
**EL LENGUAJE SILBADO EN ÁFRICA:
UN CASO JOOLA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XXI:
APROXIMACIÓN TEÓRICA Y TRANSCRIPCIONES MUSICALES**

JORDI TOMÀS GUILERA

Los lenguajes silbados han existido en diferentes sociedades del mundo¹. Lingüistas, musicólogos y antropólogos han estudiado algunos ya clásicos ejemplos de este tipo de comunicación, como el de la canaria isla de La Gomera; como el que se ha practicado en el pueblo turco de Kusköy; o como el del pueblo de Aas, en los Pirineos franceses. Sin embargo, se tiene noticia de que este tipo de comunicación ha existido en muchos otros lugares, como en Tepehua y Mazateco (México); en Evia (Grecia); en Abu Wam (Nueva Guinea); entre los bai (China); entre los Chepang (Nepal); así como en otros pueblos de Asia y Sudamérica². Cabe destacar que en nuestra tierra se ha tenido noticia de la existencia, en el pasado, de los silbidos en el pueblo de Siurana (en el Priorat catalán)³; tampoco podemos olvidar, aunque no sea silbado, el lenguaje de los “ucs” en Ibiza, lenguaje tonal que permite comunicar varias frases.

EL LENGUAJE SILBADO EN ÁFRICA

Para el caso africano, en la actualidad existen pocos estudios en profundidad sobre los silbidos como medio de comunicación. Sin embargo, a pesar de esta triste circunstancia, cada día son más las referencias a esta desconocida realidad del continente vecino. De hecho, para la realización de este artículo, hemos obtenido la cifra de cerca de una cuarentena de sociedades, especialmente de África Occidental, que practican el silbo como medio de comunicación.

¹ Nos referimos, en general, a los silbidos producidos por el hombre. Sin embargo, puesto que el interés del artículo radica especialmente en los silbidos como medio de comunicación, en algunos casos se darán ejemplos producidos por silbatos y flautas.

² MEYER, Julien (2004), *Bioacoustics of human whistled languages: an alternative approach to the cognitive processes of language*, An. Acad. Bras. Ciênc, vol.76, nº 2, p.406-412.

³ Comunicación personal de Ramon Vilar y Josep Crivillé, diciembre de 2004.

Este sistema de transmisión de ideas ya fue observado a finales del siglo XIX por misioneros de Guinea Ecuatorial. El padre claretiano Ermengol Coll observaba en 1891 que los bubis que vivían no lejos de la Misión de María Cristina, en Batete, se comunicaban de un “modo particular”:

Hemos oído decir los misioneros que los bubis hablaban algunas veces silbando, y nos parecía paradoja. (...) Un joven llamado Andrés Dobolo se presentó a las 8 de la noche diciendo: “Padre, tenga la bondad de dejarnos un farol, porque al otro lado del río está Mooko, la mujer de Topete, y su hijo, y no se atreven a pasar el río sin luz, y nos han pedido que les alumbramos”. “¿Cómo sabéis eso?” -replicó el Padre. “Porque nos lo han dicho silbando”, repuso Andrés. Efectivamente, a la media hora llegaban los mismos que nuestro joven había nombrado. Además del silbo tienen también una corneta de madera que ellos llaman *bututu*, la cual se oye de muy lejos y dicen con ella lo que quieren.⁴

También por esas fechas, concretamente en 1894, M. C. Maistre vio este sistema de comunicación en el río Ohero, en la actual República Centroafricana. Maistre constató que los miembros de grupos llamados, según sus informaciones, *togbos* y *manjias*, podían comunicarse a través de un lenguaje obtenido gracias a un pequeño silbato o flauta pequeña, que reproducía frases capaces de ser comprendidas por ambos grupos.

Entrado el siglo XX, otros misioneros se percataron en África Occidental de la existencia de este interesante sistema de comunicación. Tal fue por ejemplo, el caso del padre François Nicolas que en los años 1930 vivía en un pueblo del Alto Volta, hoy Burkina Faso, llamado Réo, donde los jóvenes *gurunsis* se comunicaban mediante silbidos⁵ (citado por Klotchkoff, 2004: 84-85).

