

*José Echeverría Almeida\**

**“SOY UN GRANO DE  
MAIZ BOTADO EN EL  
CHAQUIÑAN”<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> Chaquiñán: sendero de a pie.  
Chaqui = pie; ñan = camino.

**Introducción**

En la investigación antropológica ecuatoriana, comúnmente, hemos dado mayor importancia al análisis descuidando a la analogía, que por parecernos muy familiar la hemos dejado en segundo plano. La sabiduría popular está llena de imágenes, de comparaciones, que pueden ofrecer pistas para entender mejor al ser humano en cada dominio de su vida diaria. La comunicación con los demás y con nosotros mismos puede ser más interesante, si logramos entender el movimiento metafórico que caracteriza a ca-

da contexto cultural. El presente artículo pretende ilustrar cómo el estudio de la metáfora ayuda a conocer mejor a la gente, especialmente en su experiencia interior.

Un día, por casualidad, mientras negociaba la compra de unos instrumentos de telar a don Rafael Conejo, artesano de la comunidad de Peguche, Otavaló, Ecuador, indígena de unos 65 años de edad, aproximadamente, como respuesta a mi insistencia en lograr una rebaja en el precio de las piezas de telar que quería comprarle, comenzó a lamentarse de su situación, de cómo era la vida antes, de lo caro que están las cosas ahora y de cómo él, "Don Rafael", se había quedado solo, sin familia. Metáforas, símiles, metonimias, síncdoques salían espontáneamente de sus labios. "Soy un grano de maíz botado en el chaquiñán" dijo de pronto, con voz cansada, mezcla de resentimiento y de conformidad. La frase me impactó y un halo de solidaridad envolvió el ambiente. Lógicamente, don Rafael no estaba consciente, al menos, así me pa-

recía, de que había construido un tropo. Mi interlocutor, apenas había traspasado el umbral del total analfabetismo, sabía garabatear su nombre y entendía lo más elemental de las cuatro operaciones: suma, resta, multiplicación y división.

Como escribió Leach (1985: 14), "la comunicación humana se realiza por medio de acciones expresivas, que funcionan como señales, signos y símbolos" y como lo demuestra el caso que estudiamos, la falta de escolarización no es un impedimento para que el individuo pueda manifestar su propia experiencia a través de tropos.

Don Rafael, con sus expresiones, creó en mí una total adhesión a su causa y, además, consiguió venderme los artículos artesanales en el valor fijado por él.

Debo confesar que mi atención a todo lo dicho por el artesano, estaba estimulada por el curso "Simbolismo y Metáfora" (Fernández, FLACSO, Sede Ecuador, 1992). Normalmente,

no sabemos escuchar al otro y siempre tratamos de imponer nuestro verbo. Esta experiencia personal me hizo pensar: cuán poco hemos aprovechado los científicos sociales, antropólogos, sociólogos, en utilizar estos tropos como un medio para conocer mejor a la gente, especialmente en su experiencia interior.

Todos hemos observado que en los seres humanos hay una resistencia en nombrar a las cosas por sus propios nombres. Se recurre a sustitutos eufemísticos, a la analogía, a los sinónimos, se inventan nombres y términos nuevos.

Los individuos hacen tropos en una forma espontánea, utilizando los nombres de las cosas que les son familiares. No es una construcción artificial. No hay una selección de términos o palabras como si fuese un deber escolar. No hay una búsqueda intencional de adornar el lenguaje o de dar "color" al discurso, a la manera de los literatos; tampoco son tropos elaborados de manera forzada (Ri-

coeur 1977: 98-99). En muchas ocasiones, es una manera natural de expresar momentos especiales de la vida. A este nivel, creo que no hace falta ser genios (Cfr. Aristóteles 1964) para hacer tropos; esta particularidad, como dice Ricoeur (1977: 125) es la forma constitutiva del lenguaje.

De acuerdo a la edad, vamos seleccionando algún ser para equipararnos con él. En la infancia, por ejemplo, nos identificamos con animales; en la adolescencia, con algún personaje de la farándula, del cine, del deporte.

