



Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe

ISSN: 1659-0139

ISSN: 1659-4940

intercambio.cicla@ucr.ac.cr

Universidad de Costa Rica

Costa Rica

Oralidades y resistencias en el Caribe colombiano

Hoyos Guzmán, Angélica; Silva Vallejo, Fabio; Díaz Piñeres, Jesús Elías

Oralidades y resistencias en el Caribe colombiano

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe, vol. 20, núm. 1, e53234, 2023

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476971776005>

DOI: <https://doi.org/10.15517/ca.v20i1.53234>

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.

[.Artículos científicos.] (sección arbitrada)

Oralidades y resistencias en el Caribe colombiano

Oralities and Resistences in the Colombian Caribbean

Oralidades e resistências no caribe colombiano

Angélica Hoyos Guzmán * ahoyos@unimagdalena.edu.co

Universidad del Magdalena, Santa Marta, Magdalena, Colombia

Fabio Silva Vallejo ** fsvallejo@gmail.com

Universidad del Magdalena, Santa Marta, Magdalena, Colombia

Jesús Elías Díaz Piñeres *** j.e.d.p.27@hotmail.com

Universidad del Magdalena, Santa Marta, Magdalena, Colombia

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre
Centroamérica y el Caribe, vol. 20, núm.
1, e53234, 2023

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Recepción: 27 Abril 2022

Aprobación: 02 Noviembre 2022

DOI: [https://doi.org/10.15517/
ca.v20i1.53234](https://doi.org/10.15517/ca.v20i1.53234)

Redalyc: [https://www.redalyc.org/
articulo.oa?id=476971776005](https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476971776005)

Resumen: El artículo reflexiona sobre las producciones orales y sus resistencias en el Caribe colombiano. Está motivado por la idea de descentrar las relaciones estéticas y políticas que han sido privilegiadas en función de la literacidad y que han invisibilizado los procesos de memoria y artes verbales propias de las formas de habla de las poblaciones al margen de un canon estético y literario, desde el lugar situado de la Oraloteca como experiencia de grupo de investigación y archivo. Partimos de las ideas extendidas y difundidas para el tratamiento de la oralidad en diálogo con algunas de las piezas orales que han sido recolectadas a lo largo de 17 años y que se encuentran sistematizadas en el corpus de la Oraloteca del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena, Colombia. Los resultados del estudio apuntan a reflexionar sobre la multiplicidad de las artes verbales de la oralidad, teniendo en cuenta el prestigio letrado que ha prevalecido en la academia y buscando la interdisciplinariedad para contextualizar y comprender las dinámicas de la región Caribe colombiana en sus oralidades, reconociendo sus valores estéticos y políticos.

Palabras clave: Literacidad, artes verbales, Caribe colombiano, memoria, territorio.

Abstract: The article reflects on oral productions and their resistance in the Colombian Caribbean. It is motivated by the idea of decentering aesthetic and political relations that have been privileged in terms of literacy and that have made memory processes and verbal arts inherent to the speech forms of populations invisible on the margins of an aesthetic and literary canon, from the place of the Oraloteca as an experience of a research and archive group. We start from the extended and disseminated ideas for the treatment of orality in dialogue with some of the oral pieces that have been collected over 17 years and that are systematized in the Oraloteca corpus. The results of the study aim to reflect on the multiplicity of the verbal arts of orality, taking into account the "letrado" prestige that has prevailed in the academy and seeking interdisciplinarity to contextualize and understand the dynamics of the Colombian Caribbean region in its oralities, recognizing its aesthetic and political values.

Keywords: Literacy, verbal arts, Colombian Caribbean, memory, territory.

Resumo: O artigo reflete sobre as produções orais e sua resistência no Caribe colombiano. É motivado pela ideia de descentralizar as relações estéticas e políticas que foram privilegiadas com base na alfabetização e que invisibilizaram os processos de memória e artes verbais típicos das formas de fala das populações fora de um cânone estético e literário, desde a localização da Oraloteca como experiência de um grupo de pesquisa e arquivo. Partimos das ideias estendidas e difundidas para o tratamento da oralidade em diálogo com algumas das peças orais que foram coletadas ao longo de 17 anos e que estão sistematizadas no corpus da Oraloteca do Programa de Antropologia da Universidad del Magdalena, Columbia. Os resultados do estudo visam refletir

sobre a multiplicidade das artes verbais da oralidade, tendo em conta o prestígio “letrado” que tem prevalecido na academia e procurando a interdisciplinaridade para contextualizar e compreender a dinâmica da região do Caribe colombiano nas suas oralidades, reconhecendo os seus valores estéticos e políticos.

Palavras-chave: Alfabetização, artes verbais, Caribe colombiano, memória, território.

Un académico en un taller con pescadores en la Ciénaga Grande de Santa Marta:
-Me gustaría que se apropiaran del concepto de resiliencia, es mucho más efectivo que el de resistencia – Después de explicarlo por dos horas, un pescador pide la palabra. –: Creo que nos quedamos con el de resistencia doctor, es más sonoro, más real y no nos deja dormirnos en los laureles de otro.

De vez en cuando es bueno y justo
llevar al río
a la lengua francesa
y frotarle el cuerpo
con hierbas perfumadas que crecen más arriba
de mis vértigos de antiguo negro cimarrón
(René Depestre, Haití, 1980) ¹.

Introducción

El grupo de Investigación sobre oralidades, audiovisuales y cultura popular en el Caribe colombiano (Oraloteca) es un proyecto dentro del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena ², cuya área de indagación es el Caribe colombiano. Fue creado en el año 2006 con el objetivo de, por un lado, construir un espacio de salvaguarda y revitalización de las expresiones y conocimientos culturales que tienen como base la oralidad; y por otro, mostrar y promocionar los saberes populares expresados a través de las voces de las culturas del Caribe colombiano.

La creación de la Oraloteca ha sido un pretexto para tratar de comprender las narrativas del Caribe colombiano, con énfasis en los procesos de memoria, tradiciones y diversidad cultural en el territorio. Este proceso comprensivo implicó contraponerse a una concepción de las oralidades como paquetes envueltos en empaques folclóricos y clasificados por géneros y formas heredadas del folclorismo andino que en parte construyeron las primeras formas de entender la cultura popular, como lo opuesto a la cultura hegemónica o clásica y regida por una compleja relación entre estética, valor y mercancía. Dicha concepción de las narrativas orales no solo conllevaba una simplificación de las mismas, sino una cosificación de estas como unidades discretas inconmensurables. Una suerte de entidad discursiva discontinua susceptible de ser exhibida en el mercado de lo *popular*.

De esta manera, se considera necesario discutir sobre cómo las oralidades son construcciones complejas que también hacen parte de las dinámicas históricas, políticas, ambientales, sociales, artísticas y literarias, por lo que deben considerarse con su valor, prestigio y formas que tienen en un contexto específico como lo es el territorio del Caribe colombiano. A estas construcciones las llamamos artes verbales y hay

toda una tradición interdisciplinar que las reivindica. Aun así, ponemos en reflexión y prueba esos modelos porque siguen siendo problemáticos dentro de las mismas lógicas y maneras de transmisión de la oralidad en el territorio y como discursos culturales prestigiosos.

Según lo anterior, no podemos eludir los temas metodológicos y teóricos en la medida en que el mismo territorio, tal como sus gentes, nos exigen abordar la discusión y hacer visible la resistencia de los discursos orales frente a las exigencias sociales y culturales que desde posturas económicas y letradas han pedido al Caribe cumplir con estándares de calidad educativa, pruebas unificadas de lectura y el cumplimiento unificado de los dispositivos del poder asociados a la letra. Notamos desde nuestra experiencia que las dinámicas culturales del Caribe colombiano no responden a dichos parámetros y menos al privilegio de la tecnología letrada sobre las formas de transmitir los saberes, valores y comprensiones del mundo.

