan, se superponen, etc. En las diferentes identidades se encuentra un evidente componente acordado entre las identificaciones y los rechazos. Esta identidad suele ser enjuiciada desde la manera de hablar, o la imagen, (siendo esta última la gran conquista del hombre). Gran parte del mundo que nos circunda se traduce fundamentalmente en forma de tópico. Es necesario aprender a leer el lenguaje de las distintas regiones y el poder de las imágenes porque el lenguaje no verbal ayuda al individuo al desarrollo cognitivo y al aprendizaje de su lenguaje y de su cultura. Las imágenes y las maneras de habla (nuestro *gracejo* andaluz, como veremos en nuestro trabajo), están cargadas de ideologías, valores y formas de pensar características del individuo. Analizamos la importancia de la enseñanza y aprendizaje de la tradición cultural y la identidad andaluza a partir de su vocabulario, a partir de algunas imágenes y el tópico del *gracejo* de Andalucía del que ya hablara Heras (2011). La personalidad filosófico-lingüístico-antropológica de Andalucía es algo tan manifiesto que apenas necesitaría mayor demostración, si no fuera porque tan adulterada ha sido que casi hemos perdido sus señas de identidad. Por ello, es necesario conocerla y valorarla, al constituir no sólo su principal seña de identidad como pueblo sino también una parcela importante del patrimonio cultural andaluz. Es a partir del buen entendimiento de esta realidad como se podrán comprender proyectos futuros como el que está ya en marcha *Diccionario de onubensismos para la enseñanza de ELE* en la Universidad de Huelva.

X.1. INTRODUCCIÓN

A la hora de enseñar cualquier lengua, deberíamos tener especialmente en cuenta el motivo por el cual el estudiante la está estudiando, pues no es lo mismo aprender una lengua como cultura general, donde el estándar del español puede ser la opción más fácil, que aprenderla para poder desarrollarse en un determinado aspecto y un determinado lugar. Si el alumno pretende quedarse en un área geográfica concreta, debe conocer la variedad dialectal o modalidad lingüística correspondiente, ya que va implícita en la lengua no sólo una forma de hablar, sino una forma de vida, que debe ser comprendida para no caer en malentendidos.

Esta importancia hace que el *Marco Común Europeo de Referencia para las lenguas* (MCER) (Consejo de Europa, 2001) insista en la necesidad de contemplar como única vía para lograr un adecuado desarrollo pragmático-comunicativo la dimensión social y cultural de la lengua, establecida como parte imprescindible e indisoluble del proceso de enseñanza-aprendizaje. Por tanto, el conocimiento sociocultural debe tener una función esencial en la enseñanza del español y, en nuestra opinión, en las modalidades lingüísticas (en nuestro caso, la andaluza) es una herramienta clave.

La pragmática cultural constituye un agente fundamental en este proceso, de modo que la enseñanza-aprendizaje de la lengua se transforme en un medio capaz de conseguir establecer relaciones eficientes entre el aprendiz y el entorno en el que pretende integrarse. En este contexto, el concepto de identidad debe convertirse en una herramienta que permita tanto servir de apoyo al profesor en el desarrollo de su actividad de enseñanza como en un recurso de autonomía del alumno que le permita ser gestor de su propio aprendizaje.

¹ María Victoria Galloso Camacho. Profesora Titular del área de Lengua Española de la Universidad de Huelva.

Con el fin de un mejor entendimiento de cuanto, aquí, vamos a exponer, comenzaremos refiriéndonos a las distintas identidades que configuran la singularidad de la Comunidad Andaluza, de Andalucía, *in memoria* y partiendo del trabajo ya realizado por Heras (2011, p.47):

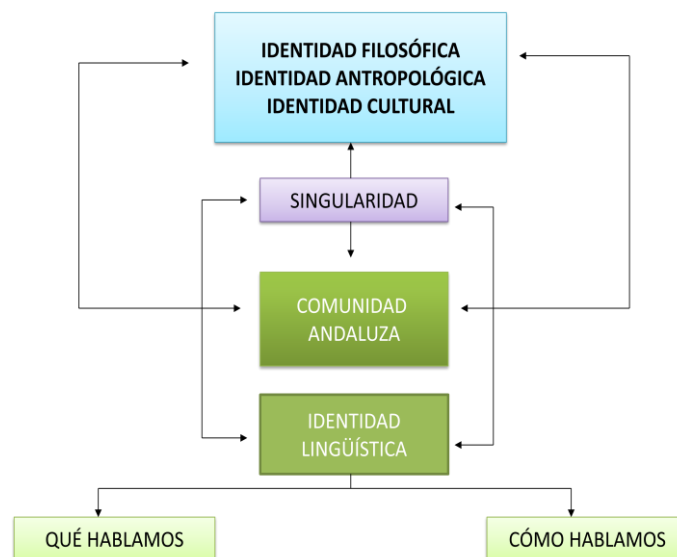


Figura 1. Identidades de la Comunidad Andaluza.