Comúnmente, cuando no logramos explicarnos algún fenómeno, recurrimos a imágenes, a analogías. La sabiduría popular es en este sentido, una explicación, a su manera, de todo lo que ocurre en la vida diaria. El tropo no puede ser tratado simplemente como algo literario; el antropólogo debe ir más allá de la forma, descubrir al hombre, entender su mundo, ese mundo, a veces misterioso, que solo puede ser comprendi-

do a través del lenguaje figurado; como escribe Barthes (1975: 14).

...parece cada vez más difícil concebir un sistema de imágenes o de objetos cuyos significados puedan existir fuera del lenguaje: para percibir lo que una sustancia significa, necesariamente hay que recurrir al trabajo de articulación llevado a cabo por la lengua: no hay sentido que no esté nombrado, y el mundo de los significados no es más que el mundo del lenguaje.

Por esto, el antropólogo debe averiguar el significado del léxico que se utiliza en cada lugar, en cada dominio de la vida cotidiana (Frigolé 1987; Fernández 1990, *inter alia*). Y, tomando a la inversa la crítica que hace Herbert Marcuse a los filósofos lingüistas (Barthes 1975: 7), en la investigación antropológica es necesario preocuparse realmente por el lenguaje establecido, hacerse cómplice de esa realidad, pero únicamente hasta

entenderla.

El tropo re-descubre la realidad, por esto, en el lenguaje figurado podemos descubrir aquello que no percibimos directamente con nuestros sentidos. Hacer un tropo es "una realidad que es al mismo tiempo, física, fisiológica y psíquica, individual y social" (Barthes 1975: 19). Es una necesidad que pone en movimiento el ingenio urdidor de voces y modos de decir. Como expresa Guiraud (citado por Rodríguez 1979: 16), las palabras "son siempre etimológicamente motivadas".

El hacer metáforas, como decía Aristóteles, no es cuestión de aprender de otro, hacer bien las metáforas es percibir bien las relaciones de semejanza (1458-1459: 102) y precisamente, estas relaciones de semejanza están en íntima relación con su propia experiencia. Como señaló Fernández (Clases FLACSO, Sede Ecuador 1992), la comunicación con nosotros mismos y con los demás se opera a través de analogías, de comparaciones, de sustituciones, todo, poniendo

en juego las propias experiencias.

Comúnmente, antropomorfizamos y zoomorfizamos las cosas, buscando los términos más adecuados para describir una determinada realidad. La metáfora está siempre al centro del entendimiento humano. En este orden de cosas, a veces logramos una comunicación científica, pero las más de las veces nuestra comunicación es crítica; es decir, nos entendemos en base a la experiencia, es una comunicación en comunidad, a nivel micro, y en este caso lo importante es el consenso, la solidaridad y no la verdad, el conocimiento científico.

Como he señalado anteriormente, estas frases "bonitas", no pueden ser escuetamente recopiladas, como si se tratara de un trabajo literario. Su importancia está estrechamente relacionada con la cultura, en general, y con el contexto, con los elementos y circunstancias que le acompañan, en particular.

Es el contexto y la intencionalidad los que permiten establecer si en el proceso de la comunicación actual se está usando la palabra en su acepción propia o en la figurada. Aunque, como dice Ricoeur (1977: 172), las palabras tienen una significación permanente por la cual designan ciertos referentes y no otros, es importante para nuestros propósitos antropológicos superar el nivel meramente semántico.

El contexto hay que entenderlo en su relación compleja; la unidad de situación en que participan los interlocutores. Interpretar el contexto explícito: la expresión entera, con sus correlatos, gestos, alusiones a la situación concreta. Penetrar en el contexto verbal: el texto de naturaleza estrictamente lingüístico que rodea al sintagma, palabra o frase (Cfr. Slama-Cazacu 1970, citado por Rodríguez 1979: 25).

El significado de nuestras palabras está siempre en función del contexto en el cual se pronuncian y de acuerdo a los

campos léxicos y dominios (Fernández 1990). A este respecto, Lakoff (citado por Alverson 1991: 96) tiene razón en algunos detalles, cuando expresa que el significado en el lenguaje es parte de la significación de la experiencia, la base de lo cual es preconceptual o pre-predicativo.