Desde el momento mismo de considerar la oralidad con sus características –a saber, el estar en permanente movimiento, fluidez, acontecer entre los sujetos–, nos interpela la necesidad de abordar este material de la lengua y entender sus dinámicas en el contexto del Caribe continental. La oralidad es entonces, para nosotros, un relacionamiento perpetuo entre el habla, el discurso, los hablantes y la comunidad. De allí, que nuestro interés sea entender cómo las oralidades se han construido y se han articulado a las formas contemporáneas de resistencia generadas por la discriminación y el olvido³.

Desde esta perspectiva, las discusiones desarrolladas en el seno del grupo de investigación sobre oralidad, narrativa audiovisual y cultura popular en el Caribe colombiano –ORALOTECA– de la Universidad del Magdalena, procuran sistematizar y traer a la reflexión esta propuesta que nos aporta sobre la incursión de la teoría a la interpretación de problemáticas localizadas en la oralidad.

Para ello quisiéramos llamar la atención acerca de la importante relación existente entre oralidad, literatura y región; aclarando que no es nuestra intención hacer un análisis e inserción de estos registros como las literaturas de la Costa Caribe, o la discusión entre etnotexto y etnoliteraturas que se encuentra tan vigente en los estudios culturales; pues nuestro trabajo se basa sobre todo en las oralidades tomadas como tal, en su reivindicación como formas culturales y construcciones de conocimiento y, a su vez, como mecanismos de resistencia de saberes frente al prestigio hegemónico de la letra como vía del conocimiento y validación cultural. Con esto reconocemos los regímenes políticos sensibles y las oralidades como *productoras-portadoras* de epistemes-otras y de historias-otras en la región. Desde aquí se entiende la resistencia situada en la estética de los discursos orales del territorio, apropiando el concepto de reparto de lo sensible según Jacques Rancière (2011) en donde:

La Política es un asunto estético, una reconfiguración del reparto de los lugares y de los tiempos, de la palabra y el silencio, de lo visible y de lo invisible Así pues, para mí, nunca se ha producido un paso de lo político a lo estético (p. 198).

No se trata aquí entonces de reclamar a estas producciones un estatuto tradicionalmente académico en el campo literario, o en alguna materia que discorra sobre su nomenclatura. Nos quedamos con la oralidad como corpus, pues la asumimos como una forma-otra de ejercer la función cultural de valor para un pueblo, de socialización y transmisión del conocimiento, con sus artes verbales y estéticas propias⁴.

De este modo, es nuestro interés poner en tensión la dinámica, o *continuum*, oralidad-escritura (Vich y Zabala, 2004), más que otorgar el privilegio de una sobre la otra o generar un contraste. Nuestro objetivo es, entonces, entender que las dinámicas de la oralidad en los pueblos del Caribe colombiano tienen sus formas estéticas y artes verbales particulares, y que frente a ello la noción de lo literario desde la letra no ha permitido del todo la emergencia y valoración de cada una de estas formas, así tampoco ha posibilitado mecanismos para su estudio, interpretación y un diálogo político-estético, manteniéndose desde la academia una negación de estas formas-otras y conocimientos-otros que en este texto pretendemos abordar como artes verbales. Al darle el carácter de arte verbal también valoramos su diversidad y formas de prestigio diverso y de estéticas diversas en comunidades diversas.

Tenemos que examinar las discusiones desde el punto de vista antropológico no para darles un valor, sino para contextualizar el por qué se resiste la oralidad a ser abordada como un elemento cultural prestigioso y dar cuenta de la resistencia que se genera frente a lo letrado y al mismo esquema académico que no logra una definición. En este sentido, es uno de los procesos que aún está por estudiarse más a fondo en América Latina, en general, y en el Caribe colombiano, en particular, es lo que autores como Ong (1987), Goody (1985), Havelock (1996), entre otros, plantearon sobre las diferencias entre las oralidades primarias versus las oralidades secundarias; pero para nuestro caso (América Latina) y ante el proceso de irrupción violenta de la Conquista y la Colonia, las oralidades primarias se eliminaron sistemáticamente dando paso a una oralidad impuesta por la evangelización y el alfabetismo sistemático.

Es decir, en regiones como el Caribe (probablemente pase en todo el continente americano), el *pasaje* entre la oralidad y la escritura no se efectúa como en otras culturas en las que la “letra” y la dependencia de la escritura en la configuración del pensamiento eliminan sistemáticamente los residuos del pensamiento oral.

En nuestros pueblos se elimina la oralidad, pero queda la estructura del pensamiento oral y la escritura no se convierte en la forma generadora del pensamiento, sino que nos movemos entre lo oral y lo escrito. Y las formas estructuradas de la escritura se transforman por procesos de resistencias y asimilación a las formas orales: es el caso del chisme o rumor, de las décimas, de la poesía popular, de las leyendas, de los cantos de vaquería y de todas las formas de narrativa de que disponen los sujetos para la comunicación en sus propios sistemas organizacionales de sociedad y cultura, los cuales permanecen vigentes, se actualizan, se memorizan en colectivo y también se resisten a las letras porque están dotadas de

significados otros que no se aprehenden desde los marcos teóricos de las academias o las instituciones letradas.

Permanece vigente la oralidad como sustrato en la ciudad letrada (Rama, 1998), pero no porque tengamos como centro dichas ciudades, aunque existe aún una hegemonía y elitismo que se ejerce desde la institución centralizada, sino que este sustrato es mayoría y es la formadora que se resiste a desaparecer y prevalece ante las imposiciones educativas del desarrollo en los territorios de países multiculturales y plurilingüísticos como Colombia, y específicamente en una región periférica como el Caribe colombiano.

Esto es coherente y nos interesa a la hora de hablar de un arte verbal de la oralidad entendida como aquella composición creativa en la que, de manera individual o colectiva, se recrea con finalidades estéticas y políticas, una realidad, pensamiento, sentimiento o acontecimiento, valiéndose de la oralidad como recurso verbal de lenguaje para una comunidad. En consecuencia, no es un proceso uniforme entre cada pueblo ni entre los pueblos sino tanto pluricultural como plurilingüístico, en la medida en que cada lengua lleva el pensamiento y también marca un lugar, como lo sugiere el poema del haitiano René Depestre (Haití, 1926-) que citamos como el epígrafe del presente artículo. Llevar la lengua francesa al río es hacerla propia y de alguna manera empaparla de la naturaleza de lo otro. Asimismo, entendemos este descentramiento del español en las oralidades del Caribe colombiano, como una estructura empapada de la naturaleza de la diversidad caribeña manifiesta en el español como lengua histórica, pero multiforme y variable en la diversidad no solo dialectal sino del discurso oral como forma predilecta para la transmisión de saberes, seres y sentires en el territorio. Sin contar con los múltiples préstamos y contactos entre lenguas indígenas y afro con el español que configuran el gran ecosistema Caribe en Colombia.

En este tránsito o *continuum* entre lenguas de poder y lenguas subordinadas en permanente flujo y contacto, nos interesa pensar en el Caribe colombiano, su diversidad de oralidades y sus hablantes. Basta recordar: no hay lengua sin sujeto hablante, pues, la afirmación de su contrario (pensar las lenguas sin hablantes) solo es válido como recurso heurístico de investigación parcial (verbigracia: los estudios lingüísticos que indagan la sintaxis excluyendo el habla, el hablante). Por ende, al examinar estos lugares de la indeterminación nos parece pertinente la categoría de los *lugares entre o in between* que define Homi K. Bhabha (2002) para explicar cómo los sujetos subordinados utilizan formas propias de las colonias para resistir y le dan la vuelta a los valores estéticos para movilizar la permanencia de su forma de ver el mundo. Nos sirve esta noción para explicar lo que acontece a los discursos orales y su posicionamiento histórico social y político como formas de resistencia frente a la letra y la academia, frente a las formas de fijar la naturaleza de los sujetos histórico políticos en el territorio, o al menos, la pretensión de fijar un sujeto moderno a través de la letra, aún con todo lo que persiste y resiste la oralidad en uso.

