

La comarca oral revisitada:

Oralidad y literatura a fines del milenio¹

Carlos Pacheco

1. La Amazonia desde el espacio

Deseo comenzar esta comunicación convidándolos a imaginar. A gusto de ustedes, con los ojos abiertos o cerrados, los invito a visualizar por un momento el planeta Tierra desde una buena distancia; desde, digamos, la Luna. Los astronautas no abundan. Es muy poco probable sin duda que haya entre nosotros alguien que haya tenido la experiencia directa de haber contemplado el planeta desde el espacio. Sin embargo, gracias a las tecnologías comunicacionales hoy disponibles (la fotografía aérea digitalizada, la animación, los efectos especiales cinematográficos...), todos hemos tenido perspectivas virtuales de nuestro planeta desde el espacio que hubieran sido imposibles para nuestros abuelos hace apenas cincuenta años.

Si desde esa perspectiva y mediante un lento *zoom in* imaginario nos vamos acercando a nuestro objetivo, descubriremos pronto el contorno del continente americano y, en su parte inferior, la silueta de Suramérica. Al centro de esta gran masa continental, nuestros ojos van descubriendo gradualmente el verdor oscuro y húmedo de la cuenca amazónica. Es un gigantesco corazón vegetal que -sin detener sus latidos- es capaz de sentirse, de pensarse a sí mismo a través de nuestros diálogos y deliberaciones de estos días. Desde lugares tan diversos como los puntos de origen de los afluentes del Amazonas, los participan-

tes en este Foro Panamazónico concurrimos al encuentro. Como tributarios del gran río que nos convoca, venimos a intercambiar nuestros caudales de experiencia, de visiones, de conocimientos especializados.

Desde ese aventajado punto de mira, la Amazonia es sólo una: no vemos sobre su vasta extensión delimitación alguna. Pero si superpusiéramos imaginariamente al continente ese otro mapa político de colores contrastantes que también llevamos desde la escuela en nuestra mente, nos daríamos cuenta de que la Amazonia constituye una parte considerable de ocho de nuestros países: Brasil en el centro y a la derecha; y en un arco que se abre del Caribe al Atlántico Sur, las Guayanas, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Paraguay, Argentina. A pesar de que geográficamente la Amazonia constituye una gran parte (en ocasiones la más extensa) de muchos de estos países nuestros, para los efectos del tema que quiero desarrollar en esta ocasión, resulta significativo constatar que en ninguno de ellos los caracteres culturales propios de esa zona (tradiciones, personajes, música, gastronomía, atuendos, costumbres domésticas...) ha sido elegido como paradigma de lo nacional. Un destino de marginalidad, una especie de injusticia distributiva en las jerarquías geoculturales y simbólicas pareciera haber correspondido hasta ahora a la región amazónica.

En el caso particular de Venezuela, desde niño me llamó la atención, al mirar el mapa poblacional de mi país, ese desequilibrio. Con pocas excepciones, (los núcleos de Ciudad Bolívar y el complejo industrial de Ciudad Guayana), la población venezolana se congrega mayoritariamente hacia el extenso litoral del Caribe, incluyendo el centro norte del país y el noroccidente: la cordillera andina y la cuenca del Lago de Maracaibo. La vastedad del territorio al sur del Orinoco, que constituye más de un tercio del país y congrega buena parte de nuestra riqueza minera y vegetal, es inversamente proporcional a su población. Una gran diversidad de etnias indígenas, portadora de un tesoro de saberes tradicionales tiene su asiento natural en la Orinoquia y la Amazonia venezolanas, pero se encuentra, no sólo geográfica, sino también económica y socioculturalmente, en los márgenes de la nación. Por razones múltiples, pero sobre todo a causa de la dinámica económica, política y social iniciada con la conquista y dominación europea, Venezuela tiene pues su rostro vuelto hacia el norte, hacia el Caribe. Como muchas de las naciones de la gran hoya fluvial, Venezuela vive literalmente de espaldas a la Amazonia.

Además de este acercamiento al área geocultural desde mi perspectiva venezolana, quisiera referirme en estas observaciones introductorias al objeto y al enfoque de las reflexiones que voy a ofrecerles. No estoy hablando ante ustedes -es importante subrayarlo desde un comienzo- como experto en temas amazónicos. Sobre ellos he venido más bien a aprender. Mi intervención tendrá que ver con un rasgo particular: la oralidad; un rasgo que sigue siendo característico de las culturas indígenas y campesinas de esa región a las puertas del tercer milenio, pero que en el proceso de cambios acelerados de la dinámica comunicacional observables hoy día, merece ser repensado.

Mi formación y la orientación de mi trabajo de investigación no abordan el tema de la oralidad desde perspectivas antropológicas o sociolingüísticas, sino desde la mirada propia de los estudios literarios. Por eso, lo que ofreceré en el cuerpo central de esta exposición es en primer término un abordaje a la vez teórico y crítico de la ficcionalización de la oralidad y de algunas de sus manifestaciones principales en la narrativa latinoamericana. A dos años apenas del fin del siglo y de milenio, ese ritual del cambio de los tiempos para cuya celebración se prepara ya la humanidad entera, esta exposición quiere también proponer algunas reflexiones que sean de cierta manera una nueva visita a *La comarca oral*, el libro que sobre estos temas publicara hace ya varios años. La reconsideración parece necesaria por la celeridad de las transformaciones en las tecnologías comunicacionales que cada día restan utilidad y hacen repensable la categoría binaria oralidad-escritura.

Encuentro que esa puesta al día de la noción de oralidad cuya peripezia teórica abordaremos a continuación es de absoluta pertinencia para nuestra indagación colectiva sobre la cultura amazónica. Esta pertinencia se sustenta no sólo en el hecho de que, tal como expresáramos líneas arriba, la dinámica oral, en sus diversos sentidos y proyecciones, es uno de los rasgos característicos y más valiosos en la conformación de los imaginarios de la macrorregión, sino también en el influjo que puede haber tenido la valoración negativa de la oralidad cultural en el desplazamiento de lo amazónico hacia los márgenes de las respectivas culturas nacionales.

