

La inesperada y prematura desaparición de Nina S. De Friedemann, fallecida el 29 de octubre de 1998, nos ha dejado, a los que tuvimos la suerte de tenerla como amiga y de trabajar con ella, el triste vacío de su partida. Pero Nina, siempre generosa en su vida personal y en su vida profesional, nos ha dejado también su ejemplo de intelectual rigurosa, el recuerdo indeleble de su sonrisa y la huella enriquecedora de su amistad.

La revista *Oralidad* quiere rendirle hoy homenaje a través de la publicación de las palabras con las que la despidió el Dr. Jaime Arocha, su colaborador de tantos "soles" y su amigo de tantos años, así como del artículo "De la tradición oral a la etnoliteratura" (Revista *América Negra*, No. 13, 1997).

# De la tradición oral a la etnoliteratura\*

**Nina S. De Friedemann** (Colombia)

Antropóloga. Pontificia Universidad Javeriana

---

## *Adiós argonauta del firmamento*

*Nina: te veo ya embarcada en la canoa de navegar hacia las alturas, y te pido que me inspires fuerza para hablarte en esta ocasión tan conmovedora. ¿Por qué te fuiste tan de repente? No entiendo porqué no te esperaste por lo menos a la salida de **Ombligados de Ananse**. Escribí ese libro pensando en ti y en quienes congregaste alrededor de Araña, el dios -diosa de los fanti- ashanti que descubriste en San Andrés y Providencia con el nombre de Anancy y Miss Nancy. ¿Por qué no te aguardaste un poquito más, por lo menos hasta el día del lanzamiento, para ver la sorpresa que te tenía?*

*Te dediqué el libro a ti, y en la dedicatoria te di el nombre que más te mereces: maestra. Mi maestra. Pero no, te dio por irte por tu propio camino y no acompañarnos con la copa de vino con la cual tanto soñé, como autor, como colega de tantos años, como amigo de esos que por*

*dicha, la vida nos reta a cultivar.*

*Tan escasos.*

*Dispénsame por hacerte reclamos.*

*Quizás se deba al influjo de la costumbre bantú que descubriste en tu querido Palenque, cuando viste cómo la gente de allá le dice a sus muertos hasta pronto, reprochándoles la separación impredicha. Excusa este egoísmo, inspirado también por el dolor.*

*Yo creo saber de tu afán por volverte argonauta del firmamento. Lo nombraste de mil maneras, pero tan solo hoy pude descubrir el sentido de las palabras acerca de tu ansiedad por palpar el cielo. Cuando emprendimos nuestro proyecto de escribir sobre la gente india de Colombia, recuerdo que a medida que tu alma se compenetraba con la de la gente cuna,*

\*Versión de su ponencia leída en el Congreso Abra Palabra en la Universidad Tecnológica de Santander, Bucaramanga, el 4 de septiembre de 1996.

*te extasiabas con los destellos  
luminosos de las láminas de oro  
y plata que forman su paraíso. Cuando  
te asomaste al universo de los emera,  
quedaste anonadada por los barcos que  
surcaban el espacio sideral, repletos de  
espíritus vestidos de las más variadas  
maneras. Y me decías "mira lo cómico":  
hasta hay uno que va de cubilete.*

*Soñaste con el sol tucano que viaja  
en canoa y con el trueno-jaguar que  
estremece a los mortales y le da  
fertilidad a la anaconda celeste.*

*Uno entiende que su encanto por tantos  
Olimpos luminosos te llevara a esa  
obsesión por preguntarle a las personas  
con quienes trabajabas en el terreno,  
cómo llegar a esos ámbitos de magia y  
leyenda. Entonces, hallaste que en el  
Palenque de San Basilio los cantos de  
Lumbalú tenían que ver con los caminos  
que llevan a las almas de regreso  
a Angola y Luango:*

*Chi man congo*

*Chi man luango*

*Chi man ri luango de Angola*

*Moná mi pa casariambé*

*También encontraste que las personas de  
los ríos del Chocó se suben a una canoa  
para emprender su viaje entre  
la tierra y el cielo, y así cambiar la  
manera de relacionarse con sus  
familiares y amigos. De estar en su casa  
o en su colino, pasan a habitar árboles,  
aguas y otros puntos de la naturaleza  
desde donde les hablan a sus  
dolientes, los aconsejan y los guían.  
Anoche, a Greta ya le dijiste que un  
lugar desde el cual nos conversarás será  
el de los lechos de rosas, en especial de  
las que crecen en tu casa de Fagua. Y a  
Nancy, Bob y Ron, el de las aguas que*