De allí, el potencial que tienen las artes verbales de la oralidad como sustrato colectivo movilizador de conocimientos, memorias y lugares de enunciación política. Esto es, una forma de resistencia sensible de las oralidades frente a los poderes dominantes de la letra como tecnología de la escritura que se imponen en los territorios.

Dicotomía oralidad frente a literacidad

Ahora bien, ampliando el punto de vista antropológico podemos revisar brevemente algunos postulados sobre las oralidades, para la definición de estas artes verbales. Walter Ong en su libro *Oralidad y Escritura* (1987) escribió sobre la oralidad primaria y la oralidad secundaria, la primera corresponde a aquella que está presente en las comunidades nativas que no han recurrido a la escritura y que todo su sistema de conocimiento y organización está determinado por la oralidad; mientras que la secundaria se asimila a las que se dan en las sociedades escriturales y son transformadas continuamente por su relación con el libro, el teléfono, la radio, la televisión. Ong aclara que si bien son muy pocas las culturas que se clasifican en las oralidades primarias, pues casi todas han tenido una fuerte relación con la escritura y la impresión, estas no dejan de mantener la estructura mental de la oralidad, es decir, la forma de establecer la relación con el mundo y todos sus elementos se hacen desde las formas orales fundacionales.

Para Eric A. Havelock en *La Musa Aprende a Escribir* (1996), la oralidad primaria debe mirarse desde un punto de vista más complejo puesto que en ocasiones:

Los teóricos de la educación han tratado a menudo la memorización como si fuese una palabra malsonante, como si no fuese más que repetición mecánica de materiales carentes de significación. No se puede cometer error histórico más grave. Al conocimiento que tenemos de nosotros mismos se le hace un flaco favor con esta denigración. No es la creatividad, sea ésta lo que fuere, sino el recuerdo y la memoria los que contienen la clave de nuestra existencia civilizada. La escritura nos ha provisto de una memoria artificial en forma de documentos conservados, cuando originalmente teníamos que formarnos nuestra memoria nosotros mismos a partir del lenguaje hablado. Cuando está escrito, el lenguaje hablado queda congelado en un vocabulario y un orden fijados (p. 104).

A nuestro parecer, estas características de la oralidad se vuelven también las artes de la memoria en distintos niveles discursivos, performativos y de impacto colectivo. Por ello, las oralidades folclorizadas y reducidas a simples nemotecnias superficiales ocultaron la complejidad de los pueblos orales y en parte de sus descendientes generados por los procesos de colonización, esclavización y mestizaje. Las estructuras mentales del pensamiento oral no son menos complejas que las del pensamiento escritural, al respecto escribe Havelock:

La retención exitosa en la memoria oral se forma por repetición. El niño que prefiere que se le repita la misma historia desea ser capaz de recordarla, de contarla él mismo, entera o en parte, y así saborearla mejor. La repetición se asocia a una sensación de placer, factor de primera importancia para entender la fascinación de

la poesía oral. Pero con la mera repetición de contenidos idénticos no se llegará muy lejos. El conocimiento oral así obtenido será de alcance limitado. Lo que se requiere es un método de lenguaje repetible (es decir, unas estructuras de sonido acústicamente idénticas) que, sin embargo, sea capaz de cambiar de contenido para expresar significados diversos. La solución que descubrió el cerebro del hombre primitivo fue convertir el pensamiento en habla rítmica. Esto ofrecía lo que era automáticamente repetible, el elemento monótono de una cadencia recurrente creada por correspondencias entre los valores puramente acústicos del lenguaje pronunciado, sin tener en cuenta el significado. Así, unos enunciados variables se podían entretrejer en unas estructuras de sonido idénticas, para construir un sistema especial de lenguaje que no sólo era repetible, sino que se podía recordar para su uso ulterior, y que podía tentar la memoria a pasar de un enunciado particular a otro diferente que, sin embargo, parecía familiar a causa de la semejanza acústica (1996, p. 104).

Pero probablemente estos ritmos memorísticos –y ante la andanada de incertidumbres a las que han sido sometidos nuestros pueblos, como la esclavitud, la colonización, la ruralización– generaron que esos ritmos idénticos que causaban unas acústicas homogéneas se fueran alterando y produciendo otra forma, igualmente rítmica, pero con significación propia: las narrativas de resistencias se acomodaron perfectamente en esos ritmos y se produjeron músicas, décimas, retahílas, mitos, leyendas, conocimientos que se articularon a otra forma de relación, la relación con la denuncia. Los discursos orales se nos presentan también como formas de la memoria, algunas con el sentido de transmitir un conocimiento desde el punto de vista del proceso mental, pero esta fijeza no la permite la performatividad así que las artes verbales todo el tiempo se están transformando en la situación de uso en las que se enuncian, al igual que las formas de la memoria.

Aquí podemos vislumbrar entonces que el arte verbal de la oralidad tiene unas formas propias que se han entendido como menores en la medida en que se ha privilegiado la literacidad, en el marco de esa división clasista entre alta y baja cultura. Víctor Vich y Virginia Zabala (2004) dan cuenta de la diferenciación entre oralidad y literacidad, esta última se ha posesionado como una tecnología del intelecto que influye en el pensamiento y en la construcción de instituciones en la sociedad. Esta es entonces considerada como una imposición tecnológica de la cultura occidental que contribuye a estigmatizar saberes y conocimientos en función del privilegio y el prestigio social de la palabra escrita.

De este modo, hablar de artes verbales de la oralidad equivaldría a hablar del arte verbal de las novelas, o los poemas, cada uno con sus peculiaridades, tendríamos que contextualizar los discursos orales en cada situación para comprender, identificar, caracterizar, apreciar el arte verbal del que se conforma y, como venimos insistiendo, no es un modelo simple que generalice o aplique para todos los relatos orales de las distintas comunidades. Máxime cuando pensamos, por ejemplo, en las categorizaciones, autoridades, repertorios lingüísticos y mitologías que cada pueblo tiene como componente y valor cultural⁵.

Supone la literacidad una mayor capacidad de pensamiento crítico y de racionalidad y abstracción, según nos plantean los autores mencionados, y esto es por supuesto una forma de establecer los poderes de unas

sociedades sobre otras en América Latina. Podemos observar entonces que en el *continuum* discursivo de la oralidad y la literacidad y ese lugar entre una forma de discurso y otra, es más complejo de lo que supone la fácil premisa de la distinción, máxime cuando la historia de nuestros pueblos conquistados y neocolonizados ha lidiado también con maneras de adecuar sus saberes y sus discursos ante las tecnologías de la escritura, ha logrado validarlas como estrategia de sobrevivencia de sus epistemologías propias.

Para ampliar lo anterior, nos referiremos a Arnold Lovel (1980), escritor norteamericano de literatura infantil, quien es autor de una hermosa saga protagonizada por Sapo y Sepo (Dos sapos muy activos). Uno de sus libros –*Sapo y Sepo, Inseparables*– inicia con un primer capítulo titulado *Una lista*:

Una mañana Sepo se sentó en la cama.
Tengo muchas cosas que hacer, dijo.
Las escribiré todas
en una lista
para que no se me olviden (Lovel, 1980, p. 6).

Por supuesto, la trama del relato trata sobre cómo Sepo pasa de pensar libremente a pensar desde la rigurosidad de una lista. *La lista* es un instrumento de orden, de organización generado por la ausencia de una memoria dinámica que permita el recuerdo inmediato a partir de asociaciones complejas que elabora el cerebro individual, pero construido desde un sistema social. Sepo, que desconoce los rigores de la lista, debe enfrentarse a una especie de caos y solamente a través de su amigo Sapo se da cuenta de que sus vidas giran en torno a otra forma de organización diferente.