Además de las noticias de misioneros y viajeros, a lo largo de la época colonial aparecieron una serie de estudios sobre la temática. Así, en 1923, Henri Labouret publicó un largo artículo sobre el lenguaje de los tambores y el lenguaje silbado en el *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*. Poco después, en 1935, F. Eboué, publicaba un nuevo artículo en la misma colección tratando, también, ambos lenguajes (el de los tambores y el silbado). En 1956, el etnomusicólogo del Instituto de Estudios Centroafricanos de Brazzaville, Herbert Pepper, publicaba (nuevamente

⁴ COLL, Ermengol (1995 [circa 1903]): *Misión de María Cristina*, ed. de Jacint Creus, Vic, Ceiba, pp. 38-39..

⁵ KLOTCHKOFF, Jean-Claude (2004), *Le Burkina Faso aujourd'hui*, París, Jaguar, pp. 84-85.

en un artículo dedicado a los mensajes transmitidos a través de los tambores) ciertas informaciones sobre el silbo centroafricano. Pepper confirmaba que los *lele* del actual Chad tenían su propio lenguaje para comunicarse mediante silbidos hechos con cuernos de antílope.⁶

La verdad es que, al parecer, a pesar de la falta de información, el “silbo” –como se le llama en La Gomera– ha sido bastante frecuente como medio de comunicación en tierras africanas. Si bien el más estudiado ha sido el de la isla de La Gomera, en las Canarias, diferentes pueblos africanos han creado y utilizado el lenguaje silbado. Se tiene noticia de lenguajes silbados en sociedades especialmente de África Occidental, en los actuales Estados que cubren la franja de Senegal a Camerún, pasando por Burkina Faso, Costa de Marfil, Ghana, Togo o Nigeria, entre otros. Además de los ya citados, hemos hallado referencias de la existencia de los silbidos entre los Attie, Bafia, Bainunk, Banen, Bape, Birifor, Bobo, Burunsi, Daguri, Doowayo, Ewé, Gbaya, Gurmanché, *Joola*, Kasem, Lobi, Manjacko, Marka, Moba, Mofu, Mwana, Ngwe, Nyabwa, Tshi, Ule, Wobe, Yakouba y Yoruba (Thomas, 1995; Huttar, 1996; Moreau, 1997; y Rialland, 2005). Es muy probable que esta lista sea poco fidedigna a la gran pluralidad comunicativa de las sociedades africanas y que muchos pueblos del continente tengan aún muchas informaciones al respecto sobre este sistema de comunicación.

Como hemos mencionado, a parte de algún caso esporádico de la época postcolonial (Nketia J. y H. Kwabena, 1971) y exceptuando algún estudio monográfico (Moreau, 1997 y los estudios de Rialland), el lenguaje silbado en África ha sido poco investigado en profundidad. Este artículo es, pues, sólo otro pequeño granito de arena en este vastísimo campo de estudio del mundo africano.

EL CASO JOOLA

Este artículo pretende ser una aproximación al lenguaje silbado de los *joola* de Casamance (Senegal) a principios del siglo XXI. El estudio trata concretamente de los *joola* que habitan en la capital del reino del Bubajum áai, la población de Oussouye, en el altiplano del Húluf. Oussouye, además de capital del reino, es capital del Departamento del mismo nombre, según la administración estatal senegalesa. La localidad está situada al sur del río Casamance, y a unos quince kilómetros de la

⁶ Stern (1957) y Sebeok (1976) también publicaron sendos trabajos tratando conjuntamente los lenguajes silbados y los emitidos con percusión.

frontera con Guinea-Bissau. Tiene una población de unos 3.500 habitantes, aunque poco más de la mitad son *joola* originarios de la región. El lenguaje silbado del que hablaremos en este artículo, pues, hace referencia a los *joola* autóctonos de Oussouye, es decir, aquellos que habitan en los barrios de Súlek, Etama, Batajaken, Kalelam, Bataefos y Djiwant. Cabe mencionar, sin embargo, que existen otros subgrupos *joola*, como en Seleki o Diouloulou, que también practican este lenguaje, aunque, al parecer, tienen un repertorio menor al que se encuentra en Oussouye⁷.

