
ORALIDAD Y SUPERVIVENCIA: DE LA PALABRA DICHA AL VERBO SENTIDO

CÁTIA MIRIAM COSTA

UNIVERSIDAD DE ÉVORA

catia_miriam1@hotmail.com

Traducción de JOSÉ LUIS GARROSA GUDE

Revisión de JOSÉ MANUEL PEDROSA

La oralidad es un recurso universal, característico de todas las culturas y sociedades, a pesar de que, en general, suele ser identificada con las capas más bajas de la población o con las comunidades consideradas económica y técnicamente más débiles, por lo general iletradas¹. Sin embargo, es bien reconocible que la oralidad puede ser utilizada como estrategia de supervivencia por aquellos que desconocen o que tienen acceso limitado a la escritura y, actualmente, a los medios de comunicación de masas cuyo control y difusión está en manos de las élites de cualquier sociedad. De este modo, la oralidad no es propiedad de ningún pueblo en exclusiva, ni es característica absoluta de ninguna cultura². No obstante, hay numerosos casos africanos, sobre todo en el África subsahariana, que constituyen ejemplos paradigmáticos de la supervivencia cultural a través de la oralidad.

Este aspecto cobra importancia porque África ha vivido en el pasado y en el presente en situaciones de subordinación social y, en términos políticos, de integración en marcos de organización de origen foráneo, ya

¹ Algunos autores apuntan a la existencia de varios tipos de oralidad, según se trate de sociedades y culturas con desconocimiento de la escritura, con acceso limitado a esta, o en las que predomine. Véase: PEDROSA, José Manuel, MORATALLA, Sebastián (2002), *La Ciudad Oral. Literatura tradicional urbana del sur de Madrid. Teoría, método, textos*, Madrid, Comunidad de Madrid.

² A propósito de eso Ana Mafalda Leite cita el caso africano, en el que, para la autora, las condiciones materiales e históricas serían más determinantes en relación con la preponderancia de la oralidad que una “naturaleza” africana que lo consignara. Véase Ana Mafalda Leite (1998), *Oralidade e Escritas nas literaturas africanas*, Lisboa, Edições Colibri, p. 17.

sea como pueblos colonizados o como inmigrantes en los países económicamente más desarrollados. Si en el periodo colonial los africanos veían cómo los cargos directivos eran ocupados por personas de la metrópoli que se instalaban en su propia tierra, en el periodo poscolonial, y como inmigrantes en esos países que fueron antaño, muchas veces, sus colonizadores, se establecen en las periferias de las grandes ciudades, en situación de ilegalidad o de acceso limitado a las instituciones, por el hecho de no ser ciudadanos nacionales. Como sucede, en general, con todos los inmigrantes, con excepción de los pertenecientes a grandes espacios internacionales, como es el caso de la Unión Europea. De este modo, su acceso al poder es siempre extremadamente limitado, y hasta es recortado por los poderes dominantes. En este caso, lo que importa subrayar son dos aspectos: que en la inaccesibilidad al poder y en la oralidad, los resultados dependen de la relación de estos dos elementos, o sea, de su interacción.

Las culturas africanas han sido, durante un largo periodo de tiempo, consideradas estáticas, esto es, tendentes al estancamiento y al atraso, al revés que las culturas europeas, que serían dinámicas. Esta interpretación de las sociedades africanas surge del impacto negativo que en los analistas europeos sugería el desconocimiento por parte de los africanos de ciertas tecnologías. El hecho de que fueran sociedades sin escritura, con escasas herramientas tecnológicas, que vivían según los ritmos de la naturaleza en los ámbitos de la agricultura, de la ganadería y de la pesca, llevó a los europeos, sobre todo a partir del siglo XIX, a valorar estas sociedades como atrasadas y necesitadas de desarrollo técnico y económico, que solo podría ser transmitido rápidamente a través de la ocupación territorial y de la introducción de las estrategias de organización europeos³. La intervención directa de unos pueblos sobre

³ La idea que presidía a la imposición del cambio era la creencia de que tal como el ser humano había evolucionado, también las sociedades resultantes de la organización humana tendrían que evolucionar, pasando todas por los mismos estadios. Lo que les parecía era que las sociedades africanas se correspondían con las sociedades primitivas europeas. Si podemos encontrar raíces de ese pensamiento ya en el siglo XVIII, vinculadas al iluminismo, es en el siglo XIX, y a través del positivismo o del darwinismo social, cuando estas ideas alcanzan mayor pujanza, lo que también se relaciona con la circunstancia de que aquel fue un momento de auge de la expansión hacia África y hacia otros territorios del hemisferio sur, para la cual fue determinante el conocimiento de ciertos medicamentos (por ejemplo, la quinina), que aseguraban una mayor resistencia del europeo frente a las condiciones ecológicas del continente africano.

otros que tenían culturas completamente diferentes provocó la desarticulación de la mayor parte de las tradiciones y vivencias locales, ya que no dio a las poblaciones locales otra posibilidad que la mera supervivencia.

De este modo, el estudio de la oralidad africana se dedica, esencialmente, a la necesidad de atenuar dos preocupaciones del colonizador europeo: a recoger datos sobre las poblaciones africanas y a conocer su organización socio-política y económica. Este aspecto estaba sujeto a razones científicas y de estado (recordemos la famosa frase: “dominarás a quien conozcas”) o a ambas, por un lado; y a satisfacer la curiosidad de las poblaciones europeas que se embarcaban en el sueño de dominio de otros pueblos, por otro lado⁴. Sea cual sea la razón, el estudio de la oralidad de estos pueblos permitía acceder a su universo, transformándose en el *otro* que Europa necesitaba conocer. Nacía así el concepto de *exotismo* ligado al *otro* y, para que eso fuese realmente visible, era necesario captar lo que más lo distanciaba de nosotros, para que permaneciera como ser diferente y distante de nosotros, es decir, de quienes, por nuestros afanes civilizatorios, necesitábamos su acercamiento.

La oralidad como fuente de cultura y de tradición fue también interpretada como el único mecanismo que permitía asegurar el mantenimiento de las señas de identidad culturales de esas poblaciones; es decir, como única forma de transmitir conocimientos sobrevivientes de un patrimonio que parecía encontrarse, aún, en estado de primitivismo⁵. Olvidaban parte de estos intelectuales que el analfabetismo se hallaba extendido por Europa, y que solo una pequeña porción de la población podía acceder al conocimiento y a las tradiciones a través de la escritura. Más que nunca se exageraba la frontera entre la alta cultura y la cultura popular, solo recuperada con la llegada de los movimientos románticos a la política y a la formación de los grandes nacionalismos europeos, aunque bajo la forma de *folclore*: vaciando, muchas veces, su contenido para fijarse en la forma. Será dentro de ese contexto de alta cultura, en

⁴ Edward Said presenta el término “uso colonial funcional” en relación con la conformación del *saber* europeo sobre Oriente, ilustrador de cómo el instrumental científico de esos estudiosos se ponía al servicio de las políticas coloniales de sus países de origen, lo que es perfectamente aplicable al contexto al que nos referimos. Véase SAID, Edward (2004), *Orientalismo. Representações ocidentais do Oriente*, Lisboa, Livros Cotovia, p. 93.