*corren. Yo no me regocijé al oír esas  
noticias porque unas horas antes Greta  
decía que le dolía el que tú no vieras  
crecer al pequeño Lukas. Le contesté  
que sí lo verías, pero con otros ojos  
y de maneras muy distintas a las que  
empleamos quienes aún tenemos  
un envoltorio corporal.*

*En mi caso, los sitios de encuentro  
serán las telas de las arañas.*

*Las casas que las Ananses hacen con  
hilos que les salen de su propio cuerpo.  
Ese nombre fue una de las primeras  
enseñanzas que nos diste. Nos ha  
tomado tiempo entender la profundidad  
del mensaje que encierra y que hace  
parte de lo que quizás sea tu  
intuición más sabia. Ananse,  
el dios-diosa araña sigue  
hermanando a la gente negra  
de África y América.*

*Te veo cara a cara con los  
firmamentos cuya estética  
descifraste aquí en la tierra.*

*Los admiras, los tocas y hasta  
cierras los ojos porque aún no te  
acostumbras a su esplendor. Sea  
que lleguemos a hablar frente a  
una rosa, a un arroyo o ante  
una casa de Ananse llena de gotitas de  
rocío, aquí esperamos que nos sigas  
enseñando cómo se hace para  
darle a nuestra cotidianidad y a  
nuestra ciencia aquello que Gregory  
Bateson llamó la unidad sagrada,  
y que está hecha de la belleza,  
la poesía, el humor y el amor  
que plasmaste en las palabras  
que nos legas.*

JAIME AROCHA

Octubre 30 de 1998



## La memoria y la expresión cultural

La tradición es la memoria de la memoria y las tradiciones presuponen un lento remodelaje de la memoria así como una dinámica de reorganización más o menos frecuente (Vansina 1985:161). ¿Pero qué cubre el término de tradición oral, qué realidades transporta, qué conocimientos trasmite, qué ciencias enseña y cuáles son sus transmisores? se pregunta A. Hampaté Ba (1982:186, 187), un estudioso africano del tema. Porque conforme él mismo lo dice, la tradición oral no se limita a cuentos y leyendas o a relatos míticos e históricos. La tradición oral es conforme el mismo autor, la gran escuela de la vida. Es religión, historia, recreación y diversión.

En América, y en otros lugares del mundo como en África, donde sus gentes durante mucho tiempo no tuvieron acceso a la escritura, muchas de sus sabidurías permanecieron en la memoria y se han expresado en mitos, cuentos y cantos o en narraciones épicas. También en rituales festivos, en fiestas sagradas, y como en África seguramente también en los toques y los silencios del tambor o en los ritmos musicales de canoas y canaletes en aguas de ríos y mares (Pereira 1995, Friedemann 1997). Y desde luego en el gesto, en la danza y en la ética del vivir y del morir.

Costumbres, creencias y tradiciones de gentes desposeídas de bienes y poderes terrenales como las etnias, hasta hace poco tiempo apenas, fueron entendidas como folclor, en oposición a la "cultura" de las sociedades do-

minantes donde las diversas etnias han estado insertas. De esta suerte, tradiciones orales representadas en cuentos, leyendas, mitos, curaciones, también han sido señaladas como folclor. Pero en realidad, desde una visión antropológica, estamos hablando de la cultura de los seres humanos y en este marco, de diversas expresiones y variados géneros de expresión.

En cuanto a la tradición oral, Jan Vansina (1985:3) opina que el concepto alude tanto a un proceso como a los productos de ese proceso. Y que los productos son mensajes que tienen sus raíces en otros mensajes que para llegar a considerarse como tradición deben tener una edad de al menos una generación.

La edad del mensaje, parte el proceso, aparecería entonces como una característica básica que le confiere al cuento o al canto su calidad de tradición. En relatos orales sin embargo, puede ser difícil lograrlo. No sucede lo mismo cuando el tiempo aparece representado en la misma pieza de tradición como en el siguiente texto:

"En este tiempo todavía no había pájaros, no había nada en el mar y la tierra estaba vacía" aseguró el indio Abel Hingimía, curandero waunana en el Litoral Pacífico colombiano, una noche hace más de cincuenta años cuando a la luz de una hoguera le contaba cuentos al etnólogo sueco Henri Wassen (Friedemann 1994:81).

Aquí la referencia es a un tiempo sagrado que alude a eventos en el planeta Tierra sobre la playa del río Baudó

donde un pelícano o una guacamaya hicieron a los primeros seres humanos, las mujeres. Allí mismo, el hijo de Dios tuvo que vérselas con el trabajo de crear varones introduciendo en la vulva de las mujeres, una vez después de la otra un palo grande (Ibídem).