Las informaciones propias aportadas en este artículo fueron recogidas especialmente durante nuestra estancia en Oussouye, de noviembre 2000 hasta febrero de 2002, y completadas en sendas visitas en septiembre y octubre de 2002 y septiembre y octubre de 2004 en la misma localidad, así como en entrevistas realizadas en Barcelona a lo largo de la primavera del 2005.

En Senegal, además del caso de los *joola* de la Baja Casamance, se tiene noticia de la existencia de silbos entre los *manjacko* y los *bainunk*, ambos grupos subguineanos que viven en la misma zona (sur de Casamance) y en el norte de Guinea Bissau.

Aunque cada día existen más estudios sobre la cultura y la sociedad de los *joola* de Casamance, la temática de la comunicación a través de los silbidos no fue tratada en profundidad por ninguno de los investigadores clásicos de los *joola*, aquéllos que estudiaron su cultura a mediados del siglo XX como Thomas (1959) y Girard (1969), ni por autores posteriores más interesados en cuestiones estrictamente políticas, como Darbon, religiosas, como Reveyrand, o vinculadas al parentesco, como Ki-Zerbo. Cuando aparecía esta temática –si aparecía– siempre era de un modo secundario o incluso anecdótico. No fue hasta 1997, hace casi una década, cuando la gran socio-lingüista belga Marie-Louise Moreau publicó un interesantísimo artículo sobre el lenguaje silbado entre los *joola* de Oussouye, en el *Húluf*, que se ha convertido en referencia obligada no sólo en los estudios sobre la sociedad *joola* sino también en estudios de musicología y bioacústica a nivel internacional. Nuestro texto pretende ser un complemento a la brillante investigación de Moreau, a la vez que, a diferencia de aquél, facilita algunas transcripciones musicales de algunos de los silbidos de los *joola* usados a principios del siglo XXI en Oussouye.

⁷ MOREAU, Marie-Louise (1997), “La communication sifflée chez les Diola (Casamance, Sénégal)”, *DiversCité Langues*, vol. II. www.uquebec.ca/diverscite.

SOBRE LA COMUNICACIÓN ENTRE LOS JOOLA

Antes de abordar plenamente el tema de los silbidos, creemos importante explicar las principales formas de comunicación de los *joola* de Oussouye. Quizás sorprenda la enorme riqueza de lenguaje y de sistemas de comunicación que tienen los *joola* en la actualidad.

Los *joola* hablan la lengua *joola*, del grupo atlántico-occidental (nígero-kongo), que tiene más de una decena de variantes dialectales, muchas de ellas casi incomprensibles entre sí, como es el caso del *joola* kwoatay, hablado alrededor del pueblo de Diemebreng, que es difícil de entender por gran parte de los habitantes de Oussouye, situado a unos veinticinco kilómetros del anterior⁸.

En Oussouye y el altiplano del Húluf, poblado por unas doce mil personas, se habla lo que los autóctonos llaman *joola*-húluf, que para los lingüistas corresponde al *joola*-kasa, una especie de *joola* estándar del sur del río Casamance⁹. Sin embargo, dentro del *joola*-húluf, también cada pueblo tiene su propia forma dialectal, los *joola* de Oussouye también hablan el *joola* Husuyayi, los del pueblo de Edhioungo el Ejunguayi, los de Calobone el Kalobonayi, etc. Estas variables eran más acentuadas en épocas pasadas, en las que los pueblos hacían una vida mucho más autónoma y las guerras entre pueblos vecinos eran muy frecuentes.

Además, es necesario explicar que en el *joola*-húluf, como en otras variantes regionales del *joola*, lingüísticamente existe otra característica muy notoria, aquélla que distingue el “*joola*-ligero” (*joola* *kailie*) del “*joola*-profundo” (*joola* *kahitie*). El primero es el que hablan especialmente los jóvenes y el segundo los mayores. Las diferencias esenciales entre uno y otro radican sobre todo en el léxico. Los mayores utilizan, a menudo, palabras en *joola* de antaño que los jóvenes no conocen y que ellos han perdido en su léxico, substituyéndolas por otras palabras *joola* o incluso por palabras en lengua wólof o en francés. Pongamos un ejemplo: para decir “bicicleta” un joven dirá “evelo”, que

⁸ Hablamos de las características de la lengua *joola*, aunque sin olvidar que la mayoría de estos *joola* también hablan en mayor o menor grado el francés, el wólof y a menudo otras lenguas locales como el balanta, el majako, el nacañña, el peul, el mandinga y/o el criollo portugués.