Malinowski propuso la noción de "contexto de situación"; insiste este autor que la concepción del contexto "debe rebasar los límites de la mera lingüístico y trasladarse al análisis de las condiciones generales en que se habla una lengua..." (citado por Rodríguez 1979: 38). Para la comprensión de nuestro ejemplo, considero que debe tenerse en cuenta el "contexto cultural". En algunos casos, hay una "identificación étnica" con determinados elementos de la naturaleza. Por ejemplo, para los 'blancos', el maíz es simplemente una gramínea, útil para muchas cosas. En cambio, para el indígena, la palabra 'maíz' tiene además una connotación alegórica; el maíz

es la vez signo y símbolo (Cfr. Ricoeur 1977: 96).

Por todo lo que hemos enunciado anteriormente, no nos debe interesar únicamente qué son las metáforas, sino cómo funcionan, qué significan en cada contexto, en cada dimensión, en cada momento de la vida del hombre. Las palabras son signos, pero también lo son los objetos y las imágenes. "El signo hace la cosa significada, el significante se identifica con la cosa significada que no existiría sin él, que se reduce a él" (Bourdieu 1988: 161).

Hay que prestar más atención al significado que a los significantes. Destaca Barthes (1975: 46), lo que interesa en nuestra metáfora es la significación: la significación puede concebirse como un proceso. Se trata del acto que une el significante y el significado, acto cuyo producto es el signo. Por otra parte, estimo que es necesario tener en cuenta la observación de Sahlins (1988): existe relación de la palabra no solo con el objeto sino con otras palabras.

Ninguna lengua es solo nomenclatura".

Si la metáfora está en todas partes, es importante que seamos conscientes de aquello y lo aprovechemos antropológicamente, para conocer al hombre, al grupo humano que puede identificarse con aquellas expresiones, pues como expresó Fernández (Clases FLACSO, Sede Ecuador, 1992), las metáforas dan cohesión cultural e identidad cultural. La metáfora se comporta precisamente como un mecanismo que insufla a la persona valores y experiencias compartidas por la cultura. Conecta lo inicialmente inconexo y extiende lo corpóreo a lo social y viceversa. Expresamente, Fernández estudia la metáfora como un espacio cualificado. Señala este autor, el espacio cualificado de cada cultura se define como un continuum de 'n' dimensiones, susceptible de ser analizado. En el crecimiento de la identidad humana, el pronombre incipiente, el nicho pronominal inicialmente vacío de la vida social ("yo", "tú", "él", "ello") gana identidad predican-

do un signo-imagen o metáfora sobre sí mismo. En términos de G.H. Mead, dichos pronombres devienen objetos para sí mismos, tomando el punto de vista de "el otro", antes que puedan considerarse propio y plenamente sujetos (Reynoso 1987: 42).

**Don Rafael: su micro y macro contexto**

Si en una conversación resultan varios tropos, se debe descubrir y determinar la metáfora principal o la metáfora dominante; inferir el contexto personal de su autor —la microrrealidad— y luego su relación con la macrorrealidad.

Cuando escuché la frase "soy un grano de maíz botado en el chaquiñán", pensé en muchas cosas; tuve la intención de bombardear al artesano con mil preguntas; pero luego creí que lo más conveniente, en tales circunstancias, era dejarlo en completa libertad, para que hablara todo lo que buenamente quería decir. Don Rafael vive y trabaja en su casa ubicada en la parro-

quia de Peguche, un poco apartada del centro del poblado. Algunos animales domésticos y una pequeña chacra es todo lo que posee, además de su taller de tejidos y su carpintería.

Por sus quejas, conocí que vivía solo. Su mujer, hacía siete años que había fallecido y sus hijos, nueve en total, se habían casado y vivían en todas partes. "De vez en cuando vienen mis hijos con los nietos a verme", "últimamente no ha venido nadie de mi familia", "yo no puede dejar mi casita, mi terrenito, mis animalitos, mi trabajo", repetía nuestro interlocutor, en sus lamentaciones. La pena de Don Rafael no se debía tanto a su situación económica, que al parecer era buena, sino a su soledad, "un grano de maíz botado en el chaquiñán".