⁵ Véase Ana Mafalda Leite, *op. Cit.*, pp. 18-19.

algunos casos ligado a la construcción, revitalización o exaltación nacionalista, que algunas formas orales serían trasvasadas a la escritura, a través de la recolección efectuada por escritores que colocan este patrimonio en los diálogos de sus personajes o en la forma de contar sus historias⁶.

También debemos señalar que hemos encontrado algunos trabajos que, aunque no exentos de esa contemplación exótica del *otro*, intentan de hecho comprender las sociedades a cuyo encuentro salen, y valorar algunos de los conocimientos y tradiciones de esas poblaciones. Esos discursos están presentes en la escritura y en la imagen de algunos europeos, aunque, en cualquier caso, no llegó a ser la corriente de opinión y de conocimiento que prevaleció entre la mayoría de la población, y por eso quedó relegada a un lugar poco conocido. No dejan, no obstante, de ser potentes testimonios de la voluntad de algunos europeos, incluso de algunos colonos, de conocer y de valorar las poblaciones africanas.

Escasean, sin embargo, los estudios sobre la oralidad como estrategia de supervivencia, quizá porque es analizada a menudo o por su forma, o por su contenido, o por su esencia literaria, o por su contenido antropológico. No obstante, y antes que nada, el recurso a la oralidad puede ser y es generalmente una manifestación cultural individual o colectiva, transversal al ser humano, y que puede concitar el interés de muchas disciplinas en el área de las ciencias sociales y humanas. En la oralidad podemos encontrar la explicación de la supervivencia de unas tradiciones y de la muerte de otras, del modo en que el individuo se integra en la comunidad; en ella podemos descubrir realidades y ficciones individuales y colectivas, la historia y las historias de vida, lo que puede ser realizado a cualquier nivel, pues en este sentido se trata de un instrumento democrático que puede ser utilizado por todos los que conocen la lengua

⁶ Tanto en el caso de las literaturas coloniales como en el de las literaturas de los países africanos, incluyendo las producidas en el periodo posterior a la independencia, es frecuente apreciar que contenidos y formas orales son evocados o incluidos en manifestaciones literarias escritas y, por tanto, inscritas en la alta cultura. Sin embargo, los resultados son diferentes y, en el caso poscolonial, como indica Ana Lúcia Sá respecto del caso angolano, podemos estar ante la esencia del significado y del mensaje que se está transmitiendo. Véase SÁ, Ana Lúcia (2008), “Raízes de tradições orais em romances históricos angolanos”, en PÈREZ, Joseph Martí, CABRÈ, Yolanda Aixelá, *Estúdios Africanos: História, Oralidade, Cultura*, Vic, CEIBA/Centros Culturales Españoles de Guinea Ecuatorial, pp.131-154.

y tienen capacidad para hablar. Cosa que, salvo deficiencias individuales, es característica común a todos los seres humanos.

Por eso pretendemos que este estudio aborde este aspecto de la oralidad como factor de supervivencia cultural en situaciones adversas, en las cuales se encuadra la mayor parte de la población del África subsahariana, en otro tiempo colonizada y, ahora, muchas veces inmigrante, a pesar de (y ponemos énfasis sobre ello) que la oralidad no es algo exclusivo de las culturas africanas⁷.

Verbo: la palabra superviviente

La oralidad de los pueblos africanos y sus contenidos fueron determinantes para la supervivencia de sus formas de cultura, tanto dentro de sus territorios como en los espacios ajenos. Gracias a la oralidad fue como consiguieron sobrevivir en un escenario de subordinación social que impedía su eventual participación en la construcción social, como individuos y también como colectividad. Cuando afirmamos que la oralidad fue el principal vehículo a través del cual estos pueblos afirmaron su cultura, aludimos directamente al carácter intrínseco de la oralidad, que permite la vehiculación de contenidos no sancionados por las capas dominantes de la sociedad. Entre esas características fundamentales de la oralidad encontramos sus rasgos de informalidad, de irregularidad, la inexistencia de canales obligatorios para la transmisión de contenidos, la plasticidad, la interactividad emisor/receptor, la potencial marginalidad frente a los contenidos dominantes en el *mainstream*, la capacidad de apropiación individual y colectiva de los materiales transmitidos, lo que redundaba en la libertad de formas y contenidos, a pesar de que estos obedecen a ciertos factores que han de ser cumplidos.

Esta aparente paradoja no es más que eso: una ilusoria contradicción. Si no, veamos, la oralidad es: informal porque puede actuar en cualquier momento, dependiendo solo del deseo, de la capacidad sensorial (para hablar y oír) y de la relación emisor/receptor, y de que los patrones sociales la toleren (por ejemplo, entre los esclavos no era conveniente o

⁷ Véase como ejemplo SORISO, José Francisco Eteo (2008), “La oralidad africana: un fructífero campo de investigación para los científicos sociales. La cultura bubi a través de la oralidad”, en PÉREZ, Joseph Martí, CABRÈ, Yolanda Aixelá, *Estudios Africanos: Historia, Oralidad, Cultura*, Vic, CEIBA/Centros Culturales Españoles de Guinea Ecuatorial, pp. 79-96.

incluso podía estar castigado el hablarse en presencia del amo o del capataz); irregular, pues acontece cuando se da el conjunto de condiciones para que sea posible, al margen de horarios y de momentos más o menos adecuados; plástica, puesto que se adapta al momento, después a la circunstancia, y al individuo, y siendo el producto de un mensaje trabajado por el emisor, este puede escoger el vocabulario y la expresión corporal que considere más adecuada para aquella situación específica; marginal, dado que no depende de los canales oficiales de divulgación cultural, y puede, por eso, y a través de situaciones forjadas, sortear la vigilancia en relación con los contenidos que mantienen las élites. En no pocas ocasiones se han utilizado reuniones colectivas permitidas o toleradas con otros fines para vehicular informaciones, conocimientos y sentimientos que eran contrarios a los intereses de las clases dominantes. Van desde los batuques que eran autorizados (músicas y danzas tradicionales de tambores, por lo general en torno a una hoguera) hasta los partidos de fútbol o las reuniones en las iglesias, pasando por muchas otras actividades de este signo⁸. A estas características se añade el hecho de que el recurso a lo oral no necesita de ningún apoyo material para su difusión, es decir, no necesita de ningún objeto material para concretarse (ni el libro o el periódico impresos, ni la radio, ni la televisión, ni el acceso a Internet, ni el teléfono). De este modo, tanto la forma como el contenido dependen solo de la relación que se establece entre emisor y receptor, y del modo en que estos interactúen.