⁹ Efectivamente el *joola*-kasa (al sur del río Casamance) y el *joola*-fooñy (al norte) son las dos variantes dialectales más conocidas por toda la población.

viene del francés “vélo”. En cambio, en algunas zonas, una persona mayor dirá “efilingmaañ”, que literalmente significa “caballo de hierro”.

También es preciso recordar que los *joola* tienen un lenguaje metafórico relevante muy en uso. Cuando un viejo dice, por ejemplo, “La marea está subiendo” o “Me voy a pescar” está contando algo a sus camaradas de generación que los hijos, sobrinos y nietos presentes en la conversación no comprenden en absoluto.

Además, la lengua *joola* también está llena de sonidos, golpes de glotis y onomatopeias que tienen significados específicos.

Finalmente, aunque no hablemos de ello en este artículo, conviene recordar que entre los *joola* se practica también un lenguaje a través de los tambores, utilizado especialmente para comunicarse entre barrios y pueblos, sobre todo para transmitir noticias (fallecimientos, inicio de los funerales, por ejemplo), para avisar del inicio o final de las ceremonias religiosas, etc.

Todas estas variantes y diferencias lingüísticas no obedecen únicamente a razones geográficas y generacionales sino también a la compleja estructura social, política y religiosa de la sociedad *joola*, de la que ya hemos hablado en otro momento¹⁰.

Es en este contexto tan plural, culturalmente y lingüísticamente hablando, donde se ubica la lengua silbada de los *joola*.

SILBIDOS EN ZONAS NO MONTAÑOSAS

Una de las principales sorpresas de los investigadores que han citado el lenguaje silbado de los *joola* es el hecho de que, a diferencia de la mayoría de otras sociedades donde existe este sistema de comunicación, la sociedad *joola* habita en un relieve absolutamente llano, sin ninguna montaña. En la mayoría de sistemas estudiados (por ejemplo en el valle de Aas, en los Pirineos, o en el caso de La Gomera), las sociedades viven en relieves muy montañosos, donde la comunicación a pie es muy difícil o muy lenta, y el silbido permitía comunicarse con pueblos de montañas vecinas, o desde las cimas al valle. Los *joola*, en cambio, viven en pequeñísimos altiplanos, nunca superiores a los diez metros de altitud respecto al nivel del mar. Sus pueblos se ubican en lugares rodeados de

¹⁰ Vid. esp. TOMÀS GUILERA, Jordi (2005), *La identitat ètnica entre els joola d'Oussouye (Húluf, Bubajum áii)*, Bellaterra, UAB, tesis de Doctorado.

pequeñas zonas boscosas, a su vez rodeados por inmensos campos de arroz, salpicados, éstos, a su vez, por otras zonas densas boscosas deshabitadas.

Históricamente –ni siquiera hoy en día- los *joola* nunca han pertenecido a una única entidad administrativa. La sociedad *joola* ha vivido más bien de forma dividida, aislada en altiplanos donde convivían cuatro o cinco pueblos como mucho. Cada una de estas zonas tiene sus propias características, su propia forma dialectal *joola* –como hemos dicho, a menudo muy acusada-, y, en ciertos casos, tradiciones religiosas diferentes y formas de organización política diferentes. Entre los *joola* no existe, en absoluto, ni homogeneidad lingüística, ni cultural, ni política. Además, durante largo tiempo, las sociedades *joola*, altamente guerreras en el pasado, vivieron enfrentadas las unas a las otras. Las guerras entre pueblos eran frecuentes y los intentos de aislamiento eran recurrentes (ver en este sentido los estudios de Robert Baum). Aún hoy pueden verse pueblos que, sin llegar a ser grandes fortificaciones (como las del tipo *tata-somba*, de Togo), tenían altos muros de protección para evitar la penetración de forasteros en los recintos del linaje.