En otras ocasiones, la profundidad del tiempo del relato la pueden proveer otros elementos. En el siguiente ejemplo, se logra al cotejar fuentes escritas documentales de la esclavitud de africanos y la de la minería del oro en el mismo litoral donde una noche la tradición en boca de una vieja minera contó:

Antes de que nosotros los negros llegáramos, los indios vivían aquí en este mismo sitio, en platos de oro y bebían oro en tazas de oro y sus hijos jugaban con muñecas de oro. Cuando nosotros llegamos, los indios huyeron, por debajo de la tierra hacia las montañas donde comienzan los ríos. Cuando salieron, grandes pájaros blancos los atacaron, los desangraron... pocos indios quedaron vivos... (Friedemann 1974).

La fecha tentativa de esta narración podría llevarse hasta los años de 1600 cuando los primeros esclavos mineros llegaron en pequeñas cuadrillas manejadas por españoles buscadores de oro (Friedemann y Arocha 1986).

Desde luego que estas condiciones de datación son pertinentes en cuanto la tradición oral adquiere el estatus de historia oral.

## La tradición oral y la reconstrucción histórica

Con la evolución de las metodologías historiográficas, las tradiciones orales han empezado a asumir responsabilidades en la reconstrucción histórica (Hampaté Ba 1986; Vansina 1985; Tyler 1986; Clifford 1986); Actualmente, tales materiales no solo son complementarios, sino alternativos, alcanzando el estatus de historia oral.

En Colombia, la historia oral asimismo, empieza a ser considerada como una fuente para la historiografía no solo de los aborígenes y sus descendientes, sino de los descendientes de esclavos, gentes y comunidades afrocolombianas, que estuvieron privadas de escribir sus memorias, sus sentimientos, sus conceptos. Al contrario de lo que

## *La tradición es la memoria de la memoria y las tradiciones presuponen un lento remodelaje de la memoria así como una dinámica de reorganización más o menos frecuente*

sucedió con la sociedad colonial española o criolla que en primer término contó con cronistas de la conquista y luego inquisidores, escribanos de la intelectualidad criolla, viajeros, geógrafos o pintores en la república, que pudieron registrar sus propias visiones sobre las costumbres de

los indios, la esclavitud, el cimarronaje o la manumisión de la gente negra. Aunque el reconocimiento de este hecho muestra un vacío de conocimientos -el de la otra orilla del río- ello no implica la ausencia de materiales que ofrezcan testimonios para la reconstrucción histórica de la memoria, del sentimiento, de la ética o del concepto de las etnias indias y negras y las de sus descendientes.

En el campo de los estudios afroamericanos, por ejemplo, existe un cuerpo de tradiciones orales del Litoral Pacífico colombiano que fue recopilado y consignado por escrito por el antropólogo chocono Rogerio Velásquez (1948-1962). Estas y otras del Pacífico ecuatoriano son en la actualidad fuentes primordiales para la historia regional y para el análisis cultural en esa región.

En Palenque de San Basilio, la comunidad de descendientes de cimarrones que viven al pie de los Montes de María, cerca de Cartagena de Indias conserva aún cantos de velorio que acompañan al espíritu del muerto en su viaje al otro mundo. Los cantos en la lengua palenquera son parte de las tradiciones orales que al ser descodificadas por el lingüista Armin Schwegler (1990) han contado fragmentos de sus memorias frente al trance de la muerte. Y además, han confirmado la proveniencia angoleña de sus antepasados.

Uno de esos cánticos, dice:

Chi ma nlongo                      (soy de) los del Congo  
Chi ma (ri) Luango                (soy) los de Luango  
Chi ma (ri) Luango ri Angola De los Luango de Angola

La evocación de siluetas de deidades del pasado africano de los palenqueros en otro dice: *eee calunga manquisé/ arió negro congo chimbumbé'* nos refiere la presencia de Calunga, término de origen Ki-Mbundo que representa un dios del mundo bantú. Calunga es una deidad de la muerte y una voz que alude a océanos y mares (Bastide 1967:68,69; Cacciatore 1977:77) entre gentes del Congo. Allí, según los estudios de MacGaffey (1986) sus gentes conciben la tierra como una montaña sobre un cuerpo de

agua que es el sitio de los muertos. Así entre la tierra y los vivos y el lugar de los espíritus de los muertos las aguas que corren se convierten en caminos o puentes. Y el paraje de los muertos está en Calunga, abajo, en el agua, debajo de la tierra.