Toda esta libertad y esta capacidad de burlar cualquier tipo de censura están, sin embargo, sujetas a reglas determinadas, que tienen que ser conocidas por los sujetos en interacción. Tienen que compartir la misma lengua o, por lo menos, poderse entender mínimamente, y dialogar dentro

⁸ Hemos registrado, tanto bajo la forma de relato oral como a través de información escrita, varios ejemplos de este hecho, que curiosamente se extienden desde el siglo XIX al siglo XX. Nos referimos a los relatos de viajes a la isla de S. Tomé y al Brasil que tratan sobre la autorización de los batuques, el tipo de danzas y de cánticos que eran ejecutados, en la *senzala* (dormitorio común de los esclavos) y también en el régimen esclavista. En el siglo XX, encontramos relatos acerca de Angola, en que miembros de la UPA (União Povos Angolanos, organización política que durante el régimen colonial realizó ataques contra la población civil de las haciendas, etc., lo que dio origen a la represión colonial y al conflicto armado) describían cómo en las instalaciones de la iglesia, y durante los ritos, eran puestas en circulación consignas sobre la acción contra los colonos portugueses que se llevó a cabo en 1961 (existen registros grabados por la RTP, la televisión pública portuguesa, y disponibles en archivo audiovisual).

de los mismos contextos. Por tanto, tienen que compartir de algún modo una base cultural que les permita codificar y descodificar los mensajes que pretenden transmitir. Del mismo modo, los contenidos transmitidos se hallan sujetos a un conocimiento previo; es decir, que el emisor transmite algún saber o sentimiento con base en sus experiencias individuales y colectivas, y puede vehicular a través de la oralidad conocimientos de índole normativa (por ejemplo, en el nivel de las normas sociales y de los comportamientos socialmente sancionados), con carácter de tradición (como en el caso de los mitos, de los rituales, de los cuentos, etc.), con objetivos específicos como el estímulo a la creatividad o al reparto utópico, o con finalidades políticas u otras (como la exhortación a la revuelta o a la resistencia) o, simplemente, como vía de transmisión de prácticas de lo cotidiano, tanto a nivel doméstico como técnico. De este modo, la oralidad se caracteriza por una mayor movilidad y capacidad de adaptación, pero obedece a determinados principios que son extensibles a todos los que la utilizan.

Así, y debido a lo intrínseco de su carácter, la oralidad fue estudiada, sobre todo en los casos africanos, como fuente de saber para el colonizador. Esta situación terminó por llevar al reconocimiento de su utilidad, y el recurso a ella propició la necesidad, para el poder político dominante (a pesar de que no apreciaba una forma de comunicación que se le escapaba), de tolerarla y de recurrir a ella. En ese sentido, acabó por ser tácitamente consentida gran parte de las narraciones de ficción y de historia de estos pueblos. Aún más, la existencia de esas narraciones en aquellas culturas permitía situarlas en el horizonte de lo exótico, de lo desconocido, de aquellos que, sin acceder a nuestras tecnologías, solo de ese modo podían hacerse comprender. La funcionalidad y el exotismo con que eran apreciadas las oralidades africanas fueron una de las grandes bazas de aquellas culturas para mantener sus tradiciones, a pesar de que sus poblaciones eran, en muchos casos, obligadas a aprender la lengua del colonizador y sus comportamientos. Si, por un lado, podía surgir alguna forma de dualidad cultural, por otro era facilitada la supervivencia de la cultura local, o su mezcla con la cultura del colonizador, o ambas situaciones, en casos mixtos. Las culturas africanas disponían de esa herramienta para comunicar, y sus poblaciones, a partir de ahí, proyectaron sus propias estrategias de transmisión cultural y, por tanto, de supervivencia⁹.

⁹ Nos referimos siempre a supervivencia en un contexto dinámico, es decir, de permanente construcción por parte de las poblaciones, nunca la preservación que apunta a un contexto estático de cultura; generalmente, se preserva para evitar la

En estas sociedades en las que alrededor de la palabra dicha se organizaba todo el tejido sociocultural, un lugar asumía cierta preponderancia en la vida de las poblaciones. Nos referimos al árbol de las palabras, denominado así porque era el lugar propicio para la formulación del discurso, porque representaba la comunión entre los hombres y la naturaleza, pero también el ejercicio de un recurso exclusivo de los seres humanos, el don del habla y del relato. En innumerables ocasiones, representaciones simbólicas como la del árbol de las palabras fueron interpretadas como signos de sociedades igualitarias, o de sociedades en que los saberes podían circular libremente. Sin embargo y al contrario de lo que era usual en las sociedades de los colonizadores, lo que sucedía era que la oralidad era el medio de expresión tanto de lo formal como de lo informal, o sea, tanto expresión de poder como de placer, tanto recurso de las clases populares como de las eruditas, tanto instrumento de conocimiento reservado a una capa de la comunidad como medio de información y de difusión del saber en general¹⁰.

Todo esto quiere decir que el acceso a los contenidos orales no era rasgo igualitario dentro de estas sociedades. Este aspecto no fue siempre tenido en cuenta por los estudiosos que se trasladaban hasta África en busca del *otro*. Al contrario, lo que se intentó hacer fue precisamente una política de equiparación de todas las funciones sociales dentro de esas comunidades, afianzando sólo el poder europeo en los acuerdos con el *régulo* o jefe local, disolviendo lentamente las instituciones rivales de la organización institucional europea necesaria para la consolidación del poder colonial. Los poderes dominantes no tenían muy en cuenta que estas culturas dinámicas podrían encontrar otros modos de perdurar y de adaptarse a las nuevas circunstancias. Se trataba, todavía, de una época en que era frecuente olvidar un factor esencial para comprender cómo fue posible que la oralidad fuese el vehículo de la subsistencia en condiciones adversas: la cultura es el espacio de desarrollo individual y colectivo que funciona como modo de afirmación del individuo y del grupo, en un

ruina o completa destrucción, mientras que se vive o sobrevive para construir nuevas soluciones o mantener antiguas tradiciones en un determinado contexto social. Toda creación cultural humana es dinámica y, por tanto, debe vivir y, en momentos adversos, sobrevivir.

¹⁰ Era frecuente en estas sociedades encontrarse el recurso al secreto, a la transmisión de saberes solo entre un determinado grupo social o dentro de una determinada profesión, aspectos que aseguraban la continuidad de la jerarquía social.

diálogo constante que nos lleva a lo renovado y a lo memorizado. Ahora bien, si el instrumento oral era el único accesible y disponible para estos individuos, el elemento esencial de comunicación y de supervivencia de estas comunidades no había quedado desarticulado.

La tolerancia frente a la oralidad y el exotismo del “árbol de las palabras” propició que la palabra dicha subsistiera, y que asegurara la transmisión de los saberes y comportamientos individuales y colectivos socialmente sancionados. Fue incluso más lejos, y propició que la cultura tradicional extendiera sus ramas hasta los lugares a los que las poblaciones eran forzadas a trasladarse¹¹. Conscientes de la desarticulación de la que las culturas africanas fueron víctimas por el impacto de la colonización efectiva, basada en la ocupación, la transmisión de saberes y de valores no parecía amenaza directa contra el poder establecido. Así, lentamente, movilizándolo toda su creatividad, estas poblaciones convirtieron la palabra dicha en verbo sentido, ciñendo sus modos de vida a esos saberes antiguos que les llegaban a través de voces cada vez más cansadas. La palabra se convertía en acción y en conciencia de diferencia y de espacio físico, cada vez más extraña a su memoria colectiva; era solo un nuevo lugar de vivencias y convivencias¹². El

¹¹ Como sabemos, esa situación se dio mediante el transporte transoceánico, pero también a través del desplazamiento de poblaciones en el interior de las nuevas unidades territoriales europeas, por causa de la instalación de plantaciones, de explotaciones mineras, de construcción de infraestructuras, etc.