Este aislamiento conllevaba además un cierto secretismo entre los mismos pueblos *joola*, e incluso entre linajes vecinos. De hecho, aún hoy, la desconfianza frente a *joola* venidos para asistir a una ceremonia, procedentes de pueblos situados a diez o quince kilómetros, puede generar muchas suspicacias entre los autóctonos del pueblo, aunque los comensales sean también *joola*¹¹. Además del componente estrictamente geográfico (puesto que las tierras *joola* están surcadas por infinidad de ríos, riachuelos y brazos de mar, y tienen amplios campos de arroz y densas masas boscosas), es importante tener en cuenta el fenómeno del secretismo. A nuestro modo de ver, es en este contexto del secretismo donde debe ubicarse si no el nacimiento, al menos la larga pervivencia de este sistema de comunicación, que permite transmitir ideas a largas distancias –recordémoslo, en un relieve absolutamente llano- sin que

¹¹ Según ciertos informantes, los envenenamientos a través del vino de palma o de la comida entre miembros de pueblos vecinos aún existen. Recordemos que en tierras *joola* los anfitriones siempre son los primeros en probar el arroz o el vino de palma delante de los invitados, para mostrar que no hay ningún problema en este sentido.

miembros de pueblos vecinos se enteren de nada. No sólo eso, permiten “hablar” delante de mucha gente sin ser comprendidos¹².

CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES DEL LENGUAJE SILBADO ENTRE LOS JOOLA

Como ya explicó en su momento nuestra colega Moreau (1997), dentro del lenguaje silbado de los *joola* deben distinguirse dos tipos: los silbidos que significan nombres de personas o grupos (generaciones, barrios y pueblos) y los silbidos que significan una frase entera.

Entre los *joola* está muy extendida la costumbre de convertir en canto el nombre o el apodo de una persona y de llamarla o saludarla cantándolo. El proceso de “musicalización” del nombre no es complicado. En general, a cada sílaba corresponde un tono. En caso de tener un nombre propio largo, que habitualmente tiene su versión reducida, se usará siempre la segunda. Para facilitar la musicalidad, a menudo a los nombres que acaban con consonante se les añade una –e, o una –o final, y por tanto, su nombre tiene un tono más. Cabe señalar, también, que a menudo al último tono se le pueden añadir lo que los músicos occidentales llamarían una nota de adorno (sobre todo apoyatura).

El nombre silbado se otorga a un niño o niña de forma espontánea, habitualmente por parte del padre o de la madre. De hecho, es una derivación de la cantinela con la que lo llaman todos. No hay una oficialización del nombre en ningún momento. Esto hace que, en ciertos casos, algunos chicos puedan tener dos o tres nombres en su versión silbada.

Estos nombres silbados son utilizados por un amplio espectro de la población, que abarca tanto a jóvenes y ancianos, como a hombres y, aunque en menor medida, a mujeres. Es, además, un tipo de silbido que se puede oír tanto en el bosque y en el campo como en las calles de los pueblos y dentro de cada *hank*, el recinto doméstico. No es difícil, al caminar por cualquier calle de Oussouye, Edhioungou, Calobone o Siganar (pueblos integrantes todos ellos del Departamento de Oussouye), por ejemplo, oír cómo alguien llama a su amigo o familiar emitiendo un silbido, a lo cual el interpelado puede responder con otro silbido o mediante el lenguaje hablado. Al entrar en el patio de una casa, el

¹² Recordemos el apartado precedente en el que se hablaba de las diferentes modalidades de comunicación *joola* y sus enormes variantes.

visitante se dirigirá a la habitación de su amigo/a y, sin entrar, le llamará silbando desde el exterior para saber primero si está y luego si está dispuesto a recibir una visita. En el bosque, también se pueden oír silbidos de este tipo cuando alguna persona va al bosque a buscar a un familiar que esté recogiendo frutos, cuidando el ganado o subido a una palmera para obtener vino. El visitante silba su nombre para que éste responda y puedan situarse mutuamente. Puesto que el silbido puede llegar a una gran distancia (estudios sobre el de La Gomera hablan de diez kilómetros) y ya que, según los mismos *joola*, el silbido pasa mucho mejor que un grito, el silbido es seguramente la mejor manera de localizar a un familiar o amigo que se halla trabajando en la espesura.

