

Romanticismo y oralidad

Jon Landaburu

C.N.R.S.

Director

Postgrado en Etno Lingüística

Universidad de los Andes

QUIERO TRATAR DE pensar con ustedes la oposición entre la oralidad y la escritura, acercándome a la intención que crea este postgrado. Poner en perspectiva histórica esta búsqueda de lo que hoy se llama “etnoliteratura, etnolingüística” nos puede ayudar a entender algo de lo que se quiere hacer aquí. De pronto tomar distancia también; por qué no? No les sorprenderé si les digo que esta búsqueda que aflora aquí, es en buena parte, una búsqueda propia de lo que se ha llamado el romanticismo y este movimiento es el que, en un primer momento voy a tratar de evocar.

En esta sala me parece que somos toda gente de ciudad, es decir “burgueses” en una de las acepciones, etimológica, de la palabra. También somos universitarios, intelectuales, gente de escritura: sabemos escribir, sabemos leer, algunos hacen textos, También, si no me equivoco, somos todos de tradición occidental: referimos nuestra actividad y nuestro pensamiento desde la niñez, a textos y/o a valores de tradición europea y cristiana. Esta triple dimensión nos puede articular el marco definitorio de un tipo antropológico: el “homo occidentails”. Tal vez incómodo para algunos pero indiscutiblemente punto de partida para todos. Este marco sitúa esta charla y su vigencia, tanto para su locutor como para sus interlocutores. También parece este marco justificar y darle significado a la mirada que quiero dirigir hacia la

historia europea de los últimos siglos en donde floran diferentes posturas frente a la oposición oralidad-escritura.

Ustedes saben que la expansión de Europa occidental en el siglo XVI es simultánea a una redefinición de la tradición cultural europea. Se da a partir de un descubrimiento de lo que se llamaba entonces las “Bellas Letras”, -ojo con esta palabra- griega y latina. En ese momento se define un nuevo “humanismo” que pretende encontrar su fuente en los textos antiguo de Grecia y Roma, precristianos y cristianos, rescatados en parte a través de Bizancio y de los Árabes. “Cultura” es entonces, conocer, practicar y en alguna medida dominar esos textos. El hombre culto es el hombre que tiene acceso primero a la escritura y más allá, y a través de la escritura, a los “buenos” (bellos) autores.

Lo que queda por fuera de esa tradición grecorromana tiene un carácter algo estigmatizado y, aparentemente, bastante secundario. Cuando el hombre culto del Renacimiento se interesa por el mundo ajeno a la tradición humanista, lee relaciones de costumbres raras, etc. Así se manifiesta autorizadamente lo que no entra dentro del marco definitorio del humanista del Renacimiento. No está de más señalar que esas relaciones de viaje constituyen grandes éxitos de la naciente industria del libro impreso. Por supuesto no tanto como biblias, calendarios, indulgencias y tratados de gramática (el tiraje total de la Biblia luterana en alemán rebasa el millón de ejemplares antes de acabar el siglo). El marco antropológico definitorio triunfa, aunque no está totalmente exento de peligros en las fronteras.

Son algunos de estos peligros que trata de conjurar el movimiento sobre el cual hubo una alusión esta mañana, y que concierne la represión de la idolatría. Simultánea en América y en Europa. En el mismo momento en que Ávila, buscando castigar, recoge los documentos sobre Huarochiri que nos dan la poca luz que tenemos sobre la religión popular de la época del Incario; en este mismo momento, se queman brujas en España, en Francia, en los países Nórdicos, en los Países Bajos. Las últimas décadas del siglo XVI son de represión de lo que sale del marco definitorio ¿Quiénes eran estos personajes castigados? Unos miran para adentro, otros miran para afuera. Los que miran para adentro buscan una