¹² La apropiación del espacio por parte de las comunidades desplazadas constituye siempre un factor de estudio muy interesante. Es de importancia primordial que recordemos la profunda relación entre la comunidad y el espacio que ocupa. El desplazamiento de poblaciones (como recurso de mano de obra obligatoria), o las restricciones impuestas en el interior de su territorio, fueron de las acciones que en el régimen colonial más contribuyeron a la desarticulación de la organización tradicional de las poblaciones, pues incidían en dos aspectos esenciales de la supervivencia de cualquier sociedad: el espacio y la demografía. Del mismo modo, las misiones religiosas, sobre todo las que recogieron niños y jóvenes y los integraron en sus complejos educativos, sociales y económicos, tuvieron gran impacto en las comunidades en las que se instalaron. Jacint Creus, en su comunicación “Nunca Más: La misión contra la ciudad” (inédita), presentada en la conferencia “Leitura e Literaturas de Cidade”, integrada en el Ciclo *A Cidade*, el 22 de noviembre de 2008, en Lisboa, analiza el modo en que las misiones controlaron parte de la vida de las comunidades de Guinea Ecuatorial, lo que queda patente en este breve fragmento: “Un nuevo espacio intermedio aislado del mundo, lejos de la ciudad y excluido dentro del bosque, incomunicado, para que esas almas blancas de negritos buenos no se perdieran

verbo, resultante de la palabra como acción, se convirtió en dictado y fue siendo transmitido de generación en generación, propiciando al herencia de creencias, saberes, experiencias, paulatinamente, sentido como condicionante de la acción y significativo de la cohesión socio-cultural de la comunidad que sobrevive en condiciones subalternas.

Las lagunas y carencias que había en un sistema formal que conocía mal su cultura y que raramente dominaba su lengua permitió que se abrieran brechas para la búsqueda de soluciones de carácter informal, surgidas en el ámbito de la interacción entre las personas que iban transmitiendo saberes considerados importantes para la supervivencia del individuo y de su grupo. El ambiente doméstico y familiar fue el más propicio para el desarrollo de este proceso, ya fuera en la aldea natal, en el alojamiento de la plantación, de la mina o de la fábrica (en la habitación para “indígenas”), o en la *senzala* o habitación común de los esclavos (en el régimen esclavista), o en la cocina y en las partes de servicio de las casas señoriales. La proximidad y el relajamiento de la vigilancia sobre el tipo de actividades colectivas que allí se desarrollaban propiciaba la proximidad y la relación cara a cara necesaria para que emisor y receptor pudieran interactuar. La incapacidad de los poderes formales para resolver los problemas de estas comunidades, que muchas veces eran llevadas de forma desordenada a nuevos espacios, como sucedía con los hombres reclutados para las obras públicas o para las minas, conducía a la búsqueda de nuevas respuestas que eran, a menudo, encontradas en las enseñanzas de las tradiciones o de las técnicas desconocidas para los europeos.

Superados los regímenes coloniales, instauradas las nuevas independencias, la historia nos cuenta que el verbo continuó como palabra superviviente. Nuevos regímenes políticos, oscilantes entre la modernidad y la tradición (no olvidemos que, en general, las élites que quedaron al frente de los destinos de esos países fueron tributarias de una aculturación en tierras del antiguo colonizador o de algún competidor), tomaron el mando de los países antes colonizados. Las situaciones socioeconómicas precarias llevaron a la emigración de parte de la población, ahora, hacia otros países, muchas veces hacia la antigua metrópolis. En ese nuevo espacio, estos individuos se enfrentaron de

en el estercolero de la modernidad. La exclusión como norma, en el corazón – sagrado corazón– de esa África que siempre había practicado la inclusión como norma; presentada a los guineanos como una oportunidad posterior a la sedición”.

nuevo a una coyuntura de subordinación en la que les era impedida la participación sociopolítica. Incluso de ese modo, se instalaron en la periferia de las grandes ciudades, en busca de empleo y constituyendo lazos familiares o de amistad que conducían al reagrupamiento comunitario. Su aislamiento social y cultural se intensificó, porque fueron excluidos o autoexcluidos de la sociedad del entorno, por razones que podían ir desde su situación de ilegalidad hasta el miedo al rechazo social. En aquel contexto, volvieron a quedar apartados de los medios de comunicación oficiales de las sociedades a las que llegaban. Tanto en la forma como en el contenido, los saberes transmitidos a través de los canales oficiales de esa sociedad les eran ajenos. Aquello que constituía la médula de su cultura volvía a estar en una posición de subordinación, ignorada o desprestigiada por la cultura dominante.

A pesar de esto, lo que la experiencia nos dice es que la subordinación de un grupo social no determina que este sea inactivo en la prestación de formas culturales a la sociedad; lo que queda alterado es el modo en que se realiza la transmisión, pues ese grupo social acaba encontrando modos alternativos de proyección cultural. Por un lado se mantiene la pugna de su repertorio cultural marginado frente a la cultura prestigiada de las clases dominantes. Ello se asocia al hecho de la aceptación y entrada de nuevas formas culturales dentro la cultura dominante, sancionada por el poder, aunque este proceso lleva algún tiempo y depende siempre de las relaciones de fuerza, y de sus ajustes, entre los grupos sociales. Por otro lado, debido a su carácter no formal y marginal, estos contenidos circulan dentro del grupo, pero también irradian hacia otros grupos sociales, ya sea a través de relaciones sociales o profesionales entre los individuos, o en la escuela, o a través de la música y de la danza, cuyos valores estéticos propiciaban la tolerancia hacia ellos. De este modo surgieron nuevas formas de supervivencia.

Actualmente, la oralidad africana sigue desempeñando un papel primordial en la articulación de la identidad, pues es raro el dominio completo de la lengua del país de acogida y de sus reglas de escritura. Aparte de que estamos hablando de una población que, esencialmente, no tiene (salvo excepciones) una elevada o elitista formación académica.

Oralidad y Memoria

La relación entre oralidad y memoria es indudable, y constituye uno de los factores que permite que el registro oral sea de los más importantes en la construcción del pasado individual o colectivo. Por tanto, de niños,

iniciamos nuestra endoculturación a través de la oralidad, a través de las nanas, de los juegos mímicos, de las regañinas, de la iniciación al comportamiento social (¿cuántas veces hemos oído expresiones del tipo de “los niños buenos hacen así...?”). Se trata de nuestro primer vehículo de acceso al conocimiento y a los valores de la cultura en la que nacemos, lo que es extensible a toda la comunidad humana. Esos primeros saberes sobre la vida y la postura que debemos adoptar son memorizados para ir siendo reproducidos, aumentados y alterados a lo largo de la vida¹³. La memoria no es más que esa facultad de guardar conocimientos adquiridos y de utilizar esa capacidad sin tener necesidad de recurrir a un documento externo al propio individuo, como el testimonio escrito o grabado. De este modo, el oyente tiende a registrar todo lo que se considera importante para su uso individual o colectivo.