La mayor parte de hombres *joola* y parte de las mujeres tienen su nombre en versión silbada. Algo parecido sucede con el ganado. Recordemos que las familias *joola* dan un nombre a cada una de sus vacas. A menudo, algunas vacas también tienen su nombre en versión silbada.

Aunque de uso menos frecuente que los nombres de personas, también hallamos la versión silbada de los nombres de las generaciones, de los barrios, de los pueblos.

Los silbidos más largos traducen frases cortas con significados vinculados especialmente a cuestiones de la vida cotidiana: *Bóot!* (¡Vuelvo a casa!); actividades económicas “tradicionales” (ganadería, caza, transacciones económicas...): *Siol!* (¡Hay pescado!), *Bunuk!* (¡Vino de palmera!); situaciones de peligro: *Ubil!* (¡Ven!), *Utey!* (¡Corre!) *Sambun* (¡Fuego!); así como noticias (el inicio de los funerales, por ejemplo), o avisos sobre ceremonias, para avisar que se está celebrando un ritual y las mujeres o los hombres no pueden acceder a un determinado lugar. También hay silbidos para hacer bromas sobre las personas, ligar, insultar, etc. Según parece, es posible que en el ámbito religioso existan silbidos sólo comprensibles a los iniciados, ya sea al *kahat* (circuncisión), al *kasanten* (iniciación al altar *Jaañaañande*) o al *ewaag* (iniciación real).

Es preciso explicar que, lógicamente, a través de los silbidos no sólo se comunica de forma unidireccional una idea a un familiar o conocido, sino que, desde la distancia, puede entablarse un diálogo breve entre dos personas respecto a diferentes temáticas de interés. Imaginemos un diálogo:

- ¡Awaaña! (nombre de persona)
- Oi! (respuesta de alguien que oye su propio nombre).
- ¿Dónde estás?

- Aquí.
- Vamos a cazar. ¡Ven!
- Sí, esperadme.
- Corre, tenemos prisa.
- Voy.
- ¡Vamos, vamos!

Si bien la forma con la que se comunican las frases es a menudo el silbido, algunas personas –porque no saben silbar bien o porque no les gusta– entonan la frase de forma idéntica al silbido. En algunos pueblos de la región, además de silbar, utilizan un tipo de flauta de madera, llamada *ehombol* –y en ceremonias puede usarse el *kasin*, un instrumento hecho con un cuerno de toro–, con la misma finalidad.

Como veremos, en muchos casos el silbido no corresponde únicamente a una frase concreta, sino también a un cántico previo que sirve de aviso y que, en su transcripción vocálica corresponde a la fórmula “oe” tan característica de los *joola*.

Es preciso señalar, sin embargo, que las melodías pueden variar de un pueblo a otro –e incluso de un barrio a otro o de un linaje a otro, llegando a ser incomprensibles por parte de personas ajenas a la demarcación citada. Esta falta de homogeneidad en el lenguaje silbado se corresponde con la gran diversidad lingüística y cultural que existe entre los diferentes grupos, pueblos e incluso linajes *joola*. Un buen ejemplo lo facilita Moreau (*idem*) que hizo escuchar 22 silbidos a un joven de M’lomp (un pueblo a 9 kilómetros de Oussouye). De todos ellos, el joven reconoció y entendió sólo uno de ellos¹³.

Aunque es posible que los silbidos *joola* en la región del Húluf superen el centenar, la mayor recolección hecha en este sentido por Moreau (1997) contabilizó algo más de setenta frases con significados distintos, especialmente en los pueblos de Oukout y Oussouye. Ubicándose estos dos pueblos en la zona mejor comunicada del reino, sería interesante desplazar el estudio a pueblos alejados de la principal línea de comunicación (el eje Ziguinchor-Oussouye-Cap Skiring), e investigar la temática en localidades como Diakene, Essaout o Emaye o, mejor aún, investigar los silbidos entre los *joola*-ajamaat en la zona fronteriza con Guinea-Bissau, más aislada por motivos geográficos (existen numerosas ríos y riachuelos), político-administrativos (son regiones abandonadas en

¹³ Aunque, de hecho, puesto que el chico tenía veinte años, es posible que alguien de mayor edad hubiera entendido más.

ambos márgenes por sus respectivos gobiernos estatales, donde la única comunicación posible es a pie y en piragua) y sociopolíticos (ha sido una zona de las más castigadas por el conflicto entre el MFDC y el gobierno senegalés).