mayor implementación del marco. Son los reformados y los reformadores. Más cristianos, más letrados, más urbanos. No hablaremos de ellos aquí. Los que miran para afuera son como esas brujas de Zugarramurdi del país vasco francés, quemadas por Pierre Delancre en 1610. Tal vez testigos de tradiciones precristianas, tal vez nuevos buscadores de los siempre disponibles horizontes proporcionados por la belladona, la mandrágora, el beleño y otros estimulantes. En todo caso: “paganos” en Europa, “salvajes” en América. Del campo (pagus aldea); de la selva. De lo no urbano. El que está en la frontera de la fascinación y del miedo para el cristiano letrado de la ciudad es el campesino y el indio. Un hombre ni letrado, ni cristiano, ni urbano. Produce miedo y fascinación como lo produce todo lo que, en un acto de autoridad y de afirmación excluyo, sabiendo perfectamente que existe. Contradicción que induce comportamientos contradictorios como los de esta figura ejemplar que es Diego de Landa, Obispo de Yucatán. En el mismo momento en que escribe un arte de la lengua Maya, una de las primeras gramáticas que tenemos de lenguas indígenas americanas, manda quemar todos los códices prehispánicos, con lo cual se pierde definitivamente lo esencial de una tradición religiosa.

¿Por qué no quemamos ya los códices? Esta sería mi pregunta. Recordando lo siguiente: La primera mitad del siglo XVI es de interrogación y de curiosidad hacia la frontera externa. La creación-expansión del marco definitorio es optimista y cree poder abarcar lo de afuera. Ese es el “humanismo”. En la segunda mitad del XVI y de ahí para adelante coge fuerza la exclusión y la represión. Diego de Landa simboliza el paso de una época a la otra. En España y sus colonias la exclusión dura hasta el siglo XX. Hasta hace poco, muy poco, el misionero católico perseguía en tierra indígena, la religiosidad “pagana”. En Europa del norte se produce un cambio a partir del siglo XVIII. Este cambio es, tal vez en buena parte, el que llega aquí en el siglo XX. ¿Cuál es?

Haría una distinción un poco rudimentaria entre lo ajeno y lo otro. Lo otro es una alteridad susceptible de volverse un yo. Es la figura del tú en la interlocución. Tú eres otro yo, por construcción. La propiedad del tú es que se puede volver un yo y el yo un tú. Esta forma de alteridad es la que constituye

la comunidad. No es la forma de alteridad de lo ajeno. Lo ajeno es lo distante, y procede de una exclusión, o de una distancia que cuando disminuye, se vuelve in-exclusión. Es un él que no puede acceder al tú. El que no se define como burgués letrado occidental, es vuelto ajeno.

A fines del siglo VII se produce, en Holanda y en Inglaterra, después de Francia y en Alemania un proceso histórico sumamente interesante. Poco a poco se da una crisis del marco definitorio. Aparece un nuevo tipo de hombre, burgués occidental por supuesto, pero ya no tan seguro de su configuración definicional. Tan prepotente como el anterior, pero ya no tan seguro de su definición. Empieza a sospechar detrás del campesino, o detrás del salvaje, una subjetividad. Se produce como un acercamiento fantaseado a esta alteridad que va saliendo de lo ajeno para adquirir rasgos interesantes. La primera manifestación de este nuevo espíritu es la actitud del coleccionista. El letrado sale de las ciudades al campo (seguimos hablando hoy en día de trabajo de “campo”) y empieza a recoger, por escrito, melodías, coplas, refranes, leyendas, tecnologías, recetas culinarias, bailes, etc. El campesino se vuelve ya no el ignorante, el personaje inquietante que vive en las tinieblas, sino una persona cada vez más interesante, que, eso sí inconscientemente -todavía no puede tener conocimiento de ello (...)-, posee unos tesoros muy interesantes que valdría la pena “rescatar”. ¿De qué? Hasta se llega a figuras caricaturescas como aquella reina de Francia que se disfrazaba de pastora y armó, en el mismo palacio de Versalles, toda una aldea campestre, como ovejitas, aristócratas disfrazados de pastorcitos, etc. Como el obispo de Yucatán, ésta es también una figura de transición que ilustra perfectamente un momento histórico cuando ya está cambiando. En esa misma mitad del XVIII, la intelectualidad europea está pasando ya de la actitud del coleccionista a la actitud romántica. Se empieza a hablar de “alma del pueblo” (Herder); se busca, por fuera de las letras grecorromanas y cristianas (mitologías célticas, germánicas, tradiciones medievales) nuevas fuentes de sensibilidad y de valores. Se empieza a pensar que de pronto, detrás de lo que se había excluido, está una parte de sí mismo que hay que manifestar porque encierra una verdad sobre sí. Una nueva definición de sí. Se pasa de la figura del recolector-colec-