El ritmo y el baile de muerto en el *lumbalú* de Palenque de San Basilio que simula desplazamientos acuáticos convalida allí mismo la figura de Calunga, como una huella de africanía (Schwegler 1990; Friedemann 1991).

El estudio de la tradición oral en la funebria actual de Palenque de San Basilio, el examen etnográfico de la organización de sus cuadros incluyendo el de ancianos que preserva los cantos del velorio de muerto y el de la distribución de la vivienda en el poblado, junto con fuentes escritas, han permitido reconstrucciones históricas sobre el palenque colonial y su organización guerrera (Friedemann y Patiño 1983).

## Tradición oral: representación oral

La representación oral de la tradición tiene dos elementos principales: quien cuenta la tradición y el género a través del cual la tradición se expresa. En África, donde la tradición oral es considerada como un museo vivo para la arqueología, para la historia y para el presente del transcurso social, el personaje poseedor del conocimiento, dueño de la palabra de la tradición es el "griot". El "griot"<sup>2</sup> en las tradiciones orales del mundo se yergue como uno de los símbolos representativos de todos los contadores, cuenteros, cuentistas, decimeros o decimistas, sabios, abuelos, mamás y todos los demás narradores escénicos o no, que en muchas sociedades se desempeñan como depositarios de historias, testimonios o tradiciones que él en un momento dado cuenta. En Costa de Marfil en África, Honorá de la aldea Grand Azoukin, un organizador del festival de la *FranContePhonie* en Abidjan, le dijo a Nicolás Buenaventura, un estudioso colombiano de griots y de cuentos:

Aquí vivimos con los cuentos, comemos, crecemos con los cuentos, no se trata de un espectáculo ni de un acontecimiento extraordinario. Hacen parte de nuestra cotidianidad... Hay cuentos de brujería, cuentos de guerra, cuentos de amor, cuentos de héroes... la iniciación es muy importante, todo comienza en la iniciación y los cuentos, señalan el camino de la iniciación, pero la iniciación puede resultar grave cuando se ocupa de cosas graves como la brujería. (Buenaventura 1995:178).

A su regreso a Colombia de Costa de Marfil, Nicolás Buenaventura a propósito de su experiencia entre los griots y su visita a Silakoró, la aldea de los peces sagrados relató cómo allí el lugar consagrado al arte de la palabra, a los cuentos es el árbol. La palabra misma es metáfora de un árbol que "como un hombre, como un ser vivo, nace, crece, se reproduce y muere... Hay palabra raíz, palabra tronco, palabra rama, palabra hoja, flor y fruto" (Buenaventura 1995:181).

De no ser por las mezquitas no me sentiría en África añade Nicolás Buenaventura. El clima, la arquitectura, la música, la gente... recuerdan cualquier ciudad del Pacífico colombiano. (Idem:181).

Pues bien. Una catalogación de la tradición oral en lo que se ha llamado "La vertiente afropacífica" que incluye el litoral Pacífico de Colombia y Ecuador acaba de publicarse en la Universidad del Valle (Pedroza, Vanín y Motta 1994). Es una muestra de la riqueza de pensamiento de sus gentes, agrupada en géneros. La décima según los autores, la estructura poética de mayor fuerza en el Litoral, es seguida de romances, retahilas o ensaladillas, estribillos, cuentos, mitos y fantasmagorías, arrullos, arrullaos o cantos de cuna, alabaos, chigualos, gualfés o cantos de bogas, para mencionar algunas otras expresiones.

Hilando u ay ve subiendo y bajando u ay ven  
o hilando u ay ven subiendo y bajando u ay ven.

## Tradición oral: representación científica

En mi experiencia personal de investigación antropológica que versó sobre la organización social de los mineros del oro en el litoral Pacífico, fue básico escuchar las memorias sobre las genealogías. En un caserío sobre el río Guelmambí, el hombre más respetado de una de las minas, cada tarde sentado frente a la gran pared selvática que se alzaba a la otra orilla del río recitaba los nombres de sus parientes que hacían parte del tronco, es decir de la parentela que ha sido dueña de un territorio donde sus ancestros se asentaron al menos desde hace 150 años (Friedemann 1974; Friedemann y Arocha 1986).

Don Jaco, que así se llamaba el viejo minero, trazaba no solamente los lazos de parentesco de cada miembro de su tronco, sino los enlaces de estos con otros a lo largo del río y las historias personales de los renacientes como se llaman los descendientes de cada ancestro que originó cada tronco. Pero de acuerdo con A. Hampaté Bá ¿qué realidades y mensajes en verdad transportaba esta tradición oral?