2. Los estudios de oralidad y el binarismo oralidad/escritura

Más difícil que representarnos el planeta desde el espacio es para nosotros imaginar cabalmente una sociedad carente de escritura. Ha-

blar de lo oral frente a un auditorio conformado por intelectuales, académicos, escritores, estudiantes y funcionarios, y en marco de una feria del libro, resulta realmente un ejercicio muy paradójico. Y es que desde la infancia todos nosotros hemos internalizado la escritura y sus instrumentos, los hemos naturalizado, incorporándolos de manera irreversible a nuestra manera de percibir y pensar la realidad. Por eso se nos hace tan difícil, desde esa mente «letrada» o «grafemizada» que es la nuestra, concebir la dinámica de la oralidad cultural, dinámica que, sin embargo, sigue presente y actuante en la vida de una parte importante de la población latinoamericana y, por supuesto, en la de la cuenca amazónica.

Como lo ha expresado magníficamente Walter Ong (1982), ese «prejuicio letrado» del que todos nosotros participamos en alguna medida, se transparenta en expresiones literalmente anacrónicas como las de «culturas ágrafas», «iletradas», «analfabetas», o «pueblos sin escritura». O en la frase misma de «literatura oral», noción que tal vez nos sea imprescindible, pero que no deja de realizar conceptualmente la operación siempre indeseable de colocar el carruaje delante de los caballos. Hoy entendemos que tales formulaciones son científicamente deficientes porque implican una lectura deshistorizada de la oralidad, una lectura que yerra al evaluar la oralidad como falla, como carencia de una tecnología como la escritura, en lugar de intentar comprenderla en sus propios términos.

Los estudios de oralidad conforman una línea de investigación que se inició formalmente hace unos 70 años y que ha ido logrando el reconocimiento de la existencia de la oralidad tradicional como un valor cultural. Hoy podemos reconocer también las limitaciones de una línea de pensamiento como ésta, gestada a partir de un paradigma binario estricto que tiende a idealizar a la oralidad, mientras victimiza a la escritura como el enemigo, el disruptor imperialista de una supuesta armonía previa de las comunidades orales.

El interés moderno por la oralidad tradicional surgió precisamente de esta noción binaria cuando a principios de los años 30 el investigador norteamericano Milman Parry (1928) escandalizó a la comunidad académica con su lectura de los poemas homéricos como producciones orales y con la subsecuente comprobación de esta propuesta en los trabajos de campo de su discípulo Albert Lord (1960), quien estableciera los mecanismos y recursos de la composición oral tradicional y en

especial el concepto de fórmula. A partir de ese momento y hasta nuestros días, se ha producido un extraordinario desarrollo de esa línea de estudios en el que desde diferentes disciplinas de las ciencias humanas, se ha estudiado la transición oralidad-escritura en culturas orales históricas y recientes.

Entre los investigadores fundamentales en esa línea figura Erick Havelock (1963), quien, al estudiar las implicaciones del tránsito oralidad-escritura en la Grecia clásica, postula la noción de los ciclos homéricos como «enciclopedia oral» de los griegos y caracteriza el paso de lo formulaico, narrativo y emocional a lo analítico, preciso y secular, analizando ese quiebre epistemológico crucial que se produce al pasarse, mediante el advenimiento y la gradual difusión de la escritura, del conocimiento empático al conocimiento lógico racional¹.

Jack Goody (1977), por su parte, ha propuesto que la individuación, la democratización, la secularización, y la estratificación social serían las principales implicaciones psicosociales, económicas, políticas y culturales de la transición oralidad / escritura en sociedades históricas y modernas como las del Africa Occidental durante la colonización británica. Al mismo tiempo, ha matizado la gama entre oralidad primaria e integración total de la escritura y ha cuestionado las dicotomías culturales absolutas, entre las que destaca precisamente la de oralidad / escritura.

Problemente el planteamiento más completo, sin dejar de ofrecer aspectos polémicos sobre el tema, sea el de Walter Ong (1982), quien enmarca el problema en la consideración del influjo de los grandes cambios en las tecnologías comunicacionales (oralidad, escritura, imprenta, medios eléctricos y electrónicos) en la psique y la cultura. Además de elaborar concepciones útiles como las de oralidad primaria, predominante, secundaria y residual, Ong propone, bajo el título de "Psicodinámica de la oralidad", un cuerpo de características de los sistemas culturales regidos en diverso grado por la oralidad que se hace visible en contraste con los rasgos dominantes en las culturas grafemizadas.²

El movimiento peculiar y relativamente autónomo, según los casos, de este conjunto de pulsiones psíquicas, sociales y culturales favorecidas por la psicodinámica de la oralidad es lo que he intentado abarcar en mi estudio con el término de "economía cultural" de la oralidad, noción que en lugar de limitarse al análisis del aspecto tecnológico, del

canal predominante de comunicación, tiene en cuenta sus implicaciones en la conformación de visiones de mundo, sistemas de valores, nociones de tiempo y espacio, comprensión de las relaciones con el entorno natural, la comunidad y lo sagrado, entre muchas otras.³

Aunque hay muchas más, las propuestas que acabo de resumir reúnen los principales planteamientos de los estudios de la oralidad. Como es natural, estas posiciones han debido enfrentarse a interpretaciones divergentes y contrarias, entre las que destaca la postura de Jacques Derrida (1967), con su concepto de la escritura-antes-de-la-letra y su lectura deconstructiva de los *Tristes Trópicos* de Levi-Strauss (1975), lectura que descalifica los postulados de los estudiosos de la oralidad como una versión modernizada del romanticismo filosófico de Rousseau.

Miradas desde una mayor altura conceptual y también desde una distancia cronológica, ambas posiciones se vuelven comprensibles en tanto movimientos pendulares en busca de un adecuado balance. La oralidad como fenómeno y como dinámica o economía cultural merece y merece sin duda ser puesta de relieve y estudiada. El punto débil de los estudios de oralidad, a pesar de las advertencias de varios de sus protagonistas (Finnegan 1988), ha radicado sin embargo en la idealización de lo oral por contraposición a lo grafémico; es decir en la asunción de una calificación valorativa, un juicio moral, que termina teniendo, como siempre, implicaciones ideológicas y políticas.