cionista, de lo que pronto se llamará ´folklore` (1846), a la del poeta romántico que va a construir fantasmáticamente esta alteridad. Dentro de la visión romántica se va a seguir recopilando, describiendo, a veces inventando (como en el caso de los mitos de Osíán) tradiciones que pasan a llamarse ´populares` y más adelante ´nacionales`. Pero el romántico es más activo que el coleccionista de la ilustración. Crea. Son nuevas formas de expresión inspiradas de estas tradiciones claro que para el uso del hombre culto de la ciudad: novelas históricas, óperas, sinfonías, ballets, pinturas, etc. De todas maneras, el acopio recogido por los innumerables recolectores de tradiciones que, desde cada ciudad provinciana siguen recorriendo el campo, es inmenso. Se logra así conservar –otra palabra enigmática- no pocas técnicas, cantos, leyendas, objetos que, aunque sea necesario pensar qué estatuto de existencia tienen en los museos y archivos que los encierran, sin embargo ahí están, en cierta medida fuentes de imaginación, de sensibilidad; posibilidad de indagar por una diferencia más que por una alteridad.

Uno de los propósitos que va cumpliendo poco a poco esta curiosa práctica de encierre de lo vivo, a veces moribundo, y que tal vez revele su intención constitutiva, al principio enigmática, es dar una fundamentación estética a nuevos sistemas definitorios de un hombre europeo fragmentado. Se crean submarcos definitorios que dan legitimidad y profundidad a nuevos proyectos políticos. Surgen los nacionalismos románticos que atraviesan toda la historia europea del siglo XIX. Alemanes, Italianos, Franceses, Húngaros, Polacos, Checos, etc., todos buscando crear un estado o buscando legitimar un nuevo régimen político. El burgués letrado ya no se va definir simplemente como europeo cristiano o humanista (hablaba francés en el XVIII), sino como Alemán, Húngaro, checo, Irlandés, Catalán, Vasco, Italiano, etc. Este burgués letrado se va a apoyar sobre las tradiciones no urbanas del campo que lo rodea para legitimar la construcción de nuevos espacios de poder. El panorama es muy complejo y aquí se dan corrientes contradictorias. Sin embargo, en general, podemos asumir que el nacionalismo político emergente en Europa en el siglo XIX está íntimamente ligado a la actitud romántica y a la

búsqueda de tradiciones orales antagónicas o contrapuestas a la tradición del humanismo clásico.

Recordemos esta triple figura del coleccionista, del romántico y del nacionalista que me parece definen bien lo que hace el europeo de las ciudades con el campesino europeo, más bien lo que piensa; porque en verdad lo que hace es convertirlo en proletariado industrial.

¿Y el salvaje? Como la distancia real es mucho más fantasmagórico. Aquí también tenemos espíritus agudos como Las Casas o Montaigne en la primera parte del siglo XVI que insisten en considerar al indígena americano como otro susceptible de volverse un yo. Pero aquí también hay que esperar el siglo XVIII de la Europa influenciada por la Reforma, para que se dé un nuevo acercamiento al “salvaje”. Especulativo claro está. Es la discusión sobre el “buen” salvaje: Swift, Voltaire, Rousseau, etc. Y posteriormente, la producción literaria romántica con figuras como los indios de Chateaubriand, guardianes de la sabiduría arcaica de la humanidad. El portador de aquellas tradiciones ya no es un ser en la ignorancia o en manos del demonio como en el siglo XVI, sino alguien que puede traernos, si damos los pasos iniciáticos necesarios, esa parte nuestra que hemos perdido, esa relación primigenia y privilegiada con la Naturaleza. El esquema evolucionista que nace en esa misma época y que sitúa esa gente en nuestra prehistoria es profundamente ambivalente en cuanto a la valoración que se hace del salvaje y esta ambivalencia es constitutiva de la disciplina que aparece entonces y que es la “antropología”. La antropología nace más que todo en las colonias del Imperio Británico, en las colonias del Imperio Francés, en Estados Unidos y en las colonias del Imperio Alemán. El “salvaje” se ha vuelto administrable y hay que combinar el conocimiento del coleccionista con la ilusión del romántico. España ya había conocido este paso del “salvaje” mítico a la cabeza de encomienda. Fulgurante. Entre el primer y el segundo viaje de Cristóbal Colón ya se aprecia un cambio... ¿Por qué estas tierras tienen que esperar tanto al coleccionista, al romántico, al nacionalista?