Pues bien, las narrativas genealógicas del Güelmambí han sido el testimonio vivo del asentamiento secular de los descendientes de africanos que fueron llevados primero como fuerza laboral a las minas y que luego de huir de la esclavitud o de comprar su libertad empezaron a instalarse en esa selva desde antes de la abolición de la esclavitud en 1851. Su asentamiento se arraiga en parentelas enclavadas a lo largo de los ríos. El mensaje entonces, ha traído implícita la afirmación de los derechos de la comunidad en esos territorios de bosque aurífero, sobre la base de la historia genealógica de sus gentes en esa región.

Toda esta información oral, que acumulé durante los períodos de terreno antropológico, en el caserío, adentro en el bosque minero en las chagras y en las minas comedero y compañía produjeron materiales para una representación científica, que era la meta de mi trabajo. Y por supuesto la tradición oral presente no solo en las recitaciones de las genealogías, sino en mitos, cuentos, cantos, décimas y otras expresiones hicieron parte del corpus de sabiduría y de poesía de las gentes del Güelmambí (Friedemann 1974; Friedemann y Arocha 1986). Hacer conocer el proceso de asentamiento con el testimonio de su propio sistema de vida fue parte de la descodificación del mensaje implícito en la narración de genealogías en el río Guelmambí.

Pero aquí surge otra pregunta que nos interesa en esta sesión. ¿Cómo se construyó la representación científica de la tradición oral de esas genealogías? ¿Y acaso, era posible la representación literaria?

En el caso de la representación científica, se apeló entonces al uso de los códigos de análisis antropológico de genealogías y parentescos y cada personaje quedó plasmado en los signos convencionales de la disciplina y sobre los cuadros de síntesis.

Este trabajo codificado se complementó con una descripción que adhirió a las normas estándar de escritura en la antropología. Una de escritura diferente. Friedemann por ejemplo en una de sus narrativas sobre mineros dice:

Lorenza Ángulo era alta, y su caminar majestuoso. Tendría sesenta años, pero sus brazos la hacían ver veinte años más vieja. Eran largos, delgados y arrugados como papel crepé. Desde la adolescencia los había tenido sumergidos en el agua del canalón de la mina. De los codos hasta los dedos, se hallaban envueltos en una maraña de gruesas venas más oscuras que su piel negra (1986:278).

## ***La representación oral de la tradición tiene dos elementos principales: quien cuenta la tradición y el género a través del cual la tradición se expresa***

De todos modos, en la historia de la antropología Bronislaw Malinowski, iniciador del período modernista en la disciplina había logrado innovar su escritura en el marco de lo que se ha llamado una "ficción persuasiva". Trataba de que sus lectores entendieran sus argumentos antropológicos y él mismo como autor se mostraba en terreno dejando ver sus emociones. De su libro *La vida*

*sexual de los salvajes* (Orign. 1930) cito:

Cuando la costumbre exige que un hombre renuncie a su amada, a favor de otro y puede hacerlo honorablemente, se somete. Lo que podríamos llamar el anverso de los celos me impresionó.

En 1966 Miguel Barnet, un discípulo del pionero cubano de la afroamericanística, el etnólogo cubano Fernando Ortíz, publicó *Biografía de un cimarrón* en forma de un monólogo. El testimonio del protagonista Esteban Montejo, y la investigación histórico-antropológica de la esclavitud en Cuba narradas en un lenguaje literario no escatimó la inclusión del habla del cimarrón. La manera innovativa del manejo de datos y la forma creativa de la narración quebraron las fronteras tanto de las ciencias sociales como de la literatura para contribuir a la formulación de propuestas de un paradigma diferente.

A finales del decenio de 1970 en Colombia empezaron también a aparecer obras que aproximaban el problema de tales fronteras. La experimentación mostró en primer lugar un volumen que transcribió tradiciones aborígenes y afrocolombianas, editado por Hugo Niño (1978). Y en 1979 tanto el libro de Orlando Fals Borda *Historia Doble de la Costa* (1979) como el de Nina de Friedemann *Ma Ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque* (1979) iniciaría cada uno la alternativa de incorporar la tradición oral de los sujetos: Fals elaborando un diálogo columnar separado entre él como sociólogo-historiador y sus sujetos de análisis y Friedemann introduciendo el protagonismo de la gente con sus nombres propios así como el de ella misma mediante el intertexto. Ambos autores sin miedo de usar la metáfora, la polifonía de voces y enfrentando el reto de modificar las fuentes tradicionales de autoridad etnográfica, dándole paso al juego de la subjetividad-objetividad al registrar el sentir de los protagonistas, incluyendo el del investigador.