En definitiva, y éste sería uno de los planteamientos centrales de mi trabajo, el problema reside en que todos estos estudios (incluyendo en parte mi propio libro) y también sus contraposiciones, están sustentados sobre una concepción radicalmente dualista y *a priori* valorativa. Se trata en efecto de propuestas comparativas, contrastivas, basadas en concepciones binarias de bordes demasiado nítidos que no sólo oponen oralidad y escritura sino que proyectan ese binarismo principal hacia otras dimensiones geoculturales, económicas, políticas, ideológicas (rural / urbano, agrario / industrial; tradicional / modernizado, autóctono / occidentalizado, ecológico / desarrollista), sin dejar de aplicar sobre sus procesos investigativos y sucesivos hallazgos la impronta evaluativa de un juicio moral, según la cual el primer miembro de la dupla es considerado positivo y el segundo negativo.

Aunque hoy comprendemos la inutilidad e inadecuación de una serie de dicotomías tajantes como éstas, el que la teorización sobre el

problema se haya realizado hasta ahora sobre el eje binario oralidad / escritura no deja de ser explicable por una serie de razones entre las cuales pueden destacarse las siguientes:

a) el carácter definido y a veces dramático con que se ha producido históricamente el encuentro de culturas orales y grafémicas, como por ejemplo en el encuentro de Atahualpa con el Libro (las *Sagradas Escrituras*), en el famoso "Diálogo de Cajamarca" (Cfr. Pacheco 1992: 13-15)

b) el agudo prejuicio escriturario desarrollado por la comunidad intelectual desde varios siglos atrás y hasta nuestros días, prejuicio que se ejemplifica magníficamente en el estudio de Homero como escritor, como "literato".

c) la relación factual de la escritura con diversas prácticas hegemónicas, tal como se produce en América a partir de la Conquista europea, (Cfr. Rama: 1984), donde se demuestra que el ejercicio del poder no es sólo político, militar o económico, sino también epistémico.

d) la superioridad tecnológica factual de la escritura (como la del aparato bélico) estimada como superioridad ontológica que tiene una influencia a lo largo de la historia en la legitimación y valoración comparativa de los productos culturales, en una dinámica de localización centro-periferia.

e) el ejercicio desde esa periferia de una *resistencia* de las culturas orales; la existencia histórica y presente de "comarcas orales" visualizadas no como reductos museísticos donde el pasado ha sido congelado, sino como sistemas de prácticas culturales en plena vigencia, poseedoras de un carácter dinámico y relativamente autónomo.

Antes de pasar a considerar y discutir el enfoque binario y valorativo que ha privado en los estudios de la oralidad, considero indispensable proponer de manera sintética en la próxima sección las modalidades de presencia de lo oral popular en el proceso literario latinoamericano, así como la observación de un caso particular de la narrativa brasileña de ficción. Esa sección nos permitirá apreciar cómo el discurso ficcional en nuestro continente exhibe un tránsito similar al ya observado en la indagación teórica: de una valoración y legitimación de la letra y las formas discursivas estimadas como paradigma, se pasa a un intento por integrar la oralidad popular al texto ficcional en un conjunto de textos principalmente novelísticos que no dejan a la vez de proyectar paradójicamente una posición crítica, cuestionadora y denostadora de la escritura.

3. Oralidad/escritura: de la disyunción a la integración

A lo largo de todo el proceso literario latinoamericano se observa una tendencia a excluir o a rebajar las expresiones de lo oral popular, representándolas como uso indebido del lenguaje, como habla "inculta", que no se conforma con la norma juzgada como aceptable. Desde *El periquillo Sarniento* (1816), de Fernández de Lizardi, hasta *Doña Bárbara* (1929), de Gallegos, y aun después, las comillas, los glosarios y las intervenciones autoriales valorativas vienen a dar testimonio de esa calificación de lo oral popular como antimodelo. Sólo a mediados de este siglo aparece un grupo importante de narradores que no sólo abre la puerta franca de sus relatos a esas voces indígenas, campesinas o populares urbanas, admitiéndolas en pie de igualdad, sino que llega en ocasiones a convertirlas en el discurso central de sus cuentos y novelas.

Se trata de obras como las de José María Arguedas en Perú, Juan Rulfo en México, Augusto Roa Bastos en Paraguay o João Guimarães Rosa en Brasil, las expresiones más distinguidas de una tendencia narrativa que sería definida por Antonio Cândido (1972) como "neorregionalismo" y a la que Angel Rama, (1982a, 1982b) resemantizando la noción de Fernando Ortiz, aplicaría el rubro de "narradores de la transculturación". En las obras de autores como éstos, autores que pudieran ellos mismos denominarse culturalmente híbridos, o "mestizos de dos almas", en la expresión de Roa Bastos, lo que encontramos es una asunción de la perspectiva y la voz del otro, de ese otro (indígena o campesino) que imagina el mundo desde una psicodinámica de la oralidad.

Lo que se produce en sus novelas y cuentos no es entonces el intento de transcribir o imitar el discurso oral popular tradicional, sino más bien su ficcionalización literaria. Se trata de un proceso de producción artística realizado desde una alta conciencia estética y de un elaborado oficio novelístico por autores que cuentan al mismo tiempo con una experiencia raigal, entrañable, de sus respectivas comunidades orales, para producir, como venimos diciendo, no una reproducción mimética, sino un efecto, una impresión de oralidad. La experiencia narrativa más sofisticada es puesta así al servicio de una ficcionalización convincente de las diversas "comarcas orales" de su infancia, de sus respectivas "trastierras": los altos de Jalisco para Rulfo, el Guairá paraguayo para Roa, las aldeas de la sierra peruana para Arguedas y los sertões rosianos. A todos ellos podría aplicarse el desideratum de Juan Rulfo

cuando expresaba: "Precisamente, lo que yo no quería era hablar como un libro escrito. Quería, no hablar como se escribe, sino escribir como se habla." (Harss, 1966: 335).