Peguche es una parroquia rural del cantón Otavalo, caracterizada por poseer una población eminentemente indígena, dedicada al trabajo artesanal de tejidos: tapices, chales, bufandas, fajas. El indígena, ordinariamente, combina su actividad

de artesano con la de agricultor y también con otras formas de trabajo: comerciante, jornalero o trabajador en las pequeñas industrias del cantón. La agricultura de subsistencia parcial es la base de la vida económica y social del campesino otavaleño que vive en el sector rural. Los cultivos más importantes son el maíz y las legumbres. Las familias que tienen posibilidades de pasto mantienen algunas cabezas de ganado que constituyen ingresos adicionales y representan una forma de reserva económica y seguridad social. La estrategia de complementar la agricultura de subsistencia parcial con ingresos obtenidos a través de la venta de productos artesanales es ya una 'vieja tradición'. Obviamente, la extensión, la calidad y la ubicación, así como también el sistema de cultivo empleado, determinan tanto el grado de autosubsistencia alimenticia de la familia campesina, cuanto la cantidad de mano de obra destinada a la agricultura.

Típico de la economía campesina tradicional es la de-

pendencia de la mano de obra familiar, en forma casi exclusiva. La familia bajo las órdenes de un jefe masculino organiza el tipo de trabajo destinado a conseguir los medios para la subsistencia y a producir para el mercado.

Las relaciones de parentesco y de comunidad son muy importantes en este sector, ya que permiten la producción de autosubsistencia y refuerzan el mantenimiento de la familia nuclear. Al mismo tiempo, las ganancias que obtienen por la venta de sus artesanías exige una continua dependencia en la agricultura de subsistencia y requiere que la red amplia de relaciones de parentesco no sea destruida.

La relación de los indígenas de esta zona geográfica con los blancos se inició desde la conquista española, manteniendo casi siempre una actitud servil, una posición humilde y resignada. En los últimos tiempos, con la Reforma Agraria y con la consolidación de las organizaciones indígenas, la vida

del indígena ha mejorado notablemente, hay mayor dignidad y bienestar económico.

Actualmente, se observa que existe ambición y vanidad en los indígenas que han alcanzado éxitos, desean reconocimiento. Según su tradición, para alcanzar posición y respeto dentro de la comunidad, el indígena tiene que gastar dinero y la forma aprobada de gastarlo es patrocinando una fiesta. Este gesto de generosidad hacia toda la comunidad da honor a una persona, es una manera segura de ganar prestigio. La presión social ha hecho de esto la más importante obligación en la vida del indígena. El hombre trabaja duro para estar en capacidad económica de ser sacerdote o capitán. Esto es un objetivo primordial, ya que entre indígenas, el peor insulto es que le digan que es un pobre que no ha podido "pasar el cargo".<sup>2</sup>

Ultimamente, los problemas económicos, el atractivo de las grandes ciudades, entre otros factores, han estimulado la salida de los indígenas del

sector rural hacia las grandes urbes. Como es lógico deducir, esto ha influido en la desintegración de la familia nuclear y ha causado la indiferencia o la despreocupación por el valor afectivo que mantiene unida a la familia. Se ha perdido la memorización afectiva que da al individuo la conciencia de pertenecer a un territorio determinado. Hay, en síntesis, una deshumanización del ambiente ecológico. Las relaciones inter-subjetivas entre los habitantes también se van desmoronando ante la introducción de nuevos valores que paulatinamente se van imponiendo a los valores tradicionales. En nuestro caso, lo simbólico y lo estético están siendo reemplazados por lo práctico y lo económico.

Volviendo a nuestro personaje, don Rafael, había "pasado el cargo", era muy conocido y respetado en la población, pero se había quedado solo, sin familia. Sus hijos habían tomado nuevos rumbos y el interés afectivo hacia lo propio se había esfumado en ellos. Como hemos anotado, la familia entre los in-

dígenas es muy importante, no solo en el aspecto económico sino también afectivo. Quedarse a vivir solo, parece ser entre los indígenas una grave anomalía. Precisamente, las quejas de nuestro interlocutor se referían a esta situación, más que a los aspectos económicos. Su frase: "soy un grano de maíz botado en el chaquiñán" sintetizaba su vida y su situación actual: un hombre importante, pero abandonado.