Quizás un día se pueda hacer un estudio más exhaustivo en todas estas zonas.

ALGUNOS EJEMPLOS

Presentamos ahora algunos ejemplos de frases silbadas, con sus contextos socioculturales, y las transcripciones musicales. Cabe señalar, sin embargo, que las transcripciones son aproximadas, puesto que, por un lado, es difícil transcribir exactamente al pentagrama un lenguaje tonal, el *joola*, que difiere un poco del occidental. Además, el lenguaje silbado tiene una serie de características melódicas donde abundan lo que en música occidental se llamarían apoyaturas, notas de adorno, glisandos, etc. que son muy difíciles de transcribir y fijar en un pentagrama. De otro lado, según el informante, la propia melodía puede variar ligeramente. También las tonalidades son aleatorias, puesto que incluso un mismo informante puede silbar la misma melodía en dos tonalidades diferentes.

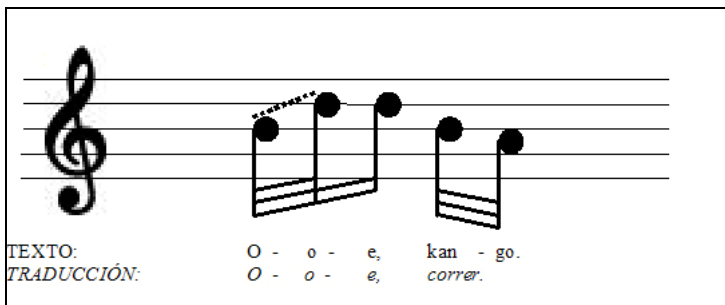
Sin embargo, a pesar de todas estas carencias (muchas, lo sabemos), creemos que puede ser interesante ver algunas fórmulas tonales y rítmicas y sus correspondientes textos, que han sido grabados gracias, especialmente, a nuestro amigo Pierre Diatta. Además, nuestro buen amigo Xavier Chavarria ha revisado y corregido las transcripciones musicales¹⁴.

EJEMPLO 1

Una de las tareas económicas de los chicos es acompañar al rebaño y vigilarlo durante el día mientras está en los pastos. Si bien esta tarea no requiere mucha atención cuando el arroz ya está cosechado, la cosa se complica cuando el ganado pastorea cerca de campos de arroz aún verde, de gran interés para las vacas, que si lo comen generan grandes disputas familiares. Mientras el ganado pasea libremente por los campos, a menudo, creyendo tenerlo controlado, los chicos se van a coger frutos para desayunar, o se despistan y juegan o se duermen bajo un árbol.

¹⁴ Aprovechamos, pues, para agradecer a ambos su inestimable colaboración.

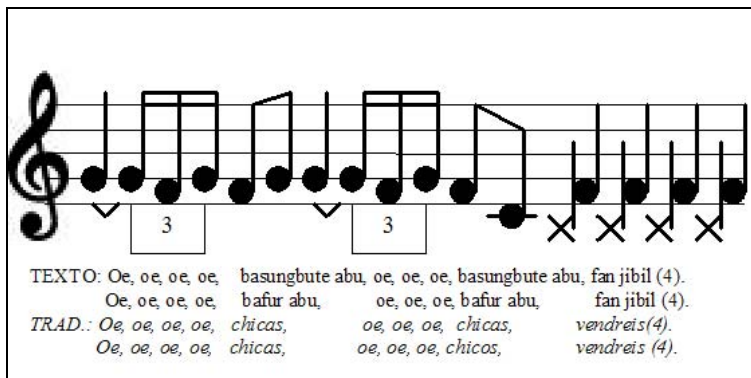
Mientras tanto, puede suceder que vacas y bueyes se escapen o se dirijan a los campos de arroz. El primer chico que se percata de esta circunstancia –o en algunos casos, algún adulto que trabaje cerca de ellos- avisa rápidamente a sus hermanos y primos para que corran a buscar el ganado. Lo hacen bien gritando: *Oooééé kengo* (¡Oooééé corred!), bien en su versión silbada, para que los chicos corran hacia el ganado y lo reagrupen antes de que se pierda una vaca o se coma el arroz del vecino.