El registro en la memoria le permite apropiarse del conocimiento, aproximándose al objeto o acción reales. El hecho de que esa memorización se produzca a partir de un saber adquirido oralmente, en el que se da libertad de reproducción al receptor, le concede la facultad de apropiarse no solo del conocimiento como de convertirse él mismo en el emisor de ese saber, condicionando no solo su acción sino la de otros a quienes pueda dar a conocer aquel hecho¹⁴. Además, le proporciona, en caso de que lo quiera, la capacidad de adaptar su discurso al receptor que escoja para su información, permitiéndole el ajuste del contenido a la dinámica social circundante, sin que eso suponga la desarticulación del saber adquirido. En caso de que el contenido sea un hecho pasado, el relator o emisor, como queramos llamarlo, evoca el tiempo pasado, pero en una interacción con el presente, ya que su narración funde los dos tiempos: la acción presente de transmitir el saber (real o ficcional) y el tiempo al que se remite ese conocimiento o acción en el pasado¹⁵, dando

¹³ En todas las sociedades existen comportamientos que son sancionados para los adultos y prohibidos a los niños, así como también actitudes que son toleradas a los niños y rechazadas en el caso de los adultos.

¹⁴ Regina Zilberman considera incluso que “la oralidad es el modo más notable de relación entre el nombre y la cosa [...]. La oralidad es la expresión igualmente más acreditada de la memoria, según el estudio sobre el narrador, aproximando no solo las palabras y los seres, sino también las personas, hablantes y oyentes.”, ZILBERMAN, Regina (Setembro de 2006), “Memória entre oralidade e escrita”, *Letras de Hoje*, Vol. 41, Porto Alegre, n.º 3, pp. 117-132.

¹⁵ Véase a este propósito, sobre el ejemplo de la narrativa oral literaria, FERRERAS, Ulpiano Lada (julio-diciembre 2007), “El proceso comunicativo de

al oyente o receptor una idea más profunda de continuidad de la acción, haciéndose casi presente¹⁶.

La palabra dicha, contada y recontada, contribuye a la fijación de un vocabulario, de una forma de decir, en su constante comunicación, y genera, por la proximidad en la que da y recibe la información, energías propias. De ahí resultan pequeñas alteraciones cotidianas que van ocurriendo sin que sean perceptibles, o sin que los contenidos básicos sean alterados, lo que deja entrar en la interacción entre los participantes en el acto la dinámica propia y subjetiva del momento, que acomoda las técnicas y los contenidos narrativos a las expectativas, necesidades y conocimientos de los oyentes¹⁷. Al generar esas energías, y al conservarse más cerca de los intervinientes, también, se hace más fácil memorizar el hecho o la idea relatados¹⁸.

Del mismo modo, al ser accesible a la generalidad de las personas que solo necesitan conocer la lengua y el contexto cultural de la narración, la oralidad es la más inclusiva de las formas de transmisión de conocimiento. La memorización de pequeñas historias o relatos, aunque

la narrativa oral literaria”, *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 5, 22 pp, p. 14.

¹⁶ Por ejemplo, cuando se quiere explicar porque tal hecho sucede de acuerdo con la sabiduría popular, es frecuente terminar diciendo:...y es por eso que todavía hoy se hace así...

¹⁷ SOARES, Francisco, “Tirar Doutrina. Cruzamentos Narrativos de Cardonega”, *Triplo V*, Fonte Internet.

¹⁸ Algunos autores asocian la literatura oral a lo que serían géneros fijos y géneros libres. Luz Maria Martinez Montiel, presenta, respecto a los contenidos y formas de literatura oral, la siguiente clasificación: los géneros fijos que serían aquellos que mantienen inalterados los contenidos y las formas (como los proverbios, enigmas, fórmulas y conjuros), y los géneros libres, en los que la formulación acaba por ir adaptándose al paso del tiempo y a la consiguiente dinámica social (como los cuentos, los relatos, etc.). MONTIEL, Luz Maria Martinez (10/1999), “Presença Africana, oralidade e transculturación (Uma contribuição para o resgate da herança cultural contidas na oralidade)”, *A 3.ª raiz*, Programa África-América”, *Oralidad*, pp. 28-32. Llamamos, no obstante, la atención sobre el hecho de que la memoria, tanto individual como colectiva, puede ser corrompida, lo que puede suceder debido a la transmisión de las generaciones y de las realidades vividas, o debido a cortes abruptos en la vivencia cultural de una comunidad, lo que lleva a que tanto géneros considerados fijos como libres puedan aparecer bajo diferentes versiones en las circunstancias que las comunidades van viviendo.

sean fruto de una producción de alta cultura, o sea, de la literatura o relato histórico escrito, es posible incluso para los analfabetos o personas con baja escolarización que no dominan la técnica necesaria para descodificar tales mensajes. De este modo, la oralidad también puede integrar al iletrado en el mundo de la escritura, como oyente de la lectura de un texto escrito, lo cual sucede en las comunidades en las que pocos tienen acceso a la escritura, donde es frecuente que alguien lea la correspondencia que llega de fuera, lea un texto informativo o escenifique un pequeño texto literario. El oyente podrá él mismo, después de adquirir ese conocimiento, transmitirlo a otros individuos con los que interactúe¹⁹.

Ahora bien, en este artículo nos estamos refiriendo a poblaciones que pugnan con esta cuestión esencial de la falta de dominio de la escritura, o con un acceso reducido a esta, sea por analfabetismo o por inadecuación de sus contenidos a su tejido cultural, y nos centramos en comunidades en las que la oralidad constituye la principal ancla de la memoria individual y colectiva, con lo que cumple un papel esencial en la cohesión social y cultural del grupo que recurre a ella para mantener el conocimiento de sus propias tradiciones. Aparte de eso, se trata de grupos sociales que se mantienen al margen del poder, inmediatamente inscritos en los medios informales de proyección cultural, sin que por eso tengan capacidad, aun dominando la escritura, de elaborar y, sobre todo, de divulgar sus contenidos, a menudo mal vistos o ignorados por las élites. De este modo, no es raro que aparezcan estudios históricos que se remontan a la memoria colectiva, fijada oralmente, que recibe en estos casos una interpretación metafórica, pero que para sus agentes en interacción puede representar la verdadera historia²⁰. Sin embargo, hay que subrayar que la

¹⁹ Ana Maria Oliveira Galvão realizó un estudio muy interesante en este sentido. Véase GALVÃO, Ana Maria Oliveira (Dezembro de 2002), “Oralidade, Memória e a Mediação do outro: Práticas de Letramento entre sujeitos com baixos níveis de escolarização: o caso do cordel (1930-1950)”, *Educación Social*, Campinas,, Vol. 23, n.º 11, pp. 115-142.