Es innegable la importancia que la comunicación a través de las modalidades dialectales viene adquiriendo en las sociedades contemporáneas. Estudios recientes (Di Tullio, 2004) recuperan el concepto de modalidad dialectal, poniendo de manifiesto que si bien marca notoriamente el desenvolvimiento diario de muchas personas, la mirada que están lanzando es pasiva; denota la autora cómo la ausencia de una mirada crítica subyuga posicionamientos libres y, por tanto, divergentes ante el mundo.

Una modalidad dialectal, por ejemplo, puede ser definida solo como una «realidad lingüística» objetiva por sus rasgos diferenciales, pero también como una «representación intelectual» cuando se convierte en un objeto discursivo que se piensa, se valora, se proyecta; sobre todo, cuando quienes realizan estas operaciones son figuras que aparecen socialmente legitimadas para ejercer su función de líderes culturales y lingüísticos en su comunidad.

En los últimos tiempos, estamos rodeados de la comunicación a través de diferentes maneras de expresión, de variados modos de lenguaje: gestual, plástico, musical... Pero, dentro de estas distintas maneras de lenguaje destaca primordialmente el lenguaje verbal que producimos sonoramente con nuestra lengua de uso diario; en nuestro caso, el habla andaluza, instrumento de comunicación verbal de todos los andaluces.

Por razones socioculturales y socio-históricas, es decir, invasiones de pueblos de distinta procedencia, en Andalucía se da una rica variedad de formas lingüísticas, aunque se mantenga el mismo sistema definidor. De aquí brotan las diferentes hablas locales con variados y enriquecedores matices, pero que, sin embargo, no impiden su vertebración lingüística: sobre la base, evidentemente, de la norma culta del andaluz, y en cuya elaboración y difusión, en cuya consecución, de una parte, está el papel de los medios de comunicación social, de los profesionales de los medios audiovisuales, de la prensa en toda su extensión y variedad; y, de otra, de los investigadores de la lengua, con una adecuada y eficaz formación lingüística,

decisiva para reforzar la confianza y lealtad lingüística de los andaluces y andaluzas del siglo XXI a su tradición cultural y a su identidad lingüística.

Para una mejor comprensión de ello, ubicaremos al ser andaluz en su propio contexto Heras (2011, p. 48):



Figura 2. Contexto del ser andaluz.

Así, también el español hablado en la Andalucía ha sido un objeto discursivo alrededor del cual se han tejido definiciones, polémicas y políticas lingüísticas. Esta comunidad autónoma, una de las diecisiete del territorio español, tiene su propia cosmovisión de los actos y de sus principios, su propia forma de ver el mundo y entender la vida; en otras palabras, su propia concepción filosófico-antropológica y psicológico-lingüística, condiciones estas que determinan su personalidad. Siguiendo a Moreno Fernández (2010), hay que evidenciar la historicidad de este sistema, la cual ha convertido a esta variedad en lo que hoy en día merece la denominación de dialecto o modalidad lingüística del español. Así, el andaluz se nos presenta como una amalgama de costumbres, raíces y formas de vida que se traducen en características fonéticas propias y un peculiar vocabulario dentro de un territorio en el que, por su amplia extensión, sus peculiaridades históricas y sus fronteras, pueden establecerse diferentes formas de habla bajo el nombre de andaluz.

X.2. IMAGEN E IDENTIDAD

A pesar de que las pantallas envuelven la vida cotidiana del ciudadano, estos cuentan en su haber con pocas o ninguna experiencia formativa que los ayuden a decodificar los significados de tales mensajes. Tiempo atrás se argumentó –sin fundamento– que el consumo de medios era el camino para la capacitación mediática del individuo. Posteriores estudios al respecto, como los de Pérez y Delgado (2012), ofrecen datos que invitan a desechar tales afirmaciones: el consumo de estos productos no capacita en materia mediática al individuo, hace falta una formación específica que ayude a leer la imagen de forma crítica, evitando manipulaciones.

La importancia de capacitar al ciudadano para la adecuada lectura de la imagen es, por tanto, incuestionable: la imagen domina nuestro entorno, determina nuestro desenvolvimiento diario y no lo hace inocentemente. Nos llega cargada de intenciones. El desarrollo de la competencia mediática como forma de alfabetización de las sociedades contemporáneas debe ser, por tanto, un objetivo del educador; así ha sido expuesto en las investigaciones de Marc Prensky (2001) y, más recientemente, en los estudios de Hug (2013).