**Aquí vivimos con los cuentos, comemos, crecemos con los cuentos, no se trata de un espectáculo ni de un acontecimiento extraordinario. Hacen parte de nuestra cotidianidad... Hay cuentos de brujería, cuentos de guerra, cuentos de amor, cuentos de héroes... la iniciación es muy importante, todo comienza en la iniciación y los cuentos, señalan el camino de la iniciación, pero la iniciación puede resultar grave cuando se ocupa de cosas graves como la brujería.**

Cito un ejemplo del libro *Ma Ngombe* (Friedemann 1979):

-¡Mujé que mi hijo traiga a casa, yo tengo la obligación de cuidarla! dijo ña Flor cuando al regresar aquella otra noche del gran fandango en la fiesta de San Basilio, traté de averiguar por qué se me rodeaba de una protección casi opresiva. (Id 1979:36).

Y más adelante:

Un hombre se acercó para invitarme a bailar. Antes de que yo pudiera decir nada, una mujer vieja que estaba junto a mí se interpuso diciéndole ¡Respete! ¿No ve que ella es la yerna de doña Flor? ¿Acaso se suponía que de acuerdo con la costumbre de Palenque de que un hombre puede tener varias mujeres a un mismo tiempo en un patrón de poligamia, Leonardo hubiera traído una segunda mujer a la casa de su mamá? (Id:36).

Otra alternativa desde la literatura fue seguida por Hugo Niño (1976) con su libro *Primitivos relatos contados otra vez* sobre mitos recogidos en Amazonia. Niño los contó tratando de establecer un diálogo entre los sujetos dueños de la tradición y los lectores de ella.

Así por ejemplo, dice:

Craida Jitoma se llamó el primer hombre viviente, la creación de Juttñiamüi, dios naciente de la nación witoto y de toda la humanidad. Según se dice desde antiguo, Craida Jitoma fue el primero entre los hombres, el primeramente modelado por Juttñiamüi, padre creador. En su larga vida tuvo un hijo, Monaira Jitoma, a quien enseñó los primeros secretos de la humanidad para gobernar a sus hermanos pues veía la muerte acercándose ya. (1976:89).

Esta representación que Niño ha denominado etnotexto, desde mi propia apreciación, siguiendo a Yoro Fall (1992) ha tomado piezas de oralitura, es decir expresiones estéticas de la oralidad, de una tradición étnica, las cuales debieron transferirse a la escritura para luego realizar una nueva elaboración estética escrita.

En el proceso, los mitos seguramente fueron narrados en una de las lenguas de la región amazónica y luego se tradujeron al español para una subsecuente elaboración

literaria. Hay aquí entonces un paso o transferencia de la poesía étnica o etnopoesía a la oralitura antes de que, como en este caso, Niño produzca su propia creación literaria. Producción a la cual puede señalársela como etnoliteratura, es decir, una creación literaria a partir de la transformación de una tradición oral étnica.

## La oralitura

El término *oralitura* es un neologismo africano y al mismo tiempo es un calco de la palabra literatura, según dice Yoro Fall (1992). Pero su objetivo es encontrar un concepto que de algún modo se yerga en el mismo nivel de la literatura.

Porque se trata de reconocer la estética de la palabra plasmada en la historia oral, en las leyendas, mitos, cuentos, epopeyas, o cantos que son géneros creativos que han llegado hasta nuestros días de boca en boca. Y que en la globalización de la crítica cultural también constituyen poéticas sujeto de estudio por parte de sociedades letradas.

Un ejemplo de oralitura es el del mito de las inundaciones en el litoral Pacífico, que originalmente narrado en español por un minero negro a la investigadora, fue transferido por ella a texto escrito sin modificación alguna.

Arriba... en las cabeceras de los ríos... en las orillas están nuestros enemigos invisibles: culebras gigantes, gigantes culebras de siete cabezas. Se crían debajo de la tierra. Los árboles y el monte crecen sobre sus cuerpos enormes. Cuando se mueven es que tenemos las inundaciones que cada rato destruyen caseríos y chagras.

Un día vendrá... las culebras de siete cabezas se despertarán, saldrán de su madriguera, arrancarán los árboles y el monte que crecen sobre sus cuerpos gigantes, se arrastrarán río abajo y arrasarán nuestras casas, nuestros cultivos y nuestros troncos de gentes y minas... (Friedemann en Niño (Edit.) 1978:381).