Qué antropólogo sigue atrapado en el esquema romántico de la proyección de la alteridad es lo que no puede ver

hasta en debates recientes. Es una polémica famosa en los años sesenta, en París, Jacques Derrida acusó a Claude Lévi-Strauss de tener una imagen “rousseauista” del indígena. Lo interesante de esta polémica, que en su momento levantó mucha discusión, es que estaba centrado en el tema de la escritura y esto nos lleva otra vez a mirar en qué medida este pensamiento de la alteridad tiene que ver con la oposición oralidad/escritura.

Uds. conocen el texto. Está en *Tristes Trópicos*, en un capítulo llamado “La Lección de Escritura”. Lévi-Strauss cuenta que en su viaje por las tribus del Brasil central asistió a una escena en la cual el jefe indio le arrebató un papel donde él estaba escribiendo y empezó a hacer como que leía. Partiendo de esta anécdota de viaje, se pone a meditar y concluye en afirmar una relación íntima entre la escritura y el poder. Derrida, forzando el pensamiento de Lévi-Strauss, creo yo, le acusa de afirmar ingenuamente que el poder en las sociedades humanas se corrompe a partir de la escritura. En la transmisión oral el tú está frente a mí. En la escritura, no tengo interlocutor previamente definido. Como no hay necesidad de que esté frente a mí, puedo manifestar mis intenciones mucho más allá de lo que llamamos la “deixis”, el espacio-tiempo concreto de comunicación oral, y crear por lo tanto, redes de influencia y de poder indirectos que serían el fundamento o uno de los fundamentos de la enajenación de las sociedades modernas. No es mi propósito entrar en la polémica sino simplemente constatar la vigencia del romanticismo, en la antropología contemporánea y señalar una focalización sensible sobre el tema de la escritura.

Yo diría que un programa de Etnoliteratura o de Etnolingüística pero sobre todo de Etnoliteratura debe consagrar una buena parte de su tiempo a tratar de entender o reflexionar sobre lo que es lo escrito, porque es muy posible que así como durante muchos siglos la humanidad occidental consideró que lo que no estaba escrito no existía como pensamiento, es muy posible que en este momento nuestra valoración de lo oral descansa sobre otras ilusiones. Que después de negarle todo valor, estemos pensando la oralidad a partir de lo escrito y no a partir de ella; y también que estemos pensando lo escrito a partir de lo oral y no a partir de él. Que estemos

mezclando las propiedades de dos vehícu-circunstancias y condiciones de esta mezcla nos permiten entender en parte estas mutaciones de la conciencia occidental que les describí muy someramente y que tienen, aún aquí, me parece difícil negarlo, mucha vigencia.

Marshall Maculan pensó que los cambios de esta conciencia occidental, se deben en buena parte a la aparición de la imprenta en el siglo XV, o por lo menos a la expansión fulgurante que del escrito permite. Dijo también que los podemos entender retrospectivamente ahora, porque vivimos ahora la aparición de nuevos medios de comunicación. Me parece interesante averiguarlo aclarando, como les dije más arriba, la diferencia entre lo escrito y lo oral, a partir de las propiedades específicas de distintos testimonios que van a recoger. Sería importante que no nos metiéramos en actitudes del siglo XVIII y XIX, repitiendo trayectorias ideológicas que de pronto no nos llevan a ninguna parte. Tal vez es inevitable. Hoy, aquí. Pero tratar entonces de vivir estas revaloraciones con la ayuda crítica de pensadores postrománticos.

Es cierto que el romántico pensó la alteridad a partir de la oralidad. Es decir que el campesino era bueno, el indígena era bueno, porque no escribían. La paradoja es siempre la misma. Los que hacen la búsqueda son los que escriben y los que proclaman que lo escrito es inesencial. La palabra se vuelve lo auténtico que está debajo de la letra, recogiendo efectivamente una imagen que procede de la escritura que es la oposición entre la forma escrita y la forma hablada. A los que no tienen escritura se les dice: "No es importante". Unos van más allá. No solo dicen: "No es importante", sino, "Es mejor que no tengan escritura. La escritura daña, la escritura corrompe". De ahí las fantasmagorías sobre la escritura como fuente de perversión. El mito andoque que gentilmente, esta mañana, Bruno Mazzoldi citó varias veces, sobre el origen de la Raya cobija, es una de las innumerables ilustraciones donde se ve que las relaciones de desigualdad del poder están presentes en todas las sociedades. El problema precisamente de estos grupos ágrafos, tal vez el más fundamental, es cómo controlar la violencia y cómo mantener mecanismos de reciprocidad porque el peligro es permanente. Es un peligro