²⁰ “De acuerdo con una narración tradicional de Annobón, hubo tiempos en que los extranjeros venían a robar uno de los bienes más preciosos de la isla, el vino de palma. Desolados con la pérdida y solidarios con sus vinateros, los annobonenses, armados de lanzas, cercaron a los intrusos y mataron a todos los que no consiguieron huir. Y termina a modo de moraleja este cuento, «desde entonces no hay personas extrañas en la isla». Se trata, al final, de una versión metafórica de la historia de Annobón”, CALDEIRA, Arlindo Manuel (Octubre 2006), “Uma ilha quase desconhecida. Notas para a história de Ano Bom, *Studia Africana*, Barcelona, 17, Centre d’Etudis Africans/ARDA-RIDA, pp. 99-109, p. 99. De hecho, para la población local, y funcionando como elemento de

memoria histórica transmitida oralmente, sea a través de contar hechos históricos, sea mediante pequeñas historias de índole más ficcional (pues pueden intervenir personajes inventados en acontecimientos que se produjeron de hecho), no es algo exclusivo de sociedades iletradas o sin ningún dominio de la escritura. En los países europeos también es frecuente que grandes acontecimientos que agitaron la vida cotidiana de las poblaciones sean inmortalizados en leyendas o historias populares o en proverbios, a pesar de los documentos históricos producidos, pero que, en general, reflejan la versión oficial de la historia que no siempre es coincidente con las vivencias locales de esos mismos hechos descritos²¹.

La Oralidad em Tiempo de Globalización

Actualmente, ¿tendrá sentido que se hable de la oralidad como estrategia que asegure la supervivencia cultural? ¿Cuál es el papel de la oralidad en las sociedades de hoy? ¿Continuarán estas comunidades africanas dependiendo de este modo de comunicar sus saberes ancestrales? Nos arriesgamos a decir que sí, sobre todo aquellas que se alejan de su país de origen y que se encuentran en aquella situación que denominamos diáspora. La situación de subordinación social permanece, ahora, en un cuadro de emigración. El acceso limitado a las instituciones formales de poder se mantiene, empezando por la desigualdad en términos educativos, pues se trata, sobre todo, de población de escasa formación académica. Para entender el papel de la oralidad en estas

cohesión, este cuento es suficiente para fijar en la comunidad su relación histórica con el *otro*. La historia quedó contada y pasó de generación en generación hasta nuestros días. Claro que, para el historiador que busca ese tiempo pasado, esta es insuficiente y asume el carácter metafórico, pero en términos culturales cumple perfectamente su función en el seno de una sociedad cuyo medio más eficaz del que dispone aún es la oralidad.

²¹ José Manuel Pedrosa nos suministra un buen ejemplo sobre esta cuestión, relativo a casos de literatura oral supervivientes en España y Portugal, abordando la cuestión de la Guerra de Independencia o Guerra Peninsular (de acuerdo con la clasificación histórica en España o Portugal para la guerra contra Napoleón). Véase PEDROSA, José Manuel, “La Guerra de la Independencia en el imaginario

colectivo español: dos siglos de memoria oral”, *Cuarto Congreso Internacional Doceañista: los emblemas de la libertad*, en prensa; y “Canciones y leyendas en torno a la Guerra de la Independencia: historia y folclore”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, en prensa.

sociedades modernas, dominadas por la tecnología, pero todavía tan dependientes de ciertos tipos de relaciones sociales (que quién sabe si son el rasgo que caracterizan la creación cultural humana), tenemos que aproximarnos a aquello que son las vivencias antro-po-sociales y psicológicas que dominan hoy a los países receptores de esa masa de inmigrantes procedente del sur, en lo que concierne a esta parte de la población allí residente²².

La situación de aislamiento del inmigrante, que busca siempre la reunión comunitaria en el país de acogida, asociada a reunión familiar o al contacto de algún amigo, es evidente. Los lugares para establecerse que se buscan son, generalmente, los suburbios de las grandes ciudades que garantizan el acceso al centro de la urbe, adonde se va en busca de trabajo. Son espacios, en cualquier caso, hostiles a la presencia del *otro*, sobre todo en las zonas en que se sitúa el corazón de las altas finanzas y del comercio más cualificado, donde su instalación es rechazada. El lugar donde se establece la población inmigrante es, en general, la periferia más o menos degradada, lo que no quiere decir que sea una periferia espacial,

²² Gran parte de las características aquí expuestas sobre la instalación, las condiciones de acogida y el modo de vida resultan de la comparación entre los resultados de un trabajo de campo, realizado entre marzo y octubre de 2006, en el barrio de Vale de Chicharos (vulgo Jamaica), situado en el ayuntamiento de Seixal (área metropolitana de la gran Lisboa) y diversa bibliografía, incluyendo los datos (ponencias, programas de acción, etc.) del Alto Comisariado para la Inmigración y Minorías Étnicas (ACIME), en Portugal, que integra la red europea de organismos que acompañan el fenómeno de la inmigración. En este trabajo fueron entrevistadas decenas de personas con el fin de registrar sus historias de vida y acceder a datos recogidos por el equipo de acción social sobre cuestiones relativas a la legalización, la educación (por ejemplo, inscripciones escolares), la salud, la protección social, a título anónimo (la identificación individual o familiar era obviada a propósito, y quedaban como únicos datos identificativos la edad, el sexo y el país de origen). Para ello fue esencial la colaboración de un equipo de técnicos que actuaba en este barrio y en el centro de acogida para inmigrantes, constituido por monitores y asistentes sociales que, aparte de suministrar datos, pudieran garantizar visitas a las viviendas, lugares de atención, de protección y de escolarización. Este barrio se caracteriza por un predominio de inmigrantes de origen africano, y la nacionalidad más representada es la santomense. Hay también individuos de origen cabo-verdiano, senegalés, guineano y portugués, y de etnia gitana. Agradecemos la colaboración de los técnicos que contribuyeron a la recogida de datos: Sandra Morais, Sandra Alves, Sónia Gonçalves, António Cardeira, Nilton Alves y Tiago Pina.

porque puede ser solo una zona deprimida de la ciudad²³. Por tanto, en términos de espacio, encontramos una apropiación de espacios periféricos a aquellos de donde emana el poder político y económico.

Respecto a la cuestión laboral, se trata, por lo general, de individuos que realizan trabajos modestos, con horarios de trabajo largos o muy exigentes (con turnos, trabajos de madrugada o labores de gran dureza física). Muestran historiales de escasa escolarización, lo que les impide, muchas veces, escapar de un ciclo de trabajo precario y de baja cualificación. En el ámbito de la inmigración africana es común encontrarse la figura del reagrupamiento familiar, y también lo es que el individuo intente formar una familia ya en tierras de acogida. No es muy común que una persona venga sola con la intención de regresar a su tierra de origen, por lo menos a corto y medio plazo. Suelen ser largos, si les resulta posible, los periodos de instalación en el país de destino²⁴.