Así a la luz de la oralitura el volumen titulado *Literatura de Colombia aborígen* (Niño: 1978) que acoge una sección titulada "Literatura de negros" es más bien una obra de *Oralitura aborígen* y *Oralitura afrocolombiana*.

Es entonces oportuno mencionar que hay otras maneras de escritura que basándose en la oralitura, fuentes documentales, historia oral y etnografía producen un nuevo tipo de texto. Los ya mencionados ejemplos de Friedemann y Arocha (*Herederos del jaguar y la anaconda* y *De sol a sol*), junto con *Criele Criele son* (1989) de Friedemann y *Entre la tierra y el cielo* (1994) de Friedemann y Alfredo Vanin, hacen parte de la experimentación hacia nuevas formas narrativas, a modo de tránsito del discurso de la disciplina antropológica hacia la literatura.



Cito un fragmento de *Entre la tierra y el cielo*:

Las aguas del río se movían como hilazas de caramelo. El ruido de los motores de lanchas y canoas vencía el sopor del ambiente húmedo, pegajoso y pesado que saturaba cada minuto.

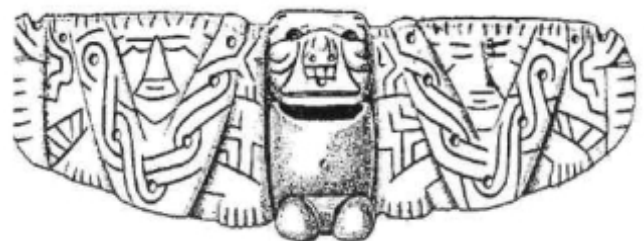
Repentinamente, de un costado de la catedral emergió una figura de galas vaporosas color arena e hilos dorados, y sandalias de brizna. Sobre el cuello erguido, un rostro de ébano y una cabeza de medusa con miles de trenzas atrapadas en un manto negro de encaje de Bruselas. El contoneo de su andar despabiló la calle soñolienta. Todos los ojos y los murmullos de los transeúntes enfocaron a la mujer y la siguieron en su paso frente a los bustos de bronce de los héroes chocoanos Diego Luis Córdoba y César Conto, que día y noche respiran los efluvios del inescrutable Atrato. La mujer era Esperanza Bioho, personaje artístico del escenario de la cultura negra en Colombia (Friedemann 1994:247-8).

## Nota final

Para terminar es preciso referirse a uno de los temas del libro recientemente publicado por el crítico Carlos Rincón *La no simultaneidad de lo simultáneo* (1995:220), so-

bre la producción de nuevas categorías dentro de la renovación de los discursos y el surgimiento de un nuevo tipo de textos en ámbitos literarios y científicos. Discusión en la cual sería pertinente en esta ocasión resaltar también la experimentación que desde las ciencias sociales han venido realizando algunos de sus estudiosos en su propósito de interpretación intercultural. Particularmente con la conciencia de alcanzar una de las metas de ética de sus disciplinas: la de mostrar al Otro.

La escritora Gloria Guardia en su artículo *Literatura del Siglo XXI. Carta abierta a Tomas Merton* (1996), a propósito del tema de los nuevos tipos de textos, alude al fenómeno de la no existencia de metas y fronteras en la literatura que aproxima el nuevo siglo. Es por ello, que a la concepción de la literatura que no es racional y tampoco lineal y que adopta nuevas formas de narración, expresiones múltiples del discurso, intertextualidad y la permeabilidad de





los géneros literarios, Guardia la señala como una de las características y el gran aporte de la literatura latinoamericana a la escritura contemporánea.

## NOTAS

<sup>1</sup>En lengua kiKongo (bantú), el término *chi Mbunde* expresa un espíritu de las aguas (Schwegler, 1990).

<sup>2</sup>Un griot no es necesariamente un tradicionalista "conocedor", pero puede llegar a serlo, si sus aptitudes se prestan a ello (A. Hampaté Ba 1982:192). Un griot es una especie de trovador o juglar. Los griots pueden ser músicos y trasmisores de canciones antiguas; son embajadores y cortesanos que median entre familias cuando hay desavenencias, son genealogistas, historiadores o poetas (o las tres cosas a la vez). (Id.:207-208)

## BIBLIOGRAFÍA

Arocha, Jaime: "Etnografía iconográfica entre grupos negros", en Nina S. de Friedemann: *Criele Criele son. Del Pacífico Negro*, Planeta, Bogotá, 1989.

Bastide, Roger: *Les Ameriques noires*, Editions Payot, París, 1967.

Barnet, Miguel: *Biografía de un cimarrón*, Editorial Academia, La Habana, 1996. (Edición original, 1966.)