Estimo que esta experiencia es un claro ejemplo de lo que algunos autores han señalado: "la metáfora es una comparación condensada por la cual el espíritu afirma una identidad intuitiva y concreta" (Esnault) y "la metáfora es en último análisis una comparación abreviada. Más que contestar explícitamente analogías, uno las comprime en una imagen que tiene el aire de una identificación" (Ricoeur 1977: 182).

"Soy un grano de maíz botado en el chaquiñán"

La capacidad de transportar elementos de una dimensión

a otra, expresar una idea con el signo de otra con la cual guarda analogía o semejanza, tiene que ver no solamente con la propia experiencia sino con un sentimiento especial para saber utilizar las palabras más adecuadas, que exterioricen lo más fielmente lo que en verdad es y quiere decir el sujeto. Dice Aristóteles: "Para adornar, la metáfora utiliza lo mejor de las cosas y para difamar, lo peor" (en Fernández 1988: 10).

Hay muchas cosas en la vida, en nuestra experiencia, que podemos seleccionar para estos propósitos, pero el definirse por uno u otro elementos tiene que ver con el "contexto anímico" que vive el sujeto, de su sensibilidad, de su intención de crear un mensaje, de producir solidaridad. Los varios sentidos que en la vida diaria, y en una determinada cultura, y en un determinado contexto tiene una palabra, se define en una sola, según la intencionalidad de quien lo dice. En nuestro caso, el sujeto logra sintetizar en una sola frase, su vida, y su situación actual. Es una estrategia porque

la metáfora aclara y oculta a la vez... deja al que escucha en un 're-descubrir la realidad'.

En este sentido, vemos como la metáfora "es una aserción basada en un sentido interno de la semejanza del pronombre con algún aspecto del mundo exterior (Fernández 1974: 32). La predicación de una imagen-sonido sobre cualquiera de los conjuntos de pronombres incoados (los sujetos sociales esenciales)" o, como más adelante señala el autor: El estudio de la metáfora es el estudio del modo en que estos sujetos toman objetos para sí, o del modo en que estos les son asignados (según Mead, los sujetos "toman al otro" u otra parte de sí mismos, en el caso de la metonimia). La misión global de la metáfora y de la metonimia es convertir pronombres, sacándoles de su incoada e inapropiada condición (Fernández 1974: 47). Una investigación etnológica válida de la cultura experiencial, debería concentrar su atención en las vicisitudes por las que atraviesan objetos y sujetos, a medida que van siendo rela-

cionados en complejos de predicación metafórica y metonímica.

La conexión provisional entre varias dimensiones que crea la metáfora produce también nuevos significados. Frigolé (1987: 136) anota, al respecto, que la metáfora crea nuevos significados mediante la intersección de dos campos semánticos; procedimiento que permite comprender y experimentar una realidad en términos de otro. La metáfora, como escriben Lakoff y Johnson: "impregna la vida cotidiana, no solamente el lenguaje, sino también el pensamiento y la acción" (1986). El significado puede estar oculto o puede manifestarse claramente, puede ser expresado por el portador o ser discutido por el estudioso. Intentaremos hacer una aproximación exegética de los símbolos, en mención: "Soy un grano de maíz..." culturalmente seleccionado, tiene un significado étnico especial; no es lo mismo decir "soy un grano de trigo", "soy un grano de cebada". En la cultura indígena, el maíz es consi-

derado un regalo de los dioses. Todas las actividades relacionadas con esta gramínea, especialmente la siembra, la cosecha, tienen sus rituales específicos, importantes en la vida social y religiosa del individuo y de la comunidad. La veneración que el maíz inspiró a los antepasados persiste aún hoy día en situaciones sencillas de la vida cotidiana y en las celebraciones colectivas (Cfr. Echeverría y Muñoz 1988).

Para un indígena, compararse con el maíz es un privilegio y causa de orgullo. No todos los individuos están en estas condiciones. Es decir, incluso en esto habría una jerarquía: seleccionar los elementos que me son familiares, pero manteniendo cierto paralelismo entre las dos dimensiones y al mismo tiempo crear entre los oyentes un sentido de solidaridad hacia el individuo y hacia la comunidad.