Las imágenes se pueden portar físicamente (en una camiseta, una carpeta, una bolsa), son entonces una suerte de alter-ego de la persona con que denotar identidad: ideologías, creencias, actitudes.... Pueden ser, incluso, más que un trasunto del individuo que las asume, puede tratarse de una imagen que lo suplante en su ausencia (un cartel colgado de un balcón) o que lo ponga en relación con otros cuando la presencia es virtual (imágenes de las que nos valemos para que nos representen a través de las redes)... Las investigaciones sociolingüísticas actuales

deben abordar una cuestión ciertamente amplia y heterogénea: tener en cuenta el poder de la imagen como transmisora de conocimiento.

Advierte Sánchez Benítez que las imágenes “son un estímulo visual que provoca sensaciones o recuerdos, informan, aconsejan, advierten” (2009: p. 2). Asimismo, también refiere la importancia de las imágenes para la transmisión de realidades culturales diferentes a las del hablante, así afirma que con las imágenes “se transmiten contenidos culturales de forma más directa. Sería complicado explicar sólo con palabras cómo se celebra la Semana Santa, cómo es el ambiente navideño en las calles de la ciudad; o qué son las fallas de Valencia, por mencionar algunos ejemplos” (p. 3).

La necesidad de expresión que tiene el ser humano convierte también la palabra escrita en imágenes, haciéndola partícipe de disfraces de carnaval, por ejemplo, que, junto al espacio en el que se encuentran, conforman una imagen que transmite un mensaje codificado más allá de las palabras escritas. Por esta razón, pensamos también, que al igual que creemos en la importancia de los estudios del lenguaje verbal para la configuración de la identidad lingüística, esta también podría enriquecerse en el apéndice visual, que consideramos imprescindible, con los novedosos estudios sobre el paisaje lingüístico que están realizando lingüistas como Carmen Fernández Juncal (2019) contrastando lo rural y lo urbano, o de una sola zona como han publicado Ricardo Morant (2017) en Valencia o Lola Pons (2012) en Sevilla. Este tipo de estudios pone en relación la palabra, la imagen y la cultura, de modo que se presenta como un soporte perfecto para acercar la realidad cotidiana al aula, dando muestras reales de uso de vocabulario general y seguramente dialectal.

En esta misma línea se mueven también las lecturas de análisis multimodal de moda en los últimos años. Este reciente y creciente interés en la multimodalidad viene determinado por los cambios en las condiciones de producción, diseminación y recepción de los textos. Desde esta perspectiva de la multimodalidad, el concepto tradicional de texto ha sufrido un reajuste ya que este ha debido adaptarse a los cambios sociales que se están viviendo. Es por esta razón por la que autores como Faye (2009: 43) asegura que el texto no puede tratarse solamente como algo exclusivamente escrito o hablado, sino que este debe considerarse como una producción multimodal.

La lectura multimodal del texto se basa en que cada recurso semiótico es capaz de ofrecer una significación tan concreta que no puede compararse con otros recursos. Esta potencial significación se debe tanto al material usado para la presentación del recurso como a los usos sociales establecidos para este medio o mecanismo semiótico que son acordes tanto a las necesidades establecidas por cada comunidad como con sus posibilidades futuras de uso (Kress y van Leeuwen, 2001; Manghi, 2013). Dicho de otro modo, un mecanismo semiótico, como por ejemplo una imagen de una Virgen o de una mujer vestida de flamenca, contiene una información mucho más compleja y concreta que su verbalización o cualquier otra representación posible, ya que se enmarca en un espacio social en el que este recurso es capaz de ofrecer gran cantidad de información en un marco de referentes codificados compartidos, lo que dificulta su sustitución por otro recurso semiótico capaz de dar cuenta de todas las significaciones.

En este contexto, podemos entender que las fotos de nuestros recuerdos constituyen un recurso multimodal cuyos componentes han sido estudiados y codificados en numerosas ocasiones pero que se adapta, o debería adaptarse, al usuario final a través de pequeñas variaciones entre las que destaca la preeminencia de unos u otros sistemas semióticos.

Parodi (2010), uno de los autores más importantes de esta línea de investigación, habla sobre la importancia de encontrar los diferentes elementos semióticos (*artefactos*²) que componen un texto. Para ello, parte de que el texto multimodal se caracteriza por estar constituido por cuatro sistemas semióticos (verbal, gráfico, matemático y tipográfico) que se articulan entre sí para elaborar y comunicar el significado textual.

² Término usado por Parodi (2010) para referirse a los distintos elementos semióticos.

Según este autor, el sistema verbal hace referencia a lo exclusivamente lingüístico (palabras, frases y oraciones) y a la articulación sintáctica particular de sus componentes. El sistema gráfico se sustenta en composiciones pictóricas capaces de transmitir diversa información (ideas, hechos, valores, etc.) de forma visual. El sistema matemático está conformado por signos y representaciones de diversa índole con un significado codificado (números, letras, operadores y signos de puntuación). Y, por último, el sistema tipográfico está compuesto por el color y la forma de las letras y, combinado con los otros sistemas, es capaz de transmitir la importancia y la significación del texto.