²³ Existen situaciones de establecimiento de inmigrantes en las zonas céntricas de la ciudad, especialmente en barrios que sufren el envejecimiento demográfico o que se convirtieron en zonas deprimidas social y económicamente, por lo que quedaron espacios libres en el centro de las ciudades, en los que las viviendas se encuentran, a menudo, degradadas. De este modo, a pesar de que no podemos hablar en términos geográficos de espacios periféricos, lo son en términos sociales, económicos y culturales. Lisboa ofrece buenos ejemplos para estos casos: se ve, en ciertas zonas centrales de la ciudad, la ocupación de los inmigrantes, especialmente en el barrio de Mouraria. La inmigración que no aspira a la reunión familiar es más propicia a este tipo de establecimientos, pues propicia que varios individuos compartan una casa. Así, se hace más accesible el alquiler de una casa, dividida por varios elementos, en las zonas más deprimidas de la ciudad, pero que ofrecen buenos accesos a los centros económicos, lugares de trabajo de esas capas de la población.

²⁴ A pesar de que no es muy común la inmigración individual, comienza ahora a existir con más vigor, no solo encarnada en las personas que llegan a las universidades europeas y que deciden quedarse en los países europeos (no se trata del tipo de inmigración que hemos venido mencionando, por ser minoritaria). Actualmente surgen también otros casos de inmigración, como es el de personas que pagan para llegar a Europa. En general, son individuos que vienen sin ningún apoyo familiar, lo que quizá pueda relacionarse con el creciente fenómeno de los traficantes de inmigrantes, personas que se dedican a facilitar la inmigración ilegal en los países europeos, lo que ha llevado a engrosar el número de personas repatriadas o retenidas en campamentos para inmigrantes de los que solo saldrán expulsados o con la concesión de algún estatuto específico, como el de refugiado, que a veces solo intenta atrasar la orden de expulsión.

Compartir el espacio es algo común, sobre todo entre individuos de la misma familia o entre amigos: se trata de una estrategia para atenuar los costes económicos.

Las familias que surgen pueden asumir formas muy diversas: desde la familia numerosa en la que conviven varias generaciones (padres, hijos, abuelos), las familias monoparentales (en las que, en general, los hijos resultan de uniones diversas y acaban quedándose solo con uno de los progenitores) o familias en las que existen varios núcleos familiares (por ejemplo, padres, hijos, sobrinos o tíos). Es frecuente, además, recibir amigos que, tras obtener algunas ganancias, se buscan su propio espacio. Como mencionamos anteriormente, las zonas más accesibles económicamente son las más buscadas, porque son las que ofrecen menos resistencia a la penetración de la presencia considerada extraña. A veces, lo que ofrece son espacios degradados o aptos para la construcción de viviendas precarias. Por lo general, las personas acaban recibiendo algún tipo de documentación y, cuando legalizan su situación, acaban integrándose en amplios barrios populares en que, de algún modo, reproducen las condiciones de su vida anterior, aunque también sufren de aislamiento.

Al serles difícil ocuparse de los hijos, por los horarios de trabajo largos y complicados, y al vivir en situación de segregación social, a veces autoimpuesta, sobre todo en los casos en que están en situación ilegal, y como desconocen el medio en que son educados sus hijos, ya que no ellos mismos no tuvieron acceso al sistema educativo del país de acogida, tienden a tener presencia solo en la parte de la educación que se hace por vía informal de esa segunda generación. Los más jóvenes reciben por vía oral la evocación de las tierras lejanas de sus padres, aprenden a identificarse con sus tradiciones, a comer la comida tradicional y a escuchar las músicas que los vinculan a esos orígenes a mitad de camino entre la nostalgia y el desconocimiento. La reagrupación familiar o comunitaria permite que estos lazos se hagan más estrechos y que sea reavivado, de algún modo, el espíritu de sus tierras de origen. Subordinados, por su condición de ilegales o de ciudadanos solo parciales, quedan excluidos de la definición del futuro político de las sociedades de acogida. Sin acceso al poder económico y financiero, la oralidad es la herramienta que vincula la comunidad a los orígenes y que educa y muestra a los más jóvenes su mundo. La estrategia de supervivencia de estas comunidades en un medio que desconoce su cultura, la repudia o solo ve en esta una manifestación de exotismo pasa por la informalidad, por la irregularidad, por la plasticidad, por la

inexistencia de canales obligatorios para la transmisión del saber y por la interactividad entre emisor y receptor, o sea, entre narrador y oyente. Luego pasa por el recurso a la oralidad, único modo de transmisión y afirmación cultural que consigue mantenerse incluso en un medio adverso. La marginalidad frente al *mainstream* cultural de la sociedad de acogida conduce a una búsqueda de nuevas soluciones, una vez más halladas en la oralidad.

Nos queda ahora la cuestión de saber si la oralidad en las sociedades actuales que se afirman en un contexto de globalización, es un recurso importante solo entre las comunidades inmigrantes. Actualmente e incluso entre culturas dominadas por la escritura y por la imagen, nos parece que está aceptado que la oralidad continúa asegurando la comunicación informal y la libertad de asunción de los patrimonios culturales, incluso cuando no están sancionados o cuando quedan olvidados para las clases dirigentes. Subsiste como una estrategia de supervivencia cultural que convierte las palabras dichas en verbos sentidos y determinantes para la acción, y que permite legar a la posteridad proverbios que dieron base a las tradiciones comunitarias de diferentes grupos. La oralidad, como recurso adaptable y dinámico, que se va imbricando en la vivencia individual y en la colectiva, asegura el equilibrio cultural y el reconocimiento e intercambio de tradiciones, tan necesarios en sociedades que albergan gentes de comunidades de origen tan diverso.

En este sentido, cabe decir que la globalización no anula la oralidad, y que solo la hace reaparecer en contextos diferenciados e innovadores, en los que mantiene una eficacia y un desempeño interesantes, sobre todo entre aquellas personas que, independientemente de su origen, no se identifican con los modelos culturales dominantes. Es en este ámbito en el que proliferan, en Internet, los testimonios personales, las historias individuales en que la identidad queda protegida y surgen en el espacio cibernético como reacción ante la vacuidad de las relaciones frente a frente. Son conocidos como *storytelling*, pero son considerados como esenciales para la construcción futura de la memoria colectiva, pues en este momento, los medios de comunicación como la televisión, la radio, la prensa, o los medios oficiales de información, y los documentos oficiales e institucionales, ofrecen solo las versiones oficiales u oficiosas de determinado hecho, sin tener muchas veces en cuenta el impacto de ese hecho en la vida individual o en la vida de una comunidad. En algunos estudios, estos aparecen como una forma de “dar voz a aquellos que están desprovistos de ella”, esto es, de hacer entrar la historia

personal en la escena de los grandes acontecimientos históricos, ocurridos en los grandes espacios políticos del mundo²⁵. Por tanto, hemos de concluir que no son solo las comunidades inmigrantes las que sienten esa distancia entre la élite y el poder oficial y su realidad. Aunque en canales diferentes, la oralidad, basada en el relato, sobrevive y gana nuevas formas. Solamente los desafíos son diferentes en el caso de los inmigrantes que sufren doblemente la globalización y el alejamiento frente al poder, por su la condición parcial de su ciudadanía, por un lado, y por lo diferente de sus orígenes. Ello tiene como consecuencia una tradición cultural diferente de la común en aquella sociedad.