De acuerdo a Sapir (1977: 3) hablar de metáfora es hablar de tropos, estas figuras literarias operan más en el significado

que en la forma de las palabras. Fernández (Clases, FLACSO, Sede Ecuador 1992), por su parte, señala que antes de lo simbólico está el lenguaje, y por lo tanto, antes de los símbolos están los tropos. La predicación metafórica da origen a lo simbólico. Además, manifiesta este autor que las teorías de los tropos son más adecuadas que las teorías de los símbolos para entender las correspondencias. Por otra parte, hay que tener en cuenta que la metáfora es un argumento de imágenes, y sin imágenes no hay metáfora. Sin embargo, personalmente, tengo una duda: al crear ciertos tropos, no estamos creando al mismo tiempo ciertos símbolos? Al respecto, Emiko Ohnuki-Tierney (1991: 162) tendría razón cuando dice que todos los tropos: metonimia, metáfora, sinécdoque y la ironía son símbolos en un sentido amplio.

En este aspecto, ¿qué papel juegan el inconsciente y el subconsciente? Mircea Eliade (1979: 12) propone que "el pensar simbólico es consustancial al ser humano: precede al lenguaje

y a la razón discursiva. El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad, los más profundos, que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique, responden a una necesidad y llenan una función: dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser".

Personalmente, pienso que no se pueden crear límites exactos entre los tropos y el símbolo, ambos están íntimamente relacionados y ambos tienen que ver con el lenguaje, con la cultura de un determinado grupo humano.

En el caso del maíz, habría también una asociación por contigüidad; sería una asociación paradigmática, pues se basa en una semejanza en el plano real, en la equivalencia de función. El grano que germina y crece produce abundante fruto, de gran utilidad para la mayoría de seres vivientes y en particular para el ser humano. El hombre, en su función reproductora, tiene hijos y los mantiene hasta

que puedan desenvolverse por sí solos. La espiga o fruto del maíz, la mazorca, puede ser imagen de la familia. Así como los granos se hallan insertos a lo largo de un eje formando un conglomerado; los hijos, los padres y los parientes forman una unidad monolítica. Como habíamos anotado, la familia es muy importante en la vida económica, social y cultural del indígena. Por eso, el considerarse simplemente 'un grano', algo suelto, fuera de su núcleo, puede indicar, en nuestro ejemplo, estar solo, sin familia. El estar solo, aislado, es estar incompleto socialmente, pues la familia encarna la unidad orgánica de las más diversas relaciones entre los hombres-la comunidad de intereses, la ayuda mutua y los sentimientos de amor recíproco y de respeto.

"Soy un grano de maíz botado en el chaquiñán": a más de considerarse como un sujeto aislado, separado, solo, está 'botado en el chaquiñán': un lugar público, de continuo tránsito de personas, de animales y cosas; espacio en el cual no está sujeto

a diferentes tratamientos, tanto de propios como de extraños.

Esta segunda parte de la frase 'botado en el chaquiñán', parece relacionarse con una vieja costumbre que todavía se puede observar entre los indígenas y mestizos campesinos de escasos recursos económicos. Cuando un indígena encuentra en el camino un grano de maíz o de cualquier otra semilla, lo recoge con respeto, lo besa y lo guarda. Muchas veces, al llevar el grano a los labios dicen: "San Francisco Bendito". Este comportamiento tiene que ver originalmente con la antropomorfización del maíz y con su condición de grano sagrado. Al respecto, muchas comunidades de América aún consideran a los granos de maíz "seres vivientes que están llorando mientras permanecen en el suelo" (Jiménez Borja 1953: 117).

### Conclusión

La forma de pensar de los pueblos del Nuevo Mundo, particularmente de los indígenas, tiene sus peculiaridades propias

y constituye un venero inagotable no solo para conocer lo que se manifiesta exteriormente, sino muchos aspectos de dominios interiores. La metáfora basada en el sentido común y que aflora cotidianamente en cada dominio de actividad humana, como síntesis de las experiencias individuales y sociales, nace dentro de un contexto cultural a la vez lo refuerza.

Si los tropos, especialmente la metáfora y la metonimia, crean cohesión e identidad cultural, su estudio puede ofrecer pistas insospechadas para una mejor interpretación de los fenómenos sociales que investigamos.