En base a estos cuatro sistemas semióticos, Parodi define la existencia de nueve artefactos semióticos a partir de tres criterios: la modalidad, es decir, qué sistemas participan en el artefacto; la función, qué uso se le da en la construcción del texto multimodal; y, la composición, de qué se compone el artefacto. De esta forma, el autor establece que existen los siguientes artefactos multisemióticos en el corpus analizado: esquema, figura geométrica, fórmula, gráfico estadístico, icono, ilustración, mapa, red composicional y tabla.³

Nosotros centraremos nuestra atención en el artefacto por el cual hemos traído su teoría a estas líneas: la ilustración, la cual nos ayudará a comprender la importancia que la imagen debe tener en el refuerzo de la tradición cultural y la identidad lingüística andaluza, como las imágenes en blanco y negro, ya que su función principal es la de ilustrar la explicación ofrecida para la toma de conciencia del ser andaluz. Se deben aprovechar las posibilidades que nos brinda la fotografía.

Por todo lo mencionado, la imagen puede ser considerada como un artefacto semiótico que funciona en el texto multimodal apoyando la información verbal, nuestra modalidad lingüística andaluza; completando la significación ofrecida por otros artefactos; o suponiendo un estímulo motivador capaz de condensar la información principal, valiéndose del resto de recursos semióticos para una eficaz y completa transmisión del mensaje.

En conclusión, la comunicación a través de la imagen en las sociedades contemporáneas y el valor que esta tiene como artefacto semiótico es incuestionable, lo que hace que se convierta en imprescindible capacitar al ciudadano para la adecuada lectura de la misma. Los diferentes estudios en torno a la multimodalidad no hacen más que incidir en las características que señalaban a la imagen como transmisora de realidades culturales difíciles de transmitir con palabras y como elemento motivador de aprendizaje, lo que hace que hayamos decidido la inclusión de la imagen en el siguiente apartado para analizar la antropología sociocultural andaluza.

X.3. ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL ANDALUZA

Entre las distintas comunidades autónomas de España existen diferencias considerables: se habla de “lo andaluz” como noción cualitativa diferente de “lo castellano”. Así, se representando personalidades diferentes entre los hijos de las distintas comunidades españolas. Es el caso de los distintos modos de vivir las experiencias humanas donde, por ejemplo, lo profano y lo religioso se entrecruzan y se mezclan en un armonioso equilibrio; más aún, no se entiende ninguna celebración popular y/o festividad, caso de la Semana Santa, en cuyas imágenes no se pueda aprehender la idiosincrasia andaluza y que en esta época de coronavirus (COVID) tanto han destacado las redes sociales y los medios de comunicación:

³ Para la definición de cada uno de ellos puede consultarse a Parodi (2010).



Figura3. Semana Santa, fiestas marianas o ferias andaluzas en tiempos del coronavirus.

La fiesta, como complejo cultural, es, pues, un fenómeno social⁴, nunca individual, identificando a una comunidad, la Andaluza, en nuestro caso, y a sus miembros no sólo a niveles inconscientes, sino también a niveles conscientes, como categoría clasificatoria de “propios” y “extraños” o, lo que es lo mismo, de “paisanos” y “forasteros”.

Observamos en estas fotos ahora una representación del “ser andaluz”, a partir de los indicadores de su especificidad como pueblo y a su capacidad para constituirse en referentes de identificación del mismo. Esta reflexión hay que situarla dentro de un contexto, es decir, en relación con la búsqueda de la propia identidad regional surgida, dentro del Estado español, en los últimos tiempos. La preocupación por la identidad, por su proceso de formación en el pasado y por su afirmación en el presente está en la base de la configuración de todos sus territorios. Los andaluces, como colectividad con entidad sociocultural propia y diferenciada, debemos estar activos en el conocimiento y defensa de nuestra identidad que nos identifica.

La identidad tiene su manifestación plena en la cultura, lo que se manifiesta en este trabajo a través de la imagen/fotos. Por eso, la cultura no es sólo tener conocimientos, no es sólo instrumental o técnica, sino que es también un conjunto de factores que hacen posible la convivencia humana, es una forma de entender la vida, un modo peculiar de vivir la experiencia humana, por lo que no se podrá dudar de que los andaluces somos un pueblo culturalmente diferenciado; esto es, que tenemos nuestra propia cultura. Mas, como ya señalara Lista (1978), a comienzos del siglo XIX, “es preciso, urgente y vital para nuestro pueblo tener un amplio acceso a ella, con el fin de efectuar un replanteamiento total en su vivencia y en la concepción de su propia existencia”; en otras palabras, tenemos nuestras propias señas filosóficas, sociolingüísticas y culturales, esto es, nuestros propios modos y maneras de expresión; incluso, nuestro propio perfil psicolingüístico como hablantes andaluces.