Para Jack Goody (1985) en *La domesticación del pensamiento salvaje*, la lista, la fórmula y la receta son elementos determinantes en la forma cómo se construye el conocimiento y cómo se organiza ese conocimiento, dejando en claro que en las sociedades orales las formas como se elaboran las listas no dependen de la linealidad determinada por la escritura sino de otros intereses que buscan otras respuestas. La taxonomía de las plantas y animales de los pueblos indígenas no están dadas por un orden alfabético o algo así, sino por la relación directa que establecen los sujetos con las plantas o los animales. Y escribe Goody:

Los sistemas de clasificación que están incluidos en estas listas difieren, entonces, en ciertos aspectos de aquellos que están “implícitos” en el discurso oral. La escritura desarrolla el proceso que Bruner ve como específico del lenguaje humano, lo que él llama representación simbólica en contraste con la representación por similitud perceptiva que aparece con la representación icónica (imágenes). Pues el lenguaje “quiebra la unidad natural de mundo percibido o al menos impone otra estructura sobre él”, ya que los fonemas, morfemas y las “partes del habla” están todas organizadas de manera discontinua (1966: 40-41). La escritura dibuja, cristaliza y extiende esta discontinuidad por su insistencia sobre localización espacial, visual que entonces llega a ser sujeto de un posible reordenamiento (1985, p. 120).

Las formas mediante las cuales se construyen los conocimientos, tanto en las sociedades orales como en las escriturales, están casi definidas y esclarecidas, lo que nos parece importante es cómo en nuestras sociedades, que están entre lo escritural y lo oral, construyen el conocimiento utilizando recursos tanto de la oralidad como de la escritura. Dice Goody:

Al decir que la lista transforma (o al menos da cuerpo) a la clase, quiero decir que estabiliza la necesidad de un límite, la necesidad de un principio y de un fin. En el uso oral existen pocas ocasiones, si las hay, en que uno sea requerido para hacer una lista de vegetales, o árboles, o frutos. Se pueden visualizar situaciones “naturales” en las que se puedan hacer listas de clanes, aldeas o tribus pertenecientes a una comunidad más amplia: en estos usos la idea de una lista exhaustiva y exclusiva con elecciones binarias puede estar presente. Pero la cuestión, ¿es el tomate una fruta o un vegetal? es del tipo que puede parecer desacertada en un contexto oral (e incluso trivial para la mayoría de nosotros), pero que puede ser esencial para el avance del conocimiento sistemático sobre la clasificación y evolución de las especies naturales. Y éste es el tipo de cuestión generado por las listas escritas (1985, p. 121).

El repertorio lingüístico en los discursos orales supone otros sentidos e imaginarios en donde las categorías, listas y el conocimiento cultural distribuido a través del habla nos exige también una competencia contextual, una forma o estructura discursiva propia, plagada de marcadores formales, restos de la lengua que aparentemente se desarticulan, pero que implican formas de pensamiento manifestadas en las hablas particulares donde se enuncian las oralidades.

Por su parte, Levi-Strauss en *El pensamiento salvaje* (1964) escribe:

Cada civilización propende a sobrestimar la orientación objetiva de su pensamiento, y es porque nunca está ausente. Cuando cometemos el error de creer el salvaje⁶ se rige exclusivamente por sus necesidades orgánicas o económicas no nos damos cuenta de que nos dirige al mismo reproche y de que, a él, su propio deseo de conocer le parece estar mejor equilibrado que el nuestro (1964, p. 83).

Por lo aquí expuesto, podemos colegir que al privilegiar el discurso letrado, incluso en la misma tensión de nombrar lo oral como categoría de análisis que se sale de las hibridaciones con la letra como tecnología, se ha dejado de valorar una forma de ser de la oralidad. Por lo tanto, se ha marginado una forma de conocer y transmitir bajo la lógica de lo disfónico, de lo que queda por fuera de la normativa lingüística e incluso de las normativas dialectales que tienen sus propias caracterizaciones en los estudios lingüísticos. Se ha evadido el problema de la oralidad como multiplicadora de formas de performarse, enunciarse y complejizar el arte verbal de los seres humanos desde la creatividad de los pueblos.

No solo se ha convertido en discurso marginal y periférico en tanto a su forma, sino también en cuanto a que se ha impuesto la dominación del pensamiento letrado que pervive aún en nuestros días, a pesar de los diversos procesos históricos y reivindicativos que, por ejemplo, mantienen a las lenguas indígenas con altos valores de sobrevivencia en tanto que siendo lenguas minoritarias siguen siendo habladas a pesar de los muchos siglos de colonización en América Latina. Asimismo, los pueblos al margen de este prestigio de la letra resisten ante estas lógicas y

mantienen las propias epistemes con la gran herramienta de transmisión y colectivización que constituye la oralidad.

El problema de la apropiación de la oralidad en la literariedad

La oralidad en el Caribe colombiano supera a la escritura del Caribe, es decir, la escritura no es el fin sino el medio por el cual la oralidad adquiere toda su dimensión comunicativa. Tal como lo podemos apreciar en las obras de Gabriel García Márquez (Colombia, 1927–México, 2014), llamado por Rama (1991) el “gran transculturador”, al favorecer como un mecanismo estético en su literatura la inserción de la oralidad. Observamos también otras literaturas de la época vanguardista que se han valido de aspectos fonéticos de la oralidad y que a pesar de que ya no constituyen novedad en la estética letrada permanecen tan cercanas y vigentes que aún se pueden apreciar sus primeras formas reflejadas en jitanjáforas, en interjecciones y en onomatopeyas: *e, eche, na, da, eerdaa, ja, jaja, ñia, pa* ⁷, entre muchas otras formas, aún son reductos de una oralidad primigenia que se mantiene viva en las dinámicas de la cultura:

Por lo tanto, el pensamiento ancestral debe mirar con suma atención el panorama de frente, urge que mire de fondo el proceso de la “guerra” psicológica desatada al interior de las culturas de la Sierra Nevada. En tanto que los pueblos indígenas luchamos por la permanencia y subsistencia cultural en el tiempo, resulta que por el otro lado, otros colocan “la histórica espada y el moderno bisturí” de la filosofía actual para el exterminio de grandes culturas en el mundo, y el pensamiento indígena aún no ve el fenómeno en vertiginosa progresión en su interior (C. Torres ⁸, comunicación personal, 5 de mayo de 2021).

¡Oídos del Muntu, oíd!

¡Oíd! ¡Oíd! ¡Oíd!

¡Oídos del Muntu, oíd! (Zapata, 2010, p. 41).

Dumézil (1977), a lo largo de toda su obra, demostró que la historia de los relatos es la historia de la formación de las culturas, de la misma manera que los griegos lo entendieron, los relatos son el reflejo del desarrollo cognitivo de una sociedad: del Mito a la Epopeya y de la Epopeya a la Novela, es decir, de la oralidad a la escritura y de la escritura a la reflexión desde la escritura. Es probable que la oralidad del Caribe esté en este trance. En ninguna otra región del continente marcado por la dualidad caribe-no caribe se manifiesta con tanta claridad como sus relatos mantienen el mismo orden analizado por Dumézil. Las oralidades en el Caribe confluyen una a una formando una especie de eje que atraviesa y permea todos los procesos de la cultura. Aunque parecen disímiles las razones de ser de los indígenas, de los negros africanos, de los habitantes de la zona bananera, de los pescadores, de los ciudadanos, de los campesinos están unidos por la oralidad, y es que es únicamente en ella en donde hay un verdadero reconocimiento de su cultura. No en vano su máxima epopeya, su expresión más clara de que la escritura en el Caribe colombiano es el medio y no el fin para la oralidad: En *Cien Años de Soledad* Gabriel García Márquez inicia: “Muchos años después frente al

pelotón de fusilamiento, el coronel Aureliano Buendía había de recordar aquella tarde remota en que su padre lo llevó a conocer el hielo” (García, 2014, p. 9).