Para ilustrar estos planteamientos será útil profundizar en el análisis de un caso concreto. Y voy a usar para ello un ejemplo magnífico tomado de la obra de Rosa. Se trata de *Corpo de baile* (1965), ya que esta novela corta lleva ese esfuerzo de *escribir la oralidad* a situaciones extremas, ofreciéndonos una puesta en escena de los recursos ficcionalizadores de una cultura oral, hasta tocar el límite de sus posibilidades.

La historia narrada es en sí misma muy sencilla. Trata sobre las diversas ocurrencias e interpretaciones que produce entre los vaqueros de un rancho ganadero del sertón el regreso de uno de ellos de una larga travesía realizada por encomienda del patrón. La atención no está vertida en los hechos narrados por sí mismos, pues son relativamente banales, sino en los procedimientos elegidos para dar curso al relato, procedimientos que expresan casi agónicamente las dificultades y hasta la imposibilidad de *escribir la oralidad* tomando en cuenta, de manera dinámica todos sus elementos. La enunciación narrativa, en efecto, da la impresión de "desesperarse" al constatar las limitaciones del medio escrito para ser vehículo idóneo de una *situación* comunicativa mucho más amplia y más rica que a pesar del empleo de recursos diversos, poco convencionales y hasta extremos, resulta prácticamente inabordable.

En plena correspondencia con el entorno narrativo representado, la obra exhibe diversas "marcas" temáticas del contexto oral. Al comienzo del relato, por ejemplo, se produce una discusión acerca del verdadero nombre del patrón. Las diversas versiones orales ceden terreno finalmente ante la aparición de un documento escrito que zanja la polémica, dramatizándose de esta manera la diferente economía cultural en medios orales y escritos. Merece destacarse, por otra parte, la atención prestada por los vaqueros a la llegada del viajero, quien, en ausencia de prensa escrita, radial o televisiva, es tratado como una suerte de *protonoticiero* oral por una audiencia, activísima y participante, que no cesa de acosarlo con las más diversas preguntas.

Lo más interesante del relato viene a ser su estrategia compositiva, la cual podría definirse como un *pastiche* de diversas técnicas narrativas y modalidades discursivas: de la narración "ortodoxa" o tradicional en

tercera persona, que aparece al comienzo y es usada en otras instancias del desarrollo textual con evidente valor de contraste, se pasa a la explícita ponderación metadiscursiva de las dificultades de ese contar. Y así sucesivamente a otras formas como las siguientes:

a) las coplas que improvisa un cantor acompañado de una guitarra, coplas que reaparecen de tanto en tanto como un bajo continuo, reiterado testimonio de la permanencia a la vez que de la variabilidad de la composición oral.

b) los diálogos poco estructurados de los vaqueros en plena faena o luego de ella en su reunión vespertina "al pie del fuego". Se trata de los gritos, discusiones y pequeños relatos de más de 20 participantes presentados mediante una estructura dispersa que puede llegar a parecer "caótica" y que produce, por ese mismo hecho, una profunda impresión o efecto de oralidad. Estos diálogos entrecortados aparecen a veces acompañados por las indicaciones dramáticas propias de un libreto, mientras en otras ocasiones son integradas al párrafo narrativo, sin marcas de diálogo ni acotaciones de un narrador, como si se tratara de la mera transcripción del sonido, como si quisiera representarse por esa vía de la ficción, una certeza acerca de la autosuficiencia de la oralidad.

c) un cuerpo de notas a pie de página donde aparecen registros fragmentarios de sonidos, interminables listas de toponímicos y de nombres locales de flora y fauna y hasta citas eruditas. En estas notas, que a veces semejan fragmentos de una "enciclopedia oral" siempre en proceso y a veces el remedo paródico de un informe de trabajo de campo, vuelve a realizarse el encuentro contrastivo de dos epistemes diversas, de dos diferentes maneras de abordar el conocimiento de la realidad.

d) el guión cinematográfico aparece finalmente con la característica doble columna para sonido e imagen. La novela se vale así de un último recurso, al presentarse como documental en potencia, cuya realización filmica se realizaría en la mente del lector con la virtual integración de los múltiples elementos de la comunicación oral que sólo el cine es capaz de ofrecer.

El propósito último entonces de un texto tan poco convencional, que va alternando modos narrativos tan diversos parece ser doble: evidenciar por una parte el fracaso de sucesivos intentos por "escribir el sonido", la dramatización de los límites de la escritura para captar y expresar universos culturales y situaciones comunicativas regidas por la oralidad. En segundo término y paradójicamente, mediante esa puesta en escena ficcional de lo que podría llamarse una utopía de la escritura

oralizada, la novela de Rosa, al igual que otras obras ilustres de este grupo de escritores,⁴ resulta un testimonio elocuente de la existencia y complejidad de universos orales que la escritura pareciera incapaz de nombrar de manera cabal.

Una vez comprendida esta posición del discurso ficcional de los narradores de la transculturación, la interrogante que despunta en nuestra agenda es si las condiciones actuales nos permiten superar esa rejilla interpretativa diseñada a partir de la oposición bipolar oralidad/escritura que hemos encontrado funcionando tanto en las elaboraciones teóricas como en un conjunto relevante de textos literarios latinoamericanos.

4. El modelo binario se difumina

Quienes transitamos por este fin del milenio tenemos el privilegio de estar asistiendo a lo que podría considerarse la tercera gran revolución comunicacional de la humanidad, una transformación tan importante, no sólo en las maneras de comunicarnos, sino en los modos de hacer y pensar las cosas, como la acaecida a partir de la difusión de la escritura alfabética en Grecia siete siglos antes de Cristo, o la ocurrida a raíz de la popularización de la imprenta de Guttemberg casi veinte siglos más tarde. Sólo que la velocidad de los cambios en la presente coyuntura es incomparablemente mayor que en las anteriores.

Entre las muchas implicaciones de esta revolución tecnológica y en el marco del aún más vasto panorama de la llamada globalización, figura el literal desmoronamiento de estructuras de pensamiento que tardaron siglos en consolidarse. Y entre las tantas otras fronteras conceptuales que se van desdibujando ante nuestros ojos en este fin de siglo, se disuelve también, se difumina hoy, la frontera oralidad-escritura.