⁴En este sentido, las aportaciones y estudios habidos desde la Antropología Sociocultural han sido especialmente significativos, al estudiar, la conformación y la organización de las creencias, comportamientos y sistema sociocultural de los grupos humanos.



Figura 6. Gracejo andaluz e ironía andaluza en tiempos del coronavirus.

Es por ello que el andaluz necesita un estudio filosófico, antropológico y/o psicológico, y en su lengua, en su manera de expresarse (como se ve en las fotos), se evidencian, y presentan, por tanto, todos estos rastros y misterios para los que no lo son. Heras (2011, pp. 51-52) nos habla de que:

La característica acusada en todas las poblaciones andaluzas es el apego, el amor, a la tradición, a los usos y costumbres de toda la vida, de siempre -recuérdese, a este respecto, por ejemplo, el carácter ancestral de sus cantes y/o bailes o juegos, prácticamente los mismos de nuestros padres y /o abuelos, v. gr.: *pídola*, “juego infantil”, comofigura en el vocabulario de Alcalá (1980, p. 488) o *trompo*.

Las experiencias, los hábitos, legados por sus mayores, por nuestros antepasados (v. gr.: “mi abuela decía...”, “mi abuelo me contaba que, cuando...”) perduran, viven, en sus sucesores, en sus descendientes, con una incondicional adhesión, no sólo sentimental (lo que podría ser más o menos explicable), sino incluso intelectual. Este amor y apego, prácticamente inquebrantable, a la tradición (v. gr.: “mi padre salía en tal cofradía, mi hijo, cuando sea mayor, saldrá también”) transforma a esta en algo indiscutible e indiscutido.

El hombre, la mujer, de la campiña andaluza son, de suyo natural, sedentarios, y, por tanto, reacios a recorrer otras tierras ni siquiera ocasionalmente (salvo casos -emigración- de imperiosa necesidad de supervivencia) -v. gr.: “*como en mi pueblo, en ningún sitio*”, decimos frecuentemente-, es tan apegado al terreno, a su pueblo, a su lugar de nacimiento, que prefiere soportar fuertes privaciones, grandes carencias incluso si llegase el momento, a tener que salir fuera. Sin duda, antepone lo suyo a lo extraño, sin tener en cuenta su mayor o menor valor real, sino tan sólo por ser suyo. Esta sobreestimación de “lo suyo”, de sus cosas, trasciende a su propia persona y así se siente inconscientemente “pagado de sí mismo”, como se da a entender por el llamado “señorío”, tan acusado en los ricos como en los pobres, y causa también de muchas experiencias despectivas. Tal es el caso de una serie de palabras que suponen una falta de gracia y que están recogidas en la obra de Alcalá (1980): “*sombrón*” (irónico), “*sin sombra*”; “*malaje*”, “*que tiene mal ángel*” -v. gr.: “*sombrón, granuja, malaje, te engañas si piensas que vas a librarte*”(p. 583); “*pasmao*”, “*pasmá*”, “*persona boba*”, v. gr.: “*la niña es una pasmá, que ni habla ni paula*” (p. 458); “*lelo*”...; o implican un tanto de flojera para el trabajo: “*rompesquinas*”, “*mozo rondador y vago, puntal de esquinas*”, v. gr.: “*no quiso a un muchacho tan trabajador, y aceptó a un rompesquinas*”(p. 454); o

un mínimo de importancia humana: “*tontilucio*”, “*persona de pocas luces, simple*”, v. gr.: “*es tan tontilucia como su madre*”(p. 613); “*tontucio*”, “*tontuso*” “*medio tonto*”, v. gr.: “*el menor de sus hijos es tontuso*”(p. 614)...

X.3. EL GRACEJO ANDALUZ

La identidad lingüística es la conexión entre el individuo y la comunidad de habla a la que pertenece, la cual se caracteriza por irse configurando a la par del desarrollo biológico, material y social del individuo. Esta estructura no se da de manera lineal, sino que se construye de manera dinámica y recíproca. El individuo construye identidades lingüísticas diferentes para cada situación comunicativa en la que se encuentra. Y, en este sentido, la “filosofía andaluza” tiene su mejor reflejo en la llamada gracia andaluza o *gracejo andaluz*, entendiendo este tema tan manoseado con su sentido original, con su propia señal de identidad.