De este modo, en nuestra interpretación sobre los discursos de la oralidad atendemos a que:

Casi toda la estructura de las narrativas escritas de la modernidad del Caribe colombiano está sustentada en la estructura de la oralidad. En ninguna otra región del país se puede apreciar ese paso sutil y a veces indefinido entre la tradición popular y el arte hegemónico, de la misma manera en que no podemos decir en qué momento los relatos orales de Homero se convirtieron en el estandarte de las narrativas modernas, de esa misma manera no hay forma de diferenciar la poesía popular y la no popular del Caribe colombiano (Silva, 2014, p. 96).

En la historia de la poesía colombiana (hechas con la mirada del no caribeño) está bien marcada la diferencia entre el poeta del pueblo y el poeta “culto”, el proceso de aprendizaje de los poetas del Mosaico o de la Gruta Simbólica⁹ en ningún momento estaba ligado a los procesos de la cultura popular sino por el contrario a los procesos de la cultura universal. Jamás un poeta de estos grupos era el producto de un encuentro entre lo popular y lo culto. Es probable que haya algunos casos, por ejemplo, el de Tomás Carrasquilla (Colombia, 1858 - Colombia, 1940)¹⁰, pero su proceso terminó cuando murió el escritor, si bien su obra es la tipificación de la cultura paisa, se quedó como un ícono de la cultura regional. Sin embargo, su obra no trascendió en la misma dinámica de las literaturas universales que generaron los escritores del Caribe.

Es el caso del poeta cartagenero Luis Carlos López (Colombia, 1879–Colombia, 1850), quien, desde principios del siglo XX, con su libro *De mi Villorio* (1908) ya se muestra como un poeta que utiliza la cotidianidad, pero en el marco de la universalidad. Es decir, no existe ese rompimiento entre el poeta erudito, hermético y superformado y el escritor que con sus palabras y oraciones plasman una realidad que por ella misma no deja de ser universal.

Para el Caribe colombiano, esta realidad la podemos ver en la imposición sistemática que ha tenido el Estado colombiano. Por ejemplo, para el caso de la Constitución de 1886, encontramos un proyecto de unificar una lengua (el castellano), una religión (la católica) y una nación (la colombiana), esto acarreó, entre otras cosas, que los pueblos indígenas en Colombia se vieron obligados o, en muchos casos, sometidos a la fonetización de sus lenguas para luego ser pasadas a la escritura y, por tanto, articularlas en la igualdad aparente de la nación. En síntesis, debieron aprender a leer y a escribir. Mientras con la Constitución de 1991, en apariencia, su filosofía era todo lo contrario: respetar la diferencia. Escribe Arturo Escobar (2012):

Hace casi veinte años el crítico literario albano Tzvetan Todorov (1984) formuló una pregunta importante a la cual se refirió como la *problemática de la alteridad* o de la otredad: ¿Cómo podemos aceptar al otro, que es distinto a nosotros, como igual y diferente? La historia, argumentaba, nos ha dado incontables ejemplos en los cuales uno de los dos términos es negado para lograr la igualdad-en-la-diferencia. En el pasado, se reconocía con frecuencia la diferencia, pero se negaba

la igualdad, lo que llevaba a la dominación (el otro es diferente a mí, pero inferior, y por tanto puedo dominarlo). En otros casos se reconocía la igualdad, pero se negaba la diferencia, llevando a la asimilación. Tal fue el caso de los misioneros españoles en el momento de la conquista, que afirmaban que los indios eran iguales a los europeos ante los ojos de Dios, pero esta igualdad sólo podía obtenerse al precio de su conversión (p. 125).

La lucha de los pueblos indígenas está clara y viva en mantener sus formas estructurales del pensamiento oral, a pesar de la conquista los pueblos indígenas del Caribe colombiano conservan sus mitos y tradiciones ancestrales y perviven aún en el siglo XXI entre colonos y la imposición del español caribeño como tecnología de la palabra. El caso de las otras comunidades caribeñas como los afrocaribeños, donde estos discursos mantienen vigentes los procesos de cimarronaje, la historia libertaria de los pueblos y la diáspora, la resistencia no es solo la de la conservación del pensamiento mítico que sería considerado como la base de la oralidad.

Los pueblos afrodescendientes tuvieron que reinventarse para poder inicialmente sobrevivir en un mundo que no era el de ellos, pero que con el tiempo estas memorias se fueron incrustando en otras. En los intercambios que han cruzado tanto indígenas como afrocaribeños sigue habiendo la resistencia en distintos niveles y se han generado dinámicas que insertan en la palabra no solo los pensamientos sino las realidades de la alteridad subyugada y justamente en esa oralidad que recoge los fragmentos de las resistencias, las adecuaciones y las estrategias de supervivencia de los pueblos se generan nuevas formas que nos piden lecturas diferentes a partir de la oralidad.

Los discursos orales dan cuenta de cómo estas comunidades ubican, se insertan apropiando las dinámicas de los colonos, de los blancos, de los ciudadanos, de las alteridades y asumiendo las propias para no perderlas, lo cual hace que estos textos se conviertan en esos *lugares entre* donde se genera la sensibilidad política de resistencia, según lo estamos interpretando en esta reflexión desde Rancière (2011). Asimismo, de acuerdo con Glissant (1997), llamaríamos a estos relatos como una especie de entramado rizomático que, a diferencia de nuestros pueblos, expande sus raíces hacia “los afuera” buscando las conexiones débiles o fuertes, orales o escriturales que los articule con un territorio específico, con una identidad real. Al respecto, dice Charles King¹¹:

Nosotros crecimos con la música africana, de la cual tomamos influencias para hacer nuestra música. La gente decidió llamarla “champeta africana” a partir del momento en el que empezamos a interpretarla con nuestro grupo, Anne Swing. Fue una iniciativa que nació con el fin de revolucionar la música, al ver la similitud entre lo que nosotros hacíamos y la música que nos llegaba de África. El resultado de eso es lo que se conoce hoy como la champeta. El origen, sin duda, son los diferentes ritmos africanos, con los que nos conectamos, porque en nuestro torrente sanguíneo corre esa misma identidad (C. King, comunicación personal, mayo de 2015).

Pero el Caribe colombiano también es mestizo y el mestizo al igual que el negro-afro es el producto de una serie de retazos, de trasgresiones, de

adaptaciones y sus oralidades, y las formas de esas oralidades dan fe de ello, como la décima:

Recuerdos de un Bicentenario

Festejan doscientos años
Y que de la independencia
Acaben con esas creencias
Si no han subsanado los daños
Para mí esto no es extraño
Si el maltrato sigue igual
Yo creo que es fundamental
El tratarnos dignamente
Si lo importante es la gente
Para un cambio radical
Los gringos son eminentes
En toda Colombia entera
Festijaremos hoy la guerra
Por culpa de un presidente
Del entrante o del saliente
Eso sí lo digo yo
Esta vaina se acabó
Eso no es mentira mía
Esa es politiquería
Este país se jodió.
Los españoles llegaron a
Buscar más bien tesoro
Se robaron todo el oro
Y las indias las violaron
Hoy a mí me preguntaron
Y dije sin vacilación
Yo no tuve educación
Eso no es mentira mía
Gozo de sabiduría
Porque Dios me dio ese don.
Donde están los cimientes
Donde está el real saber
No los he alcanzado a ver
En medio de tanta gente
Sigo siendo consecuente
También me siento inseguro
De un proceso sin futuro
Por tan mala subsistencia
Si lo que se ve es violencia
De un proyecto prematuro
(Rodríguez, s.f.)¹².

Las narrativas que se construyen en las décimas y cantos de vaquería guardan una doble relación con los procesos de construcción de la realidad sociocultural y de producción de la memoria que es necesario analizar. En primer lugar, dependen de los procesos históricos y sociales de una población determinada para su desarrollo. En segundo lugar, a través de ellas se dan los procesos de construcción de la memoria y de la realidad social, se desarrollan como formas de la tradición oral a través de las cuales los campesinos sabaneros expresan su versión de las cosas, de su identidad y de su historia, de aspectos que desean recordar u olvidar, porque hacen parte de las formas en que son importantes dentro de su escala de valores.