Ni siquiera la noción de "oralidad secundaria" nos sirve ya. Ese constructo conceptual que fuera diseñado por Walter Ong a partir de las propuestas de McLuhan (1962, 1964) para dar cuenta de los nuevos espacios intermedios entre oralidad y escritura luce hoy claramente insuficiente. La rápida difusión, a partir sobre todo de los años 50, de innovaciones comunicacionales eléctricas y electrónicas como el telégrafo, el teléfono, la radio, el cine, el audio y la videograbación, la televisión, los receptores portátiles, la transmisión satelital, el fax, el correo electrónico, el celular, la internet, todo ello muestra inmediatamente el carácter obsoleto de esa categoría conceptual.

Es cierto que el “prejuicio letrado”, sólidamente arraigado en la cultura occidental sigue existiendo en muchas de nuestras interpretaciones de la realidad y que este hecho ha prolongado la existencia del binarismo oral/escrito como enfrentamiento de concepciones. Pero hoy día es cada vez más evidente que el esquema dualista tiene dificultades para integrar muchos fenómenos importantes que han dejado de ser excepcionales y cuya existencia exige nuevas interpretaciones. Mencionemos algunos de ellos, con especial referencia a Latinoamérica.

a) las migraciones múltiples realizadas en las últimas décadas, especialmente de las zonas rurales a las capitales, grandes ciudades o polos de producción industrial y, más recientemente, de un país a otro con economía más fuerte, han propiciado la súbita confluencia, convivencia e interacción de grupos poblacionales portadores de dinámicas culturales muy diversas. En la metrópolis donde no media gran distancia entre el rascacielos y los cinturones de miseria se entrecruzan también modalidades y dinámicas culturales de lo más diversas. Para ejemplos de carácter ficcional o sociológico, observese el puerto de Chimbote tal como es representado en la última novela de Arguedas o la descripción hecha por García Canclini de la extraña transición de estilos de vida experimentada por la fuerza de trabajo proveniente del norte de México en las empresas de punta tecnológica del Silicon Valey, en California. En medio de tales hibridaciones sociales y culturales se desarrolla lo que se ha denominado oralidad urbana, por ejemplo, que supone la escritura y convive perfectamente con ella, manifestándose en particular a través de medios “calientes”, conformadores y transformadores por excelencia de imaginarios sociales como la música popular urbana o la telenovela. (Cfr. Pardo 1996)

b) la presencia y el poder de penetración de los nuevos medios en zonas que hace apenas varios decenios tardaban días o semanas en enterarse de las noticias nacionales y mundiales. Podemos imaginar en este sentido la transformación que produce un elemento que hoy nos parece tan elemental como el radio transistor portátil en medios rurales, indígenas o campesinos tales como el representado en la obra *Corpo de baile*, donde las noticias “del exterior” llegaban aún a través de un viajero tan eventual como Grivo, o la audición de radionovelas y cuñas comerciales en una maloca wayúu, en la Guajira venezolana, a varias horas de camino de la carretera más cercana.

c) el desarrollo vertiginoso de la tecnología comunicacional digitalizada que ha librado en buena medida a las comunicaciones del canal impreso, del papel como soporte documental. Esto se aplica en

particular a medios de desarrollo muy reciente como el correo electrónico, la internet o el CD ROM, todos ellos integrables además en la atmósfera multimedia, capaz de interactuar y de nutrirse de muchos de los medios más tradicionales, anteriormente aislados. En este contexto conviene destacar tres rasgos de estas innovaciones de la tecnología comunicacional: su carácter multimodal, que permite la combinación de diversos tipos de mensaje: la escritura, la voz, la imagen fija o en movimiento, la música, los gráficos, etc.; el carácter interactivo con un usuario participante que cada vez disfruta de mayor capacidad de iniciativa y libertad de movimiento en su navegación; y el carácter globalizado, pues estos nuevos vehículos comunicacionales han superado muchas de las limitaciones de fronteras nacionales o de áreas de cobertura. (Cfr Rojas 1997; Esté 1997).

Todas estas transformaciones sociales y tecnológicas hacen necesaria una revisión de las nociones establecidas en el campo de los estudios de oralidad. De hecho, algunos trabajos no tan recientes vienen avanzando en esa dirección de proponer un cambio de paradigma: de la contraposición entre la idealización y el cuestionamiento de la oralidad como valor cultural, hacia la pluralidad. Tal ocurre con la noción de hibridez cultural, que considera la interacción de los nuevos medios y las formas tradicionales de la cultura popular, según ha sido elaborada dentro de los estudios culturales por Néstor García Canclini (1990), así como por Rowe y Schelling (1991).

5. Escala en Puerto Ayacucho

Una experiencia muy reciente (septiembre de 1997) me dio nuevos elementos para la reflexión sobre la problemática de la oralidad a fines del milenio, una situación donde, como acabamos de ver, coexisten conflictivamente situaciones y modelos culturales muy diversos. En Puerto Ayacucho, capital del venezolano Estado Amazonas, se realizó durante una semana el I Encuentro Interamericano de Escritores Indígenas, con representantes de decenas de etnias de Canadá, Estados Unidos, México, Honduras, Guatemala, Costa Rica, Panamá, Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú, Chile, Argentina y Paraguay, así como con la notable e inexplicada ausencia de Brasil.

Lo más que me impresionó en la primera sesión a la que asistí fue la gama tan amplia de sentido que la expresión "escritor indígena", establecida en el título del evento, iba desplegando en las sucesivas in-

tervenciones. Tal fórmula podía referirse a un escritor profesional y profesor universitario, como el poeta cuzqueño Odi González, quien a partir de un reconocimiento de su raíz cultural quechua busca la integración de sus fuentes orales tradicionales a la poesía, el cuento o la novela. Pero podía nombrar también el esfuerzo de varios grupos de indígenas que han comenzado apenas recientemente a reconocer en el texto escrito un vehículo idóneo de preservación de sus saberes comunitarios frente al riesgo de extinción de sus respectivas lenguas y patrimonios culturales. En el primer caso hay una revaloración de la oralidad tradicional como fuente cultural valiosísima que continúa existiendo y transformándose como siempre lo ha venido haciendo. En el segundo, mediante un movimiento que Rama y Ortiz no dudarían en llamar neoculturador, se echa mano de la escritura como recurso preservador de lo que una comunidad juzga memorable.