Las imágenes mostradas anteriormente, dependiendo de quién las esté mirando y/o analizando, y desde qué lugar geográfico se esté llevando a cabo, se interpretan de modos muy diferentes. En nuestra comunidad, sabemos a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de *gracejo andaluz*, “manifestación de las formas de ser y de hablar de los andaluces que dan constantes muestras de una coloquialidad llena de ironía, de sentido del humor” (Carbonero, 2003), de una “filosofía natural, espontánea, no aprendida, sino transmitida oralmente de generación en generación; y tenemos una idea más o menos definida del mismo, relacionada con la desenvoltura al expresarse; o mejor aún, con la “gracia” al hablar. Pero, cuando tratamos de conceptualizarlo y de analizar sus resortes y mecanismos, se vuelve difuso y poco aprehensible, como sucede con la llamada “gracia andaluza”, desde un punto de vista científico”.

Como nos recuerda Heras (2011), el *gracejo andaluz* es la muestra externa de la identidad filosófico-antropológica y psicológico-lingüística de los andaluces y andaluzas, la singular manifestación del ingenio y la imaginación creadora del andaluz, y, también, la expresión de esa vieja sabiduría que lo caracteriza. De hecho, “El Séneca”, de José María Pemán, “sin haber estudiado, tenía una filosofía de la vida probablemente acumulada..., una filosofía que se inspira en la buena fe, en la buena voluntad; una filosofía que es buena, como decía Kant, no por su actitud para alcanzar algún fin propuesto, sino únicamente por el querer...-, y se basa en la credibilidad en las personas, en la confianza que éstas transmiten con su sencillez” (Clavero, 1983). “El Séneca” era erudito, sin ser empalagoso, sabiendo tratar las más áridas cuestiones y/o complicados problemas, con gran primor y gracejo; es, en efecto, de esos hombres que, a fuerza de ingenio, son capaces, aunque a veces no tengan grandes aptitudes, de hacer bien todo lo que se proponen. Por eso, el verdadero *gracejo andaluz*, además de embellecer la dicción de los hablantes andaluces, es “reservado y fino... espontáneo y popular” (Clavero, 1983) y nada tiene que parece tener que ver con los humoristas profesionales.

En este sentido, este trabajo pretende combatir las actitudes negativas existentes frente a la variedad lingüística andaluza y los prejuicios generados por sus modalidades, para alcanzar la tolerancia y, sobre todo, el respeto hacia las variedades lingüísticas por parte del hablante de español.

Ante las variedades geográficas y sociales de la lengua hay que adoptar una actitud flexible y positiva; y, más aún, de sincera aceptación de la pluralidad. Despreciar una forma de hablar el español, sin criterio filológico y sociolingüístico alguno, es algo impropio de los valores democráticos. [...] Los aspectos lingüísticos de cualquier comunidad constituyen, dentro del respeto constitucional a las modalidades de la lengua y de la concepción de una sociedad plural y democrática, un incuestionable hecho sociocultural y, al mismo tiempo, institucional, además de filológico y antropológico.» (Peñalver, 2015).

De hecho, consideramos que el tratamiento que le dan a las variedades del español en los materiales didácticos, especialmente los libros de texto, elaborados para los estudiantes de

España de la etapa de Educación Secundaria es inadecuado. En ellos encontramos las siguientes características: las únicas variedades del español que se tratan son algunas simplificaciones de dialectos, concretamente el andaluz, el murciano, el canario (estas tres clasificadas como modalidades o hablas meridionales), la modalidad septentrional y el español de América; los sociolectos no son tenidos en cuenta; la evolución histórica dialectal no se relaciona con los dialectos sincrónicos actuales; la variedad vehicular es el *estándar*; los dialectos y registros son tratados de manera aislada al resto del temario, es decir, no se recurre a ellos a la hora de estudiar los diferentes tipos de texto; el tema que corresponde a la variación en el español normalmente suele dejarse para el último tema, en aquellos cursos en los que estos conceptos son abordados, lo cual fomenta que se produzca lo que describimos en el ítem anterior; las actividades del tema de las variedades del español no incluyen ejercicios prácticos; no se abordan ni los conceptos *conciencia lingüística* ni *actitud lingüística*, ni se trabajan; no se abordan las actitudes ni las creencias de los alumnos respecto a las variedades de la lengua; las variedades son mostradas desde un punto de vista clasificador, es decir, se lista una serie de rasgos, en su mayoría fonéticos, que comparan dichas variedades con el *estándar*.

A pesar de que estos materiales pretenden mostrar la variación dentro del español, abogan claramente por mantener la unidad y homogeneidad de nuestra lengua apostando por el *estándar* en cuanto a variedad de prestigio. Y será solo enseñando a los alumnos a manejarse en esta variación y enriqueciendo su bagaje sociolingüístico como podremos conseguir esta “actitud flexible y positiva” y acabar con la discriminación por razones lingüísticas. La educación es y será siempre el pilar fundamental para la construcción de nuevos valores, creencias y actitudes, y todos los docentes deben trabajar para construirlos.