Es su versión de los hechos, frente a una historia impuesta, en la que su contexto y entorno cultural no ha sido reconocido, sino que por el contrario ha sido marginalizado.

También hay que sumar a este recorrido puesto en tensión, que el surgimiento del *boom literario* transformó radicalmente la “idea” de Latinoamérica frente al mundo y frente a nosotros mismos. Por medio de las literaturas nos dejamos ver al mundo y nos dejamos ver entre nosotros, pues hasta ahora eran muy pocas las opciones de este proceso. Cada escritor del boom, así sea que fuera representante directo o indirecto, construyó o permitió construir un imaginario específico de su país, de su región, frente al mundo y frente a sus respectivos países. De igual manera, cada escritor se convirtió en ese intelectual del que habla Gramsci (1999), construido por la sociedad y articulado a unos discursos de poder, se convirtieron en íconos de representación nacional con fuertes visos de explicación identitaria. El México de Juan Rulfo o el México profundo de Carlos Fuentes, la complejidad étnica de Mario Vargas Llosa, el país citadino de Juan Carlos Onetti, la europeización y gauchalidad de Jorge Luis Borges y Julio Cortázar, y el macondismo de Gabriel García Márquez, entre otras formas. Estos modos de ver a Latinoamérica dieron pie a que en cada país se liberaran unas “pequeñas batallas” por ubicar los contextos de las novelas y de los cuentos en las realidades geográficas nacionales; para el caso de Colombia que es el que nos interesa, Macondo se ubicó como lugar común en cualquier parte de Latinoamérica. Pero en Colombia la macondización contribuyó a dividir mucho más las regiones que históricamente se han dividido en la pugna por la construcción de nación.

La macondización de Latinoamérica, de Colombia, y su epicentro en la costa colombiana no solamente contribuyó a hacer una disección exótica del continente, mostrando nuestras enfermedades y taras al público lector norteamericano y europeo ávido de leer estos salvajismos contemporáneos de los países en desarrollo, sino que abrió un sinfín de relatos sobre la creatividad, la oralidad, los sujetos caribeños, los sujetos costeños, etcétera, que velozmente se incrustaron en las dinámicas de lo que llama Benedict Anderson (1993) las “comunidades imaginadas”.

Sin exagerar, se llegó al siguiente argumento: Gabriel García Márquez era Colombia y era costeño, luego todo costeño era un pequeño García Márquez. Y sobre esta ficción argumentativa inició el montaje de la identidad nacional olvidándose casi 200 años de división y exclusión de la costa por parte de los Andes, es decir, se efectivizó una interpretación literaria como mecanismo de *elisión* de una realidad histórica. Por supuesto, las aristocracias costeñas se apoderaron de esta coyuntura y comenzaron a construir su comunidad imaginada: el ser costeño y, después de la década de los ochenta del siglo XX, el ser Caribe. Este relato necesitaba de más categorías, con las de Gabriel García Márquez no bastaba, había que meterles otras de más corte sociológico o antropológico: y como anillo al dedo cayó la obra de Orlando Fals Borda (2002), los cuatro tomos de *La Historia doble de la Costa*. Las categorías de Fals que habían sido pensadas y construidas por él para un

entorno geográfico social específico –el río– se convirtieron en referentes de la identidad costeña en general y todos pasaron a ser sentipensantes, hombres de río, hombres hicotea, dejaos, anfibios.

La folclorización de la región no impidió que los pueblos costeños articularan sus formas narrativas a las verdaderas realidades de la región. Así, ante la ausencia de instrumentos, como los académicos, las editoriales, los medios de comunicación, estas formas narrativas no se relacionaron con procesos que pudieran tener una mayor articulación a realidades de cambio regional.

Uno de los retos del trabajo sobre y con oralidades es que se debe despejar la “capa” creada por la folclorización y dejar de creer que toda oralidad es estéticamente caribeña y que, por ende, debe ser tenida en cuenta como una manifestación artística. Como en todo proceso cultural, las oralidades y, evidentemente, los sujetos de las oralidades hacen parte de un colectivo de mujeres y hombres intelectuales orgánicos(as), cada uno(a) de ellos(as) es portador(a) de un conocimiento específico y especial, a diferencia de los presupuestos folclóricos no individuales y no colectivos. En este sentido, hay que insistir en la aparente obviedad olvidada de que la décima costeña o la que se produce en la costa atlántica colombiana o en el Caribe colombiano no la hace todo el habitante del Caribe colombiano, que el discurso sobre las organizaciones sociales y la lucha por la tierra no los tienen a flor de labios todos los costeños, que la poesía popular que se da en cada rincón del Caribe no se da en cada habitante que vive en esos rincones del Caribe.

Las oralidades del Caribe, las que conforman el constructo del pensamiento popular (igual pasa en cualquier parte del mundo), son producidas por mujeres y hombres que al igual que los intelectuales no populares tienen la capacidad de la abstracción, de la complejización y de la expresión, y sus manifestaciones son diversas en tanto que diversa es la conformación cultural y social del Caribe colombiano.

Conclusión: resistencias del arte verbal de la oralidad en el Caribe colombiano

La significación de la oralidad para las culturas del Caribe y las apuestas éticas por deestructurar los campos de análisis, dan cuenta también de un gran repertorio de acercamientos desde la academia que pasan por los análisis de las formas, la fonética, las estructuras del mito, pero sobre todo de la disciplinariedad que las aborda: distintas corrientes mirando la oralidad como objeto sin contemplar sus complejidades.

En este sentido, se hace necesaria una propuesta teórica para entender la oralidad en su régimen estético y político como una producción cultural legítima para las comunidades ancestrales y caribeñas. Dicha propuesta es la que queremos trasladar aquí desde la comprensión de estas estrategias de idas y venidas, o *lugares entre*, que constituyen un arte verbal que no pretende ser esencialista sino que busca ampliar al análisis de discursos orales de las comunidades, entendiendo que la palabra oral tiene su propia

dinámica, sus propios saberes y su propio arte, y que por ser oral no deja de tener valor estético.

Abrimos aquí la discusión a partir de la situacionalidad que nos permite el gran archivo que nos deja la Oraloteca en los últimos 17 años, incluso desde una noción extendida en múltiples formatos (fotografías, narrativas audiovisuales y sonoras, entrevistas), pues los temas aún están por analizarse y pensarse detenidamente como problemas políticos de la misma academia. Interesa, además, estudiar su articulación con el entorno, en un momento cuando categorías como “apropiación social del conocimiento” se han vuelto parte de los discursos neoliberales de investigación y desarrollo. No pretendemos sentar una tesis definitiva sino seguir en el proceso de reflexión y poner en discusión el problema de la falta de valor estético y político que se ha generado e impuesto sobre las oralidades cuando los discursos orales sí tienen un valor, una función estética y política para las sociedades del Caribe colombiano.

De este modo, entendemos que en ese *lugar entre* de la oralidad y su arte verbal se engendran maneras de resistencia no solo ante la opresión política y social que tiene la desigualdad y la constitución de las periferias en los mapas de capacidad adquisitiva que ocultamente legitiman la falta de inversión en el territorio, sino también ante el paradigma de la literacidad que gobierna y desdeña de las formas de pensamiento inscritas en la oralidad. Queremos privilegiar aquí una discusión y un posible abordaje de estos textos en función de las artes verbales.