Frente a la paulatina uniformización cultural que todos los pueblos sufren actualmente, y puesto que son minoritarios en el seno de las sociedades de acogida, estos inmigrantes garantizan su supervivencia integrando el propio cambio. En el caso de los más jóvenes y de los de segunda generación, asimilando los productos tecnológicos a su disposición, como el teléfono móvil o, en menor número, los ordenadores como medios de difusión de sus propios contenidos culturales. En el caso de los mayores, mediante la promoción de servicios y de productos que encuentran mercado en la sociedad de acogida. Una buena estrategia como trabajadores es la adhesión lenta a algunos de sus productos culturales, que les han permitido aliviar la tensión creada en torno a situaciones de casi segregación social en que han vivido. La gastronomía, la música, la danza y la literatura son de los productos culturales más atractivos, también por ser los que, con su sabor exótico, parecen meramente estéticos y de consumo inofensivo, sin ninguna consecuencia para la cultura dominante. Incluso proporcionan temas interesantes a la alta cultura, que los puede insertar en sus producciones artísticas.

Así, la globalización, a pesar de ser uniformizadora en términos culturales, también ha permitido que se abran perspectivas para nuevos productos culturales. Sobre todo, con la rapidez de las nuevas comunicaciones, con la mayor proximidad entre continentes y pueblos, con el nuevo interés por los destinos tropicales, y por tanto exóticos, para el consumidor medio europeo. Tras los viajes y los relatos de exotismos

²⁵ Véase REIS, Alcenir Soares dos, MOURA, Maria Aparecida, RIBAS, Cláudia S. da Cunha (28 a 31 de Outubro de 2007), “Oralidade, Mediações e Digital Story Telling: Potencialidades e a afirmação das narrativas do sujeito”, GT3 – Mediação, Circulação e Uso da Informação Comunicação Oral, VIII Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação, S. Salvador Bahia.

personales vienen las literaturas de viaje, que vuelven a tener un protagonismo casi idéntico al que alcanzaron en el siglo XIX, pero ahora con la promesa de viajes culturales, no para exhibir al indígena ni para civilizarlo, sino para contar cómo vive el *otro* cuyo país es visitado a través del hospedaje en un simpático *resort*, y con pocas salidas a las intermediaciones. A continuación se comenzará a apreciar la comida, la música, la danza... alguna literatura... Todo aquello de lo que se puede obtener placer y que nos recuerda aquel viaje que se hizo o que nunca tuvo inicio.

Curiosamente, es en este contexto de exotismo propio de una sociedad expuesta y globalizada en el que las culturas minoritarias podrán encontrar su supervivencia. Si en la dinámica intra-comunitaria la oralidad le asegura la supervivencia mediante la inoculación cultural en las generaciones venideras, en la dinámica intercomunitaria el atractivo de su cultura se centra en esos saberes y sabores, en gran parte transmitidos oralmente, como sucede con las recetas, las canciones, la enseñanza de las danzas. Entre los más jóvenes es la escuela y el contacto con los amigos y colegas de otros orígenes el que deja margen para transmitir ciertos gustos; en el fondo, es de nuevo el contacto interpersonal y el testimonio lo que produce ese fruto. Lentamente y en un contexto de comunicación entre espacios y grupos sociales, vamos asistiendo a una interpenetración de oralidades que van “prestando” o “cediendo” contenidos y formas de unas culturas a otras, a lo que no es ajeno el hecho de que estas comunidades inmigrantes hayan preferido, a lo largo de los años, los espacios urbanos²⁶. En una perspectiva de incorporación del cambio, tanto dentro como fuera de las comunidades africanas inmigrantes en Europa, la tradición podrá subsistir sin convertirse en un testimonio de lo exótico o en una pieza de folclore solo en sentido formal, vacía de contenido y de sentido, lo que ha sido frecuente en las propias culturas europeas²⁷.

²⁶ Sobre la integración en las culturas de las grandes ciudades receptoras de inmigrantes de las tradiciones traídas por estos, véase PEDROSA, José Manuel, MORATALLA, Sebastián, op. Cit..

²⁷ En muchos casos, las festividades o manifestaciones de cultura popular perdieron su contenido o función social, y quedaron revestidas solo de su carácter estético y formal. En Portugal, durante la dictadura del Estado Novo, fue frecuente que las fiestas populares se fueran transformando, paulatinamente, en irregulares, debido a factores como la emigración y la migración, pero también debido a la estrecha vigilancia social. Sin embargo, proliferaban los grupos folclóricos (con cantos y danzas) y los pequeños museos con figuras

El futuro la y supervivencia cultural de estas comunidades dependerá, esencialmente, y como siempre sucedió, de su vitalidad y capacidad de afirmación, de la conversión de su palabra en verbo.

BIBLIOGRAFÍA NO CITADA

GARCÍA CANCLINI, Néstor (October 2001-April 2002) “Culture Industries and the Development Crisis in Latin America”, in *Encuentros*, IDB Cultural Center, n.º 43, pp. 33-49.

GUTIÉRREZ, Natividad (Diciembre 1990) “Memoria indígena en el nacionalismo precursor de México e Perú”, in *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Volumen 1, n.º 2.

INGLEHART, Ronald, BAKER, Wayne E. (October 2001-April 2002), “Modernization, Cultural Change, and the persistence of traditional values”, *Encuentros*, IDB Cultural Center, n.º 43, pp. 13-31.

PEDROSA, José Manuel (coord.) (2008), *Cuentos y leyendas inmigrantes. Duendes, fantasmas, brujas, diablos, santos, bandidos, y otros seres inquietos e inquietantes de Hispanoamérica y de algún misterioso lugar más*, Cabanillas del Campo, Guadalajara, Palabras del Candil.

SANSONE, Lívio (2003), *Negritude sem Etnicidade: O local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*, Salvador, EDUFA/PALLAS Editora.

SOARES, Francisco (2007), *Teoria da Literatura, Criatividade e Estrutura*, Luanda, Editorial Kilombelombe.

TINHORÃO, José Ramos (1997), *Os Negros em Portugal uma presença silenciosa*, Colección Universitária, Lisboa, Editorial Caminho, 2.ª Edición.

THORNTON, John (2004), *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico, 1400-1800*, Rio de Janeiro, Editora Campus/Elsevier.

VENÂNCIO, José Carlos (1996), *Colonialismo, Antropologia e Lusofonias*, Lisboa, Vega.

YOUNG, Robert J. C. (1995), *Colonial Desire, Hybridity in Theory, Culture and Race*, London and New York, Routledge.

representativas de figuras más del pasado que del presente popular. También, en las entonces colonias se toleraron prácticas que no fuesen “inmorales”, aunque la función social de las festividades, danzas o arte tradicionales fuera considerada menor a favor de su sentido estético. La publicação *A Arte Popular em Portugal, ilhas adjacentes e ultramar*, dirigida por Fernando de Castro Pires de Lima, editada por la Editorial Verbo en varios volúmenes, es ejemplo de lo que decimos: su función fue casi la de nuestros actuales libros de viaje.