Buenaventura Vidal, Nicolás: "Viaje a la tierra de los griots (Costa de Marfil, Malí, Burkina Faso)", en *América Negra*, no. 10, diciembre, 1995, pp. 175-190.

Cacciatore, Olga Gudolle: Diccionario de culto afro-brasileiros, Forense Universitaria, Río de Janeiro, 1977.

Fall, Yoro: "Historiografía, sociedades y conciencia histórica en África", en *África inventando el futuro*, Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México, México, 1992.

Fals Borda, Orlando: *Historia doble de la Costa*, Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1979.

Friedemann, Nina S. De: *Minería, descendencia y orfebrería*, Litoral Pacífico, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1974.

\_\_\_\_\_: *Ma Ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*, Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1985. (Edición original, 1979.)

\_\_\_\_\_: *Criele Criele son. Del Pacífico Negro*, Planeta, Bogotá, 1994. ("En ese tiempo no había pájaros". "Entre la tierra y el cielo" [co-autor Alfredo Vanín], Planeta, Bogotá, 1989.)

\_\_\_\_\_: "Poesía del agua en el Pacífico colombiano y ecuatoriano", en *Etnopoesía del agua: Amazonia y Litoral pacífico* (Ed. N.S. de Friedemann y Hugo Niño), Colección Primera Puerta, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1997.

FRIEDEMANN, Nina S. DE Y Jaime, Arocha: *Herederos del jaguar y la anaconda*, Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1982.

\_\_\_\_\_: *De sol a sol. Génesis, presencia y transformación de los negros en Colombia*, Planeta, Bogotá, 1986.

\_\_\_\_\_: Y Hugo Niño: "Descanonización de textos literarios y etnográficos", en *Etnopoesía del agua: Amazonia y Litoral pacífico*, Colección Primera Puerta, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1997.

\_\_\_\_\_: Y Carlos Patiño Rosselli: *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1983.

\_\_\_\_\_: Y Alfredo Vanín: *Entre la tierra y el cielo. Magia y leyendas del Chocó*, Planeta, Bogotá, 1994.

Guarida, Gloria: *Literatura del siglo XXI: Ni metas ni fronteras*. Carta abierta a Tomas Merton, Ponencia 63, Congreso Mundial del Pen Club Internacional, Guadalajara, México, noviembre, 1996.

Hampaté Ba, A.: *La tradición viviente*. Historia general de África. (J. Ki-Zerbo, Director), Tecnos/UNESCO, París, 1982.

MacGaffey, Wyatt: *Religion and Society in Central Africa*. The Bakongo of Lower Zaire, The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1986.

Malinowski, Bronislaw: *La vida sexual de los salvajes del Noroeste de la Melanesia*, Ediciones Morara, Madrid, 1971. (Edición original, 1930.)

Niño, Hugo: *Literatura de Colombia aborigen*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1978.

\_\_\_\_\_: *Primitivos relatos contados otra vez*, Casa de las Américas, La Habana, 1976.

Pedrosa, Álvaro, Alfredo Vanín y Nancy Motta: *La vertiente afropacífica de la tradición oral*, Universidad del Valle, Cali, 1994.

Pereira, Joe: "La literatura afro-mexicana en el contexto del Caribe", en *América Negra*, no. 9, junio, 1995, pp. 51-64.

Pratt, Mary Louise: *Fieldwork in common places*. Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography (edit. J. Clifford y G. Marcus), University of California Press, Berkeley, 1986.

Rincón, Carlos: *La no simultaneidad de lo simultáneo*. Postmodernidad, globalización y culturas en América Latina, Editorial Universidad Nacional, Bogotá, 1996.

Schwegler, Armin: *África en América: los juegos de velorio y otros Cantos funerarios afrohispanos remanentes en la costa Atlántica de Colombia* (edit. James R. Dow & Tomás Stolz), Akten des Essener Kolloquium uber Sprachminoritäten/Minoritätensprechen, vol. 15-17, Universität Essen, 1990.

Tyler, Stephen: *Post-modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult document*. Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography (edit. J. Clifford y G. Marcus), University of California Press, Berkeley, 1986.

Vansina, Jan: *Oral Tradition as History*, The University of Wisconsin Press, 1985.

Velásquez, Rogelio: "Cuentos de la raza negra", en *Revista Colombiana de Folclor*, no. 3, Segunda época, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1959, pp. 1-63.

\_\_\_\_\_: "Cantares de los tres ríos", en *Revista Colombiana de Folclor*, vol. II, no 5, Segunda época, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1960, pp. 9-100.