De esta manera, definimos y completamos la discusión que da al respecto David Harrison (2016) cuando habla del valor que tienen las narraciones orales. Puesto que en últimas no podemos pensar nuestra lengua española sin el sustrato o los restos y contactos de este idioma con las lenguas indígenas y las lenguas criollas de base africana. Lo anterior, sería negar los procesos de nivelación lingüística y multilingüística que, históricamente, han vivido los pueblos a causa de la generación de procesos históricos de lo moderno y la posmodernidad impuesta en algunos sectores donde no termina de aparecer el progreso como materia tangible y visible para lo humano, aunque sí se visibiliza a través de las presencias de mayor inversión y desarrollo en armas y narcotráfico y menor inversión en educación y cultura.

Para ello es pertinente insistir que las artes verbales implicaron variaciones y potencias para que una historia cobre vida. Lo anterior, se percibe en el tono de voz, el timbre, el volumen, la expresión facial y las ritualidades que hacen del relator capaz de transmitir un relato, poesía, épica, canción o discurso narrativo. El arte verbal puede ser embellecido o cambiado cada vez que un nuevo relator(a) o autor(a) cuente una historia, esta es una naturaleza de la oralidad para ser arte o palabra viva. Al respecto, también algunos estudiosos, como Miguel Ángel Rocha Vivas (2003) y Antonio Cornejo Polar (2003), han reivindicado estos artes vivos en Latinoamérica, faltaría abogar por un contexto específico y examinar si el Caribe extiende estas formas particulares de generar los relatos más allá de lo étnico o la generación de un canon vigente de literatos. Estamos en mora de organizar los repertorios del arte verbal de

la oralidad con sus propias categorías estéticas que no vengan heredadas o impuestas desde occidente y sus lógicas letradas.

Las tradiciones orales no son embalsamadas, están en permanente transformación y resistencia. Por esto, según Harrison, las artes verbales de la oralidad son robustas, “pues han servido a lo largo de muchos siglos y para muchas culturas como el único medio de transferencia de información” (Harrison, 2016, p. 157). Las artes verbales no siempre tienen sistema de escritura, mantienen sí una vibrante tradición narrativa oral como géneros épicos, sobreviven por el poder de la lengua como herramienta para almacenar y transmitir información, son principalmente dialógicas en la medida en que son referenciales a cada contexto en el que se inscriben y buscan la atención en la recepción.

Proponemos, para concluir esta reflexión, que los análisis y tratamiento de oralidad deben partir de abordar las oralidades como artes verbales para entender la estética de cada pueblo y no solo la emisión del mensaje, sino lo que complica y engrandece el contexto desde el cual se busca canalizar un pensamiento, sentimiento y para quien se está emitiendo la oralidad. Es necesario responder en términos generales a los siguientes criterios: la manera particular de comenzar y terminar los relatos, la finalidad y valores de la comunidad a la que representan las personas autoras, lo que concede la función de autoría en cada caso, el contexto de emisión, las fórmulas de mnemotecnica, el conocimiento específico y cómo beneficia este a la comunidad, lo que hace que el texto perdure en el tiempo, que sea inolvidable.

Estos criterios se nos presentan a partir de la mirada sobre determinados corpus que podríamos decir que son heterogéneos en temáticas y formas verbales. Por ejemplo, la décima, de la que hemos recogido un gran caudal alrededor de temas como el desplazamiento, la memoria de los pueblos, las afectaciones ambientales, en algún momento fue un género lírico de la Colonia y al inscribirse en las orillas de los márgenes perdió su valor y tratamiento estético.

Se trata aquí entonces, más allá de ofrecer categorías académicas, desde la literatura o las artes, de valorar cada producción de la oralidad en su contexto, abrir los análisis a los campos de los *lugares entre*, la misma décima se vale de una estrategia verbal colonial y se adecúa y sigue permaneciendo como estética verbal de los pueblos del río, como una forma oral que busca llegar al colectivo y decirse a partir de lo aprehendido oralmente como esquema estético, colonial, pero ya transformado en un género al margen por los mismos límites y cánones de tratamiento estético que la academia establece: si un discurso se encuentra al margen no puede ser sino llamado oralitura, o inscribirse en las tradiciones adjetivadas por raza, género, clase y ahí ya comienza algún tipo de exclusión.

Aunque desde la semiología y, en especial, la escuela de Greimas han considerado el estudio del lenguaje en el seno social, algunas han sido más de la cultura letrada, como el caso de los elementos semióticos y otros que han optado por considerar las formas de la lengua y sus variantes sin considerar lo estético del habla oral como en la etnografía del habla. Por su parte, los estudios culturales ya nos han dado toda

una reflexión que considera los procesos hegemónicos de la letra sobre la oralidad, tal es el caso de lo que se considera como escritura en el aire (Lienhard, 2003), entendiéndolo como aquella que se sale de los márgenes de la ciudad letrada o la tecnología de la letra. En esta propuesta consideramos necesaria una integración de estos postulados y aportar a las interpretaciones de la oralidad a partir de reflexiones contextuales, revitalizando incluso el papel de las y los narradores y su performatividad en cada pueblo, las diferentes nociones de autoría y legitimidad para contar.

Por último, es también necesario revisar la historiografía de estas estéticas, el arte verbal remonta muchos siglos de sobrevivencia y permanencia en las comunidades y ha resultado un sustrato a pesar de las múltiples imposiciones de las lenguas superestrato¹³, se cuenta actualmente en la lengua de los victimarios. Esta acogida de la teoría lingüística nos da cuenta de cómo las lenguas en contacto han articulado su crecimiento y cómo los pueblos minoritarios han sobrevivido a la pérdida de las memorias desde una estética de la oralidad donde las lenguas dominantes se han impuesto con la escritura, de tal manera que el *continuum* entre la letra dominante, para el caso del Caribe colombiano, el español, y las lenguas indígenas y sustratos de lenguas criollas, ha generado estrategias de resistencia aun usando el español como lengua vehículo de sus oralidades o las propias lenguas maternas. Es probable que, tal como lo venimos siguiendo desde el epígrafe, sea necesario dejar a la misma comunidad asumir sus propias categorías de acuerdo con sus luchas y formas verbales.

Este fenómeno es algo a lo que hay que prestar atención a la hora de entender las oralidades como discursos políticos y emancipatorios, máxime cuando se ha transliterado, transcrito o depositado en la escritura todo el vehículo de las mitologías, los saberes y tradiciones del territorio, pero el pensamiento permanece vigoroso en el arte verbal de la oralidad y en la posibilidad de los pueblos de resistir a través de sus discursos orales. Asimismo, considerar la historicidad de la palabra viva, como lo ha hecho ya algún estudioso y profundamente entendido en la interculturalidad tal como lo es Miguel Rocha Vivas, en su ensayo *Palabras mayores, palabras vivas* (2003).

Este camino entre la oralidad y la literacidad está abierto y es prolijo. Dejamos hasta aquí solamente una reflexión que apuntala nuevas maneras de valorar y entender lo oral, pero sobre todo de reivindicar los saberes que allí se transmiten y que pasan por otra forma, aquella que no ha sido atendida por no ser fija. Tal vez en la fugacidad nos perdimos del saber del aire y volviendo a él asumamos otras lógicas para pensar y resolver la vida en comunidad.

Referencias

Anderson, Benedict. (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*. Fondo de Cultura Económico.