Tal es el caso de múltiples etnias en el territorio venezolano, la mayoría de ellas radicadas en las cuencas del Orinoco y del Amazonas (pemones, kariña, piaroa, wayúu, etc.) que desde hace aproximadamente 5 ó 10 años han comenzado a escribir sus tradiciones. No quieren seguir siendo informantes de los antropólogos que los han venido visitando por décadas. Quieren ser más bien "autoinvestigadores". La sentida valoración de su capital cultural los mueve a grandes esfuerzos, aunque al mismo tiempo se detecta aún en muchos de ellos algunos componentes de lo que se ha llamado "vergüenza étnica", un sentimiento de inferioridad y una confusa sensación de que la escritura será una suerte de umbral para su ascenso como comunidad a un nivel cultural superior y otorgará nueva validez a sus respectivos saberes.

Este proceso no es nada fácil. La novedad del medio escrito, la diversidad de lenguas y dialectos, la aún no lograda unificación de códigos de transcripción, la problemática traducción al castellano, sin pensar en la dificultad de publicación, que se ha dado sólo en escasas oportunidades, son sólo algunos de sus problemas. Los "padres viejos" de sus comunidades, por otra parte, en ocasiones no aprueban ese proceso modernizador, mientras los jóvenes, ya alfabetizados, muchas veces no se interesan por los saberes antiguos, desconocen la lengua indígena, piensan ya como futuros emigrantes a los cinturones de miseria de las ciudades. Estos escritores indígenas denuncian, finalmente, que el apoyo de los entes oficiales es más bien una mera limosna y que la decretada enseñanza bilingüe no termina de concretarse.

Aunque algunos de estos indígenas manifiestan una expectativa que no puede llamarse sino ingenua de que surja entre sus hijos un escritor, no se interesan en su práctica por la creación individual. Llamándose entre sí “hermanos” desarrollan más bien un trabajo de equipo, una verdadera creación colectiva, muy propia de las culturas orales, donde comienza a darse sin embargo una incipiente especialización en conocimientos y habilidades diversas: el conocedor de los rituales, el de los cantos, el maestro de danza, el transcriptor, el traductor. Comprenden que nadie puede conocer su propia cultura mejor que ellos. Reconocen que con los cambios acarreados por la llamada civilización, las nuevas generaciones van perdiendo las capacidades de los viejos shamanes (la capacidad, por ejemplo para “transportarse a otros mundos”) y que su oficio actual es más bien el de recolectores, transcriptores y traductores de un universo simbólico en peligro de extinción. Saben que no son propiamente “escritores”, según la concepción del creador individual, y saben que han perdido, como pueblo, la capacidad de perpetuar esa sabiduría oral que todavía reconocen en sus abuelos. Viven así la angustia de existir entre dos mundos. Culturalmente son seres en travesía.⁵

Esta situación de los indígenas venezolanos con quienes conviví aquellos días de septiembre no difiere mucho de la de Tolamán Kenhíri, un miembro de la etnia desana que habita un territorio difuminado entre las fronteras de Brasil, Colombia y Venezuela. Consciente de que su tradición se está extinguiendo, o está siendo irremediamente malinterpretada por los antropólogos, cuya investigación de campo percibe más bien como saqueo, Tolamán toma, a comienzos de los años 80, una decisión ejemplar: decide apropiarse, para sus propios fines, de los instrumentos comunicacionales del Otro: la lengua portuguesa y la escritura, que aprende esforzadamente en una misión católica; el formato libro y la imprenta, a los que accede gracias a la mediación de la antropóloga Berta Ribeiro. Favorecido por el vínculo con su padre, responsable del saber oral comunitario, y armado con aquellos nuevos instrumentos, Tolamán recopila en cuadernos, organiza y finalmente publica el volumen *Antes o mundo não existía* (1980), legando parte fundamental de ese saber a los jóvenes desana, capaces, como él de leer en portugués. Un Tolamán de hoy día, podríamos imaginar, pensaría también, como los indígenas de Chiapas, en crear una página web.

6. Cinco propuestas para el nuevo milenio

Primera: A lo largo de estas jornadas, hemos venido manejando una serie de nociones como las de Amazonia, oralidad, literatura(s) amazónica(s), tradición oral, escritores amazónicos. Tal vez no nos hemos dado cuenta cabalmente de que al utilizar estos conceptos no estamos manejando objetos naturales poseedores de una supuesta existencia ontológica establecida de una vez y para siempre. Aunque solemos a menudo olvidarlo, se trata más bien de constructos, de imágenes mentales que hemos heredado y que tienen su historia. Esos constructos pueden por tanto ser revisados, repensados, sometidos a crítica, replanteados. ¿Por qué no hacerlo?

Tal vez una de las misiones fundamentales de los productores de cultura de la cuenca amazónica en este fin de siglo y de milenio sea precisamente realizar esa tarea. Los escritores y los creadores orales, los historiadores y los artistas, los investigadores académicos y los docentes podemos repensar la Amazonia y su cultura desde cada una de nuestras disciplinas, funciones y lugares de trabajo. Podemos hacer realidad el rechazo de ese "extractivismo cultural" que tanto se ha criticado a lo largo de la reunión, mediante el fortalecimiento de nuestras propias investigaciones y empresas de cultura. Conociéndonos mejor, como estamos haciendo en seminarios como éste, comunicándonos mejor entre nosotros y también haciéndonos conocer, estaremos construyendo la Amazonia como un proyecto cultural siempre en trance de ser desarrollado.

Segunda: Las transformaciones tecnológicas y socioculturales tan aceleradas de los últimos años nos obligan a poner en tela de juicio entre otros el modelo binario de oralidad vs. escritura, que es por supuesto un constructo conceptual. Tal como hemos intentado demostrar, este modelo, que sin duda fue útil durante un tiempo, parece haber sido desbordado por la realidad. Desde la nueva perspectiva permitida por todas estas transformaciones, la oralidad no puede ser vista sólo como un vestigio del pasado que merecería ser rescatado de alguna manera, sino como parte -de modos cada vez más complejos- de nuestro presente y como promesa para el futuro. Como promesa, en interacción creciente y cambiante con la letra escrita, con diversas combinaciones de imagen y sonido, así como con todos los demás recursos. Esto posibilita además el abandono del maniqueísmo que ha rondado siempre a los estudios de la oralidad: ni las restricciones del prejuicio

letrado, ni la idealización romántica de la oralidad como paraíso perdido, tienen cabida.