al cual sucumben muy frecuentemente y entenderlo desde dentro puede ser una tarea no misticadora. La ley escrita y la religión del libro que son fuentes de nuestra cultura son mecanismos alternos de control de la violencia y no su potenciación (ilusión romántica) ni su superación definitiva (contrailusión del “salvaje”). Luego es evidente que el buen indio, el indio originario, etc., no existe. Es una creación del hombre occidental alimentada en parte por la mala conciencia nacida de la destrucción que opera, en parte por la conciencia de sus limitaciones. Lo escrito lo construye y lo limita. De ahí la fascinación hacia el que no escribe.

El estructuralismo lingüístico contribuyó a mantener esta ideología. Saussure, filólogo-hombre de letras- para quien lo oral es lo fundamental, lo escrito accidental, es un romántico. Construye los cimientos de una “ciencia”, una disciplina con muchos logros, una herramienta que restituye oposiciones y pone de manifiesto sistemas abstractos en la materia lingüística oral, objetos nunca percibidos antes tan claramente. La paradoja es que estos objetos y todo el estructuralismo en general, no son posibles sin la escritura. Mejor dicho son productos de la actividad escrita y determinados en sus características esenciales por lo escrito. En qué medida lo escrito de lo oral mantiene las características de lo oral? En qué medida las propiedades que provienen del análisis del escrito de lo oral corresponden a propiedades de lo oral? Estas son preguntas importantes que se tienen que hacer ¿O será una coincidencia que la mitología griega empieza a dejar de ser vigente cuando empieza a difundirse la escritura alfabética en las ciudades griegas? Un poquito antes de la que ve el desarrollo sistemático de la matemática, la gramática, la filosofía.

Si no captaron Saussure y la progenitora de la Reforma, incluyendo en ella los románticos, los antropólogos y los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano, que la trascripción del texto oral creaba un nuevo objeto, mixto, tampoco entendieron a cabalidad en qué medida la escritura era y no era la representación gráfica de la lengua. Porque lo es y no lo es. Es mucho más y mucho menos. Los primeros textos escritos que se conocen son de Mesopotamia, de hace 4.500 años. Son listas: listas de objetos, listas de reyes,

listas de dioses, listas de nombres de personas, censos. Son leyes. No son transcripciones de mensajes orales. La escritura nace primero para hacer cosas distintas a las de la comunicación oral. Es preciso entender qué es la “literatura” como práctica de la “letra”, de la escritura. “Literacy” de los anglosajones a veces. Concepto necesario de manejar si queremos desenredar la confusión que encierra el término de “etnoliteratura”.

Para terminar quisiera señalar que no creo que se dé una división estricta entre las sociedades que tienen escritura y las que no la tienen, pero que sí hay una herramienta (?), que tiene sus propiedades peculiares que es la escritura; y que permite unos rompimientos para los que la usan que no operan los que no la usan. Por lo demás, todos estamos en situaciones orales. Y si es muy cierto que hemos perdido mucho de la riqueza que uno puede constatar en sociedades exclusivamente orales, eso no quiere decir que nosotros no seamos una sociedad oral, sólo que posiblemente tengamos que pelear con varias formas de jugar y de comunicar y que todavía no las manejamos bien y eso es básicamente lo que les quería comentar. Es decir: no pensemos lo oral a partir de lo escrito ni lo escrito a partir de lo oral; cuidado con el romanticismo porque en parte nace de una voluntad decantación política y en parte de unas limitaciones fascinaciones de nuestra propia conciencia. Me parece importante que las personas portadoras de tradiciones ágrafas utilicen lo escrito. Lo interesante puede aparecer cuando los Kamsá, los Inganos, los Huitotos manejen la escritura, la radio y la televisión.

Pasto/Bogotá. Febrero-junio 1988