- Ávalos, Edison. (2020). Los narradores de la tradición oral: el don impuesto por los seres del otro mundo. *Revista Jangwa Pana*, 19(2), 297-311. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=588069242005>
- Bhabha, Homi. (2002). *El lugar de la Cultura*. Manantial.
- Cornejo-Polar, Antonio. (2003). *Escribir en el Aire. Ensayo sobre la Heterogeneidad Socio-cultural en las Literaturas Andinas*. Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, CELACP, Latinoamérica Editores.
- Dumézil, Georges. (1977). *Mitos y Epopeya*. Editorial Seix Barral.
- Escobar, Arturo. (2012). *Más allá del Tercer del Mundo: Globalización y Diferencia*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH. Editorial Universidad del Cauca.
- Fals Borda, Orlando. (2002). *Historia Doble de la Costa*. Universidad Nacional de Colombia. Banco de la República. El Áncora.
- García Márquez, Gabriel. (2014). *Cien Años de Soledad*. Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.S.
- Glissant, Édouard. (1997). *Poetics of relation*. The University of Michigan Press.
- Goody, Jack. (1985). *La domesticación del pensamiento salvaje*. Editorial Akal.
- Gramsci, Antonio. (1999). *Cuadernos de la Cárcel*. Edición crítica de del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana. Ediciones Era-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Harrison, David. (2016). *Cuando Mueren las Lenguas*. Universidad de los Andes.
- Havelock, Eric A. (1996). *La Musa Aprende a Escribir*. Ediciones Paidós.
- Instituto Distrital de Cultura de Bogotá. (2016). *La Gruta Simbólica*. <https://www.idartes.gov.co/es/publicaciones/gruta-simbolica>
- Levi-Strauss, Claude. (1964). *El Pensamiento Salvaje*. Fondo de Cultura Económica.
- Lienhard, Martin. (2003). *La Voz y su Huella*. Casa Juan Pablo y Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Lovel, Arnold. (1980). *Sapo y Sepo, inseparables*. Alfaguara.
- Ong, Walter. (1987). *Oralidad y Escritura*. Fondo de Cultura Económica.
- Rancière, Jacques. (2011). *El tiempo de la igualdad. Diálogos sobre política y estética*. Herder. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt9k53n>
- Rama, Ángel. (1982). *Transculturación Narrativa en América Latina*. Siglo Veintiuno Editores.
- Rama, Ángel. (1991). *La Narrativa de Gabriel García Márquez*. Edificación de un Arte Nacional y Popular. Instituto Colombiano de Cultura. Colcultura.
- Rama, Ángel. (1998). *Ciudad Letrada*. Arca.
- Rocha Vivas, Miguel. (2003). *Palabras mayores, palabras vivas. Tradiciones mítico-literarias y escritores indígenas en Colombia*. Penguin Random House.
- Rodríguez, Manuel Vicente. (s.f.). *Recuerdos de un Bicentenario*. Texto inédito.
- Rojas, Patricia. (2019). Literatura Antillana: Francofonía y Negritud. *Festival Internacional de Poesía de Medellín*. <https://www.festivaldepoesiademedellin.org/es/Diario/43.html>

- Silva, Fabio. (2014). La Oraloteca del Caribe colombiano. Investigando, salvaguardando y revitalizando la diversidad a través de la oralidad. *Espacios transnacionales: revista latinoamericana-europea de pensamiento y acción social*, 2(3), 94-109.
- Vich, Víctor y Zavala, Virginia. (2004). *Oralidad y poder. Herramientas metodológicas*. Editorial Norma.
- Zapata, Manuel. (2010). *Changó, el Gran Putas*. Ministerio de Cultura.

Notas

- 1 Fragmento tomado de Rojas (2019, párr. 1).
- 2 Es una institución estatal colombiana del orden territorial, creada mediante ordenanza No. 005 del 27 de octubre de 1958, ubicada en la ciudad de Santa Marta, capital del departamento del Magdalena, en el Caribe colombiano.
- 3 Esto significó para el grupo de la Oraloteca más de 15 años de trabajo de campo a lo largo y ancho del Caribe colombiano, recogiendo un sinnúmero de corpus de todo tipo de oralidades y de formas verbales expresadas por los diferentes pueblos y grupos étnicos que lo habitan. Producto de ese trabajo de campo existe el Repositorio Digital de Saberes Locales y Culturas Populares en el Caribe Colombiano - Oraloteca. Disponible en la web a través de la página: <https://repositoriooraloteca.unimagdalena.edu.co/> En donde se alojan más de 5 009 archivos que responden a las dinámicas de la oralidad en el Caribe colombiano desde una noción extendida y en multiformato.
- 4 Aquí vale resaltar que en los estudios culturales el tratamiento de la oralidad dentro de la literatura se ha asumido a lo largo del siglo XX como una transculturación, en el sentido en que lo indica Rama (1982), sin embargo, no se ha reconocido el valor de la estética propio de la oralidad, más bien, se ha academizado esta bajo la denominación de oralituras.
- 5 Al respecto, es interesante apreciar en los recientes estudios sobre las oralidades, el trabajo de Edison Duván Ávalos (2020). En este se explicitan los criterios mediante los cuales los pueblos fronterizos andinos han establecido los valores de la autoridad a la hora de narrar los mitos que hacen parte de su acervo cultural. Las funciones de las autoridades también pueden ser variables y contextuales de acuerdo con la operabilidad que cada comunidad le da al autor como portador del discurso.
- 6 El salvaje, el negro, el indio, el campesino, el natural, el mestizo, son las formas que utilizó la antropología clásica y que siguen utilizando algunos(as) antropólogos(as) para justificarlos como los alter-egos que carecían de intelecto y que solamente actuaban por principios de necesidades naturales. Su misión, pensaban incrédulamente, era la de readaptarnos a los cánones occidentales de desarrollo y ciudadanía. Levi-Strauss fue uno de los pocos que pensaba que había otras formas de concebir el mundo, por lo tanto, otras formas de lógica, de desarrollo de ciudadanía.
- 7 Transcripción transliterada.
- 8 Líder indígena arhuaco, de la comunidad *iku* en la Sierra Nevada de Santa Marta.
- 9 La Gruta Simbólica era un espacio de conversación que surgió en 1900 (en medio de la guerra de los Mil Días, 1899-1902). Entre ellos: Rafael Espinosa Guzmán –conocido como Reg– y Julio Flórez, y a los que deben añadirse Julio de Francisco, Max Grillo, Roberto Mac Douall, Federico Martínez Rivas, Federico Rivas Frade, Alberto Sánchez, Carlos Villafañe, Miguel Peñarredonda, Diego Uribe, Jorge Pombo Ayerbe y el más representativo de todos, Clímaco Soto Borda (Instituto Distrital de Cultura de Bogotá, 2016, párr. 2).
- 10 Escritor colombiano. Durante la mitad del siglo XIX y parte del XX aportó a la narrativa costumbrista a partir de sus novelas basadas en las tradiciones

antioqueñas. Es, pertinente, subrayar que tomamos el costumbrismo como antecedente en la narrativa de lo que en el siglo XX se denominará por las editoriales como “Realismo mágico”; esta derivará en la tendencia a subsumir los lugares de Colombia bajo este concepto estético.

- 11 Entrevista inédita realizada por Fabio Silva Vallejo en mayo de 2015.
- 12 Poeta popular del Corregimiento de Tasajera, municipio de Pueblo Viejo, departamento del Magdalena, Colombia. Esta décima de Manuel Vicente Rodríguez no se encuentra publicada.
- 13 Entiéndase por ello la correlación de fuerzas y relaciones de poder entre las lenguas (evidentemente, también, entre sus hablantes), en un tiempo-espacio dado.

Notas de autor

- * Colombiana. Magíster en Literatura Colombiana y Latinoamericana por la Universidad del Valle, Cali, Valle del Cauca, Colombia. Docente investigadora en la Universidad del Magdalena, Santa Marta, Magdalena, Colombia. Correo electrónico: ahoyos@unimagdalena.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7900-1465>
- ** Colombiano. Licenciado en Filología con énfasis en Literatura Latinoamericana por la Universidad INCCA de Colombia. Profesional en Antropología por la Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, Bogotá, Colombia. Profesor de Planta en la Universidad del Magdalena, Santa Marta, Magdalena, Colombia. Correo electrónico: fsvallejo@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4357-1789>
- *** Colombiano. Profesional en Antropología por la Universidad del Magdalena, Santa Marta, Magdalena, Colombia y Magíster en Filosofía por la Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, Santander, Colombia. Docente catedrático de la Universidad del Magdalena, Santa Marta, Magdalena, Colombia. Correo electrónico: j.e.d.p.27@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3877-3693>