Hoy día, sin embargo, se sigue identificando, incluso por muchos andaluces y andaluzas este *gracejo*, natural, espontáneo, propio de un pueblo sabio y sencillo, con el uso folclorizante y, hasta, a veces, chabacano, de un andaluz vulgar, a lo que no son ajenos “unos escritores empeñados en convertir el habla andaluza en un tubo de la risa” (Quiñones, 1989: 5).

X.4. CONCLUSIONES

En conclusión, este proyecto pretende combatir las actitudes negativas existentes frente a la variedad lingüística y los prejuicios generados por las mismas, para alcanzar la tolerancia y, sobre todo, el respeto hacia las variedades lingüísticas. Así, enseñando a manejarse en esta variación y enriqueciendo el bagaje sociolingüístico podremos conseguir esta “actitud flexible y positiva” y acabar con la discriminación por razones lingüísticas. La educación es y será siempre el pilar fundamental para la construcción de nuevos valores, creencias y actitudes, y todos los docentes deben trabajar para construirlos.

Hemos buscado, en definitiva, un acercamiento, una aproximación, a la visión del mundo del hombre andaluz, de la mujer del sur, en su aspecto más representativo, genuino y específico: algunas de sus imágenes y su *gracejo*, manifestaciones externas de su forma de ver el mundo, así como de su manera de expresarse, de su forma de ser y sentir con los demás; y que, como hemos podido comprobar, nada tiene que ver con esa caricaturización, ridiculización y topicalización de nuestra forma de pronunciar el español, de hablar la lengua española.

Nuestra tradición cultural y nuestra identidad lingüística son una forma de expresión que destaca por su singularidad, no por su caricatura, en forma extremada, frente a otras, dentro de la lengua española. El habla andaluza es una de las lenguas, en la acepción del profesor Bustos Tovar (1980), que más importancia conceden, a la hora de comunicarse, a la expresividad, y por ello atesora todos los recursos imaginarios para hacerla resaltar.

Hemos estudiado en este trabajo el andaluz como elemento comunicativo. Atendiendo a su forma, se ha puesto hecho referencia a distintas investigaciones, trasunto de las distintas modalidades lingüísticas de aquellos que habitan esta tierra. A la luz de los resultados, se han podido esclarecer algunos de los elementos claves en la articulación de un tipo particular de lenguaje. Evidentemente, el análisis de esta manera de expresarse verbal y no verbal constituye una perspectiva un tanto subjetiva de cómo son realmente las intenciones comunicativas de las

personas al exterior, pero son una muestra indiscutible de que la elección lingüística de los dialectalismos refleja unas ciertas actitudes sociales y que son símbolos de los miembros de una sociedad en la que queda suficientemente justificada su enseñanza.

Sin embargo, y más allá de las cuestiones concretas que estas páginas ponen de manifiesto sobre cómo y qué comunican los dialectalismos, hemos de subrayar dos conclusiones fehacientes derivadas del análisis expuesto:

La primera es que estudios de este tipo contribuyen a llevar a cabo consideraciones adecuadas sobre la identidad de los pueblos y sus variedades lingüísticas, motivo por el cual esta investigación invita a que se amplíen los métodos y objetos de estudio de las investigaciones al respecto.

La segunda conclusión que cabe destacar a propósito de la investigación presentada es que esta se erige en acicate de futuras investigaciones que ahonden en la cuestión fundamental de mejorar la competencia identitaria de los ciudadanos andaluces. Hemos de entender que el concepto de moda de competencia mediática atañe, más allá de las pantallas digitales, a toda una iconosfera envolvente a la que estamos destinados a deducir qué dicen los demás de nosotros. Por ello, la alusión a la importancia de la imagen en la comunicación, que quiere destacar entre sus conclusiones la idoneidad de que desde las instancias educativas se trabaje en la construcción de una sólida competencia mediática que debe incluir inexorablemente también la lectura crítica de la imagen.

Asimismo, se reivindica el análisis de la imagen externa del hablante (de su *gracejo*) dentro de la actividad lingüística del hablante andaluz, lo que se debe llevar a cabo desde la Pragmática Lingüística, “ciencia que estudia las expresiones principalmente como consecuencia de casos situacionales, esto es, factores sociales, psíquicos, culturales...” (Lewandoski, 1982), una investigación más rigurosa de la habida hasta ahora.

Pensamos que este estudio puede servir para valorar la variedad dialectal como definitoria de una realidad diferente, eliminando los prejuicios negativos atribuidos a ciertas formas de habla dialectal como, por el ejemplo, el andaluz, así como para destacar la importancia del lenguaje no verbal como una herramienta fundamental para el acercamiento a la cultura. Y confiamos en que los andaluces vayan tomando conciencia de su idiosincrasia y de sus particularidades, porque es necesario conservar los acentos que forman parte de nuestras raíces.