Tercera: Siguiendo el ejemplo de Tolamán Kenhíri, tanto los practicantes de la oralidad como los escritores, sin dejar por ello de existir en sus propios contextos culturales y de participar en las dinámicas propias de ellos, pueden aprovecharse de los nuevos medios para proyectar la riqueza de sus respectivos productos culturales, accediendo así a un universo de receptores cada vez mayor. Este proyecto tiene una altísima potencialidad democratizadora, que no deja sin embargo de enfrentar retos y polémicas. Los interrogantes acerca de la propiedad de los nuevos medios, el control sobre su administración y sobre el acceso a la capacitación y manejo real de los equipos, no hacen sino recordarnos que este proyecto cultural es también, en buena medida, un proyecto político.

Cuarta: La situación plantea también nuevos retos para el investigador en el campo de los estudios literarios y estos retos están siendo enfrentados. Así como los escritores han realizado proyectos narrativos exitosos de ficcionalización de la oralidad; así como los herederos directos de la tradición oral se valen de nuevas iniciativas neoculturadoras para preservar su saber tradicional sin restarle dinamismo, los investigadores literarios están haciendo también su parte. Ejemplos de ello son algunos proyectos de historia literaria que incorporan a su corpus el universo oral, así como algunas propuestas teóricas desarrolladas a partir de nociones como las de heterogeneidad cultural (Cornejo Polar), transculturación (Rama), hibridez cultural (García Canclini) o etnoficción (Lienhard).

Quinta: Tal vez sea válido utilizar para concluir una metáfora ecológica. La disyuntiva entre los requerimientos del desarrollo civilizatorio y la conservación de los recursos naturales tal vez pueda aplicarse a esta discusión acerca de las dinámicas comunicacionales. Oralidad tradicional/ escritura literaria/ nuevos medios electrónicos: ¿cómo encontrar entre ellos un punto de balance equivalente a lo que se ha llamado desarrollo sustentable? Si partimos del principio de que ninguno de los medios es inferior o negativo, el reto para cada trabajador cultural, para cada comunidad étnica, para cada institución, tal vez consista en apropiarse y desarrollar con la mayor autonomía aquellas tecnologías comunicacionales que les sean más propicias, rigiéndose en este acto por un principio de respeto a los valores culturales propios y ajenos.

Mientras entramos al nuevo milenio, presenciamos una relativización, una difuminación de las fronteras teóricas y de fronteras culturales. Este punto de mira nos permite comprender que la oralidad es tradición pero también es presente y debe ser futuro. El final de nuestro recorrido por estas páginas, es momento propicio para retomar e invertir la visualización que diera inicio a estas reflexiones. Desde la confluencia en nuestro interés por la Amazonia, desde el lugar particular de la superficie terrestre donde estemos habitando en este momento, podríamos realizar un movimiento imaginario inverso al que realizamos al principio. Un lento *zoom back* nos aleja ahora de nuestra casa, de nuestra ciudad, de nuestro país. Alcanzamos gradualmente a percibir de nuevo la silueta continental y ahora la curvatura del globo. Desde mucho más lejos, podemos contemplar el planeta como la casa de todos nosotros, seres humanos.

Si logramos conciliar el aprecio de lo propio y la apertura a lo ajeno; si logramos hacer dialogar innovación y tradición en nuestra práctica de la cultura, los seres humanos podremos irnos convirtiendo literalmente en co-terráneos, podremos reconocernos -sin abandonar necesariamente nuestras respectivas identidades culturales- como corresponsables del cuidado y mantenimiento de esta comarca oral que es hoy todo el planeta.

Bibliografía

- Arguedas, José María (1971): *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires. Losada.
- Cândido, Antonio (1962): "Literatura y subdesarrollo". En: César Fernández Moreno (Comp.): *América Latina en su literatura*. México. Siglo XXI: 335-353.
- Cornejo Polar, Antonio (1982): *Sobre literatura y crítica latinoamericana*. Caracas. Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela.
- Esté, Aquiles (1997): *Cultura replicante. El orden semiocentrista*. Barcelona, Gedisa.
- Derrida, Jacques (1967): *De la Grammatologie*. Paris Minuit. Versión castellana: México. Siglo XXI, 1971.
- Finnegan, Ruth (1988): *Literacy and Orality. Studies in the Technology of Communication*. Oxford. Basil Blackwell.
- García Canclini, Néstor (1990): *Culturas híbridas. Estrategias para salir entrar y salir de la modernidad*. México. Grijalbo.
- Goody, Jack (1977): *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge University Press.
- Harss, Luis (1966): *Los Nuestros*. Buenos Aires. Suramericana.
- Havelock, Eric (1963): *Preface to Plato*. Cambridge. Harvard University Press.
- _____ (1982): *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*. Princeton, N.J. Princeton University Press.
- Kenhíri Tolamân y Umúsin Panlôn Kumu (1980): *Antes o mundo não existia*. São Paulo.

Livraria Cultura Editora.