### BIBLIOGRAFIA

- ALVERSON, A.  
1991 "Metaphor and Experience: Looking Over the Notion of Image Schema", in James Fernández (ed) *Beyond Metaphor: The Theory of Tropes in Anthropology*, Stanford: Stanford Press, pp. 94-117.
- ARISTOTELES  
1964 *Poética (1457-1459)*, Madrid, Aguilar, pp. 48-105.
- BARTHES, Roland  
1975 *Elementos de Semiología*, Comunicación Serie B, Edición Original: *Elements de Semiologie*, Traducción de Alberto Méndez, Talleres Gráficos Montaña, Madrid.
- BOURDIEU, Pierre  
1988 *Cosas Dichas*, Título original en francés: *Choses dites*. Traducción: Margarita Mizraji, Editorial Gedisa, S.A. Buenos Aires.
- DORFLES, Gillo  
1975 *Del Significado a las opciones*. Editorial Lumen, Printed in Spain.
- ECHEVERRIA, José y Cristina Muñoz  
1988 *Maíz: Regalo de los dioses*. Colección Curiñán N° 1 Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.
- ELIADE, Mircea  
1979 *Imágenes y símbolos*. Ensayos sobre el Simbolismo Mágico-Religioso. Taurus, Madrid.
- FERNANDEZ McCLINTOCK, James W.  
MS "Huecos léxicos y revitalización lingüística en el asturiano moderno".
- 1974 "Misión de la Metáfora en la Cultura Expresiva", in *Current Anthropology*, vol. 15, N° 2, junio, pp. 119-133.
- 1988 *Persuasions and Performances. The Play of Tropes in Culture*, Indiana University Press, Bloomington.
- 1990 "Huecos léxicos y revitalización lingüística en el Asturiano Moderno" *Lletres Asturianes*, 35, Jan/Feb., pp. 51-66.

- RIGOLE REIXACH, Joan  
 1987 "Metáforas domésticas y culinarias sobre la mujer y la reproducción en el Area Mediterránea: Aproximación a un sistema conceptual", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, N° 40, pp. 135-157.
- LAKOFF, G. y M. Johnson  
 1986 *Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra: Madrid.
- LEACH, Edmund  
 1985 *Cultura y Comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- OHNUKI-TIERNEY, Emiko  
 1991 "Embedding and transforming polytrope: The Monkey as self in Japanese Culture", in J. Fernández (ed) *Beyond Metaphor*, Stanford Press.
- ORTEGA Y GASSET, J.  
 1963 "Las dos grandes metáforas", *Obras Completas (Vol. II) Revista de Occidente*, sexta edición, Madrid, pp. 387-400.
- REYNOSO, Carlos  
 1987 *Paradigmas y estrategias en Antropología Simbólica*. Ediciones Búsqueda, Buenos Aires.
- RICOEUR, Paul  
 1977 *La metáfora viva*, Texto original: *La métaphore vive* (1975), Traducción de Graziella Baravalle, Ediciones Megápolis, Impreso en Argentina.
- RODRIGUEZ CASTELO, Hernán  
 1979 *Léxico Sexual Ecuatoriano y Latinoamericano*, Ediciones Libri Mundi e Instituto Otavaleño de Antropología, Impreso en Editorial Gallocapitán, Otavalo-Ecuador.
- SAHLINS, Marshall  
 1988 *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, Gedisa, Barcelona.
- SAPIR, J. David and H. Christopher C.  
 1977 *The Social Use of Metaphor, Essays on the Antropology of Rhetoric*. University of Pennsylvania Press, Inc.
- TURNER, Terence  
 1991 "We Are Parrots", "Twins Are Birds": Play of Tropes as Operational Structure", in J. Fernández (ed) *Beyond Metaphor*, Stanford, pp. 121-158.

## NOTAS

- 1 Chaquiñán = Sendero, senda, camino estrecho; chaqui = pie, ñan = camino.
- 2 En los últimos tiempos, especialmente entre los indios "urbanos" han aparecido nuevas formas de ganar prestigio en la comunidad; realidad que requiere un estudio sistemático, que aún no se ha realizado.