Recordando a Heras (2012), la personalidad filosófico-lingüístico-antropológica de Andalucía, es algo tan manifiesto que apenas necesitaría mayor demostración, sino fuera porque tan adulterada ha sido que casi hemos perdido sus señas de identidad. Por ello, es necesario conocerla y valorarla, al constituir no sólo su principal seña de identidad como pueblo, sino también una parcela importante del patrimonio cultural andaluz.

X.4. BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá, A. (1980). *Vocabulario Andaluz*. Gredos.
- Bustos, J. J. (1980). “La lengua de los andaluces”, *Los andaluces*. Ediciones Istmo, 221-235.
- Carbonero, P. (2003). “Habla andaluza, Identidad cultura y Medios de comunicación”, *Estudios de Sociolingüística Andaluza*. SPUS, 121-131.
- Clavero, M. (1983). *El Ser Andaluz*. Ibérico Europea de Ediciones.
- Consejo de Europa (2002). *Marco común europeo de referencia para las lenguas, aprendizaje, enseñanza, evaluación*. Instituto Cervantes. Anaya. <http://cvc.cervantes.es/obref/marco>
- Di Tullio, A. (2004). “. La construcción de la tradición cultural y la identidad lingüística: Sarmiento y Borges”, en *Tradición cultural e identidad lingüística*, III Congreso Internacional de la Lengua Española, Centro Virtual Cervantes. https://congresosdelalengua.es/rosario/ponencias/aspectos/tullio_a.htm
- Faye, C. (2009). “El texto multimodal y la arquitectura de la clase en la enseñanza a distancia”. *Letras*, 51(79). <http://www.scielo.org.ve/pdf/l/v51n79/art02.pdf>

- Heras, J. (2011). "El andaluz: una visión del mundo. Perspectiva filosófica, antropológica y lingüística". *La investigación de la Lengua y la Literatura en la onubense*. Universidad de Huelva, 47-57.
- Hug, T. (2013). "Competencia mediática y alfabetización visual. Hacia consideraciones más allá de las alfabetizaciones". *Razón y palabra*, 82.
- Fernández Juncal, C. (2019). *Paisaje lingüístico urbano y rural: parámetros de caracterización*, *Revista de estudios culturales de la Universitat Jaume I*, XXI, 41-56. <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/clar/article/view/3585/3133>
- Kress, G. (2010). *Multimodality: A Social Semiotic Approach to Contemporary Communication*. Routledge.
- Lewandowski, T. (1982). *Diccionario de Lingüística*. Cátedra.
- Manghi, D. (2013). "Géneros en la enseñanza escolar: Configuraciones de significado en clases de historia y biología desde una perspectiva multimodal". *Revista Signos. Estudios de Lingüística*, 46(82) 236-257.
- Morant Marco, R. y A. Martín López (2017). *Tatuajes urbanos. Los susurros, murmullos y gritos de la ciudad*. Colección Prosopopeya. Tirant Humanidades.
- (2017), "La interacción entre el mundo y la lengua en el mundo léxico", en A. López García-Molins y D. Jorques Jiménez (eds.), *Enacción y Léxico*.
- Moreno Fernández, F. (2010). *Las variedades de la lengua española y su enseñanza*. Arco Libros.
- Parodi, G. (2010). "Multisemiosis y lingüística de corpus: artefactos (multi)semióticos en los textos de seis disciplinas en el corpus pucv-2010", *RLA. Revista de lingüística teórica y aplicada*, 48(2), 33-70. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-48832010000200003>
- Peñalver, M. (2015). "Las hablas andaluzas. Presente y futuro". *El Mundo* [Edición digital]. <http://www.elmundo.es/andalucia/2015/02/28/54f18be222601d99778b4573.html>
- Pérez, A. y Delgado, Á. (2012), "De la competencia digital y audiovisual a la competencia mediática: dimensiones e indicadores", *Comunicar: Revista científica iberoamericana de comunicación y educación*, 39, 26-34.
- Prensky, M. (2010). "Nativos e Inmigrantes Digitales". <https://cutt.ly/giP0yX>
- Pons Rodríguez, L. (2012). *El paisaje lingüístico de Sevilla. Lenguas y variedades en el escenario urbano hispalense*. Diputación de Sevilla.
- Quiñones, F. (1989). "Nada más triste que la caricatura lingüística del Sur", *Cuadernillo Central de ABC Literario*, 10(6).
- Sánchez Benítez, G. (2009). "La comunicación no verbal", *MarcoELE*, 8. https://marcoele.com/descargas/china/g.sanchez_comunicacionnoverbal.pdf