- Lévi-Strauss, Claude (1975): *Tristes Tropiques*. Londres. Jonathan Cape.
- Lienhard, Martin (1992): *La voz y su huella*. Lima, Editorial Horizonte. 3a. ed. revisada y aumentada.
- Lord, Albert B (1960): *The Singer of Tales*. Cambridge, Harvard University Press.
- McLuhan, Marshall (1962): *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*. Toronto. University of Toronto Press.
- _____ (1964): *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York. McGraw-Hill. 1964.
- Ong, Walter (1982): *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. Londres. Methuen.
- Pacheco, Carlos (1992): *La comarca oral*. Caracas, La Casa de Bello.
- _____ (1986): "La voz en la letra: sobre la construcción de la oralidad en la ficción latinoamericana". *Versión* (México) 6: 151-175.
- Pardo, María Laura (1996): "El texto híbrido: una ejemplificación a través de la telenovela latinoamericana". *Versión* (México) 6: 139-148.
- Parry, Milman (1928): *L'Épithète traditionnelle dans Homère*. París. Société Éditrice Les Belles Lettres. Publicado en edición definitiva como: *The Making of Homeric Verse*. Oxford. Clarendon Press. 1971: 1-190.
- Rama, Angel (1982a): *Transculturación narrativa en América Latina*. México. Siglo XXI. 1982.
- _____ (1982b): *La novela latinoamericana. 1920-1980*. Bogotá. Procultura/Colcultura. 1982.
- _____ (1984): *La ciudad letrada*. Hanover, New Hampshire. Ediciones del Norte. También: Montevideo. Comisión Uruguaya pro Fundación Internacional Angel Rama. 1984.
- Rojas, Clara Marina (1997): *El multimedia como forma narrativa*. Caracas. Universidad Simón Bolívar. Trabajo de ascenso. Inédito.
- Rosa, João Guimarães (1965): "Corpo de baile". En: *No urubuquaquá no pinhem*, Rio de Janeiro, José Olympio.
- Rowe, William y Vivian Schelling (1991): *Memory and Modernity. Popular Culture in Latin America*. Londres, Verso.

NOTAS

- ¹ La propuesta de Havelock se encuentra magníficamente sintetizada en un fragmento de otro de sus libros posteriores: "All societies support and strengthen their identity by conserving their mores. All social consciousness, formed as a consensus, as it were continually placed in storage for re-use. Literate societies do this by documentation; pre-literate ones achieve the same result by the composition of poetic narratives which serve also as encyclopaedias of conduct. These exist and are transmitted through memorization, and as continually recited, constitute a support - a reaffirmation - of the communal ethos and also a recommendation to abide by it. Such were the Homeric poems, enclaves of contrived languages existing alongside the vernaculars. Their contrivance was a response to the rules of oral memorization and the need for secure transmission. Linguistic statements could be remembered and repeated only as they were specially shaped: they existed solely as sound, memorized through the ears and practiced by the mouths of living persons. This sound sequence was suddenly brought into contact with a set of written symbols possessed of unique phonetic efficiency [...] Upon a body of liquid contained in a vessel was dropped a substance which crystallized the content and precipitated a deposit upon the bottom." (Havelock 1982: 167)
- ² Entre los rasgos explorados por el investigador, merecen destacarse los siguientes: el valor performativo de la palabra, la palabra como acción; la presencia de una

audiencia participante con la inmediatez de la retroalimentación y el valor significativo del contexto total; la ilación más aditiva que subordinativa en los discursos orales; el contraste entre la evanescencia del sonido y la fijación textual, así como los consecuentes medios de preservación de lo relevante en la dinámica oral: el ritmo, el carácter narrativo, la reiteración, el uso de la fórmula; la dialéctica de lo concreto; el conocimiento empático; la verdad como sabiduría en contraste con la verdad como correspondencia; el tramado narrativo épico versus el análisis crítico impersonal o la interiorización, por ejemplo, de una novela psicológica.

³ Con la finalidad de aclarar este aspecto, me voy a permitir una cita extensa de *La comarca oral*: “[...] puede afirmarse, entonces, que el uso exclusivo o el predominio sustancial de la oralidad como instrumento de producción, difusión y preservación del conocimiento vital para la comunidad tiene implicaciones psicológicas, sociales, políticas y económicas de considerable magnitud, al punto de incidir en la formación de sistemas culturales peculiares, diferenciables de aquellos desarrollados bajo el influjo predominante de la escritura, la imprenta o la tecnología electrónica. / Desde una perspectiva semejante, la oralidad no puede entonces concebirse sólo como el predominio de una modalidad comunicacional ni, en términos negativos, como privación o uso restringido de la escritura ni, finalmente, como una suerte de subdesarrollo técnico o atraso cultural, sino como una auténtica economía cultural, relativamente autónoma, que implica -en relación directa con ese predominio o exclusividad de la palabra oral- el desarrollo de peculiares procesos noéticos, concepciones del mundo, sistemas de valores, formas de relación con la comunidad, con la naturaleza, con lo sagrado, usos particulares del lenguaje, nociones de tiempo y espacio y, por supuesto, ciertos productos culturales con características específicas que difieren en mayor o menor grado, pero de manera siempre significativa, de sus equivalentes en culturas dominadas por la escritura, la imprenta o los medios electrónicos. / No estamos aquí, sin embargo, frente a un caso de determinismo cultural o de reduccionismo tecnológico, porque la atención que hoy día se presta al factor representado por la interacción conflictiva entre oralidad y escritura, que por lo general ha sido y es aún infravalorado, no implica necesariamente la ignorancia o exclusión de muchos otros aspectos de carácter social, político, económico o geocultural que son también importantes para nuestra comprensión de las transformaciones humanas en el tiempo.” (Pacheco 1992: 35-36).

⁴ Entre muchos otros podríamos destacar como ejemplos el cuento “Luvina” (1953), de Juan Rulfo, así como las novelas *Hijo de Hombre* (1961), de Roa Bastos, *Los ríos profundos* (1958), de Arguedas o *Grande Sertão Veredas* (1956), del mismo Rosa.

⁵ Justamente cuando me encontraba revisando la versión final de este texto, me sorprendió gratamente la noticia de la incorporación del indígena warao Juan Pedro Crisólogo Bastard a la Academia Venezolana de la Lengua. Doctor en Historia de la Universidad Complutense de Madrid y Magister en Antropología Lingüística de la UNAM de México, ha publicado estudios antropológicos, diccionarios de lenguas indígenas y recopilaciones de relatos tradicionales. Este reconocimiento a su obra, reseñado ampliamente por la prensa venezolana, constituye un paso en la misma dirección marcada por los “autoinvestigadores” indígenas que venimos reseñando. Una frase de Bastard que da título al reportaje del diario *El Nacional* (14-3-98: C-14) señala su posición respecto de los saberes tradicionales: “Cada vez que muere un anciano indígena, es como si desapareciera una biblioteca completa”