TEXTO: O - o - e, kan - go.
TRADUCCIÓN: O - o - e, correr.

EJEMPLO 2

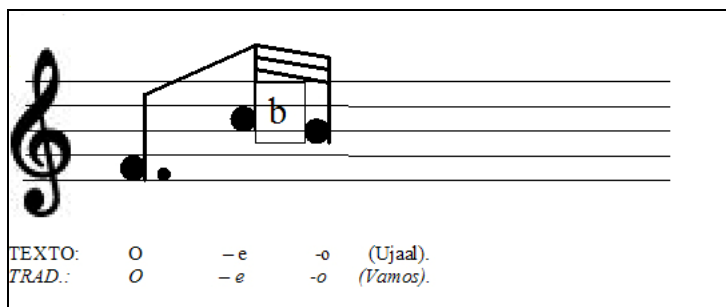
La economía *joola* se basa especialmente en el arroz. En la zona de Oussouye, la preparación del campo la hacen los chicos y hombres con el famoso *kayandu*, una especie de pala destinada al arado de la tierra. Las chicas y mujeres se encargan de sembrar y recoger el arroz. Normalmente ambas tareas se hacen en grupo, bien los miembros del linaje, bien los habitantes de todo un barrio. La jornada empieza tras la salida del sol y puede alargarse hasta entrada la tarde, cuando los participantes vuelven a casa para hacer una buena comida. Para hacer una pausa, una o varias chiquillas de la familia van hasta el campo para llevar a sus familiares un desayuno a media mañana. Para avisarles de que el desayuno está preparado (hoy en día acostumbra a ser pan y café con leche o, en ocasiones, un pastel hecho con arroz) les avisa cantando: *Oeoeoeoeoeoe, basungbuteabu, basunguteabu fan jibil* (Oeoeoeoeoeoe, chicas, chicas, venid!), si son chicas sembrando o cosechando, o bien: *Oeoeoeoeoeoe, bafurabu, bafurabu fan jibil* (Oeoeoeoeoeoe, chicos, chicos, venid!), si son chicos cultivando.



TEXTO: Oe, oe, oe, oe, basungbute abu, oe, oe, oe, basungbute abu, fan jibil (4).
 Oe, oe, oe, oe, bafur abu, oe, oe, oe, bafur abu, fan jibil (4).
 TRAD.: Oe, oe, oe, oe, chicas, oe, oe, oe, chicas, vendreis (4).
 Oe, oe, oe, oe, chicas, oe, oe, oe, chicos, vendreis (4).

EJEMPLO 3

Los *joola*, en muchas ocasiones, hacen muchas tareas económicas de forma grupal (cultivar, recoger frutos, etc.). Las llevan a cabo agrupados por concesiones, barrios o incluso todo el pueblo. Para ello concretan previamente la salida no basándose en una hora concreta sino en un momento del día. A menudo alguien les avisa llegado el momento exacto de partir. Normalmente el jefe o responsable del linaje, del barrio o del pueblo grita, cantando fuerte para que lo oigan todos: *Ujaal* (¡Vamos!), para conseguir que todos ellos sean puntuales a la cita.

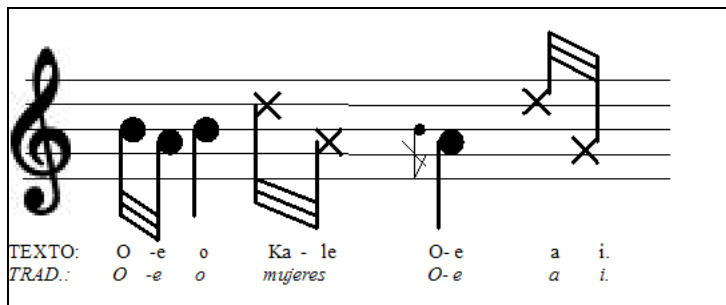


TEXTO: O -e -o (Ujaal).
 TRAD.: O -e -o (Vamos).

EJEMPLO 4

Debido a su estructura social y su sistema de funcionamiento político y religioso, los *joola* deben reunirse bien por linajes, por generaciones, por barrios o por afiliación ante un altar religioso muy a menudo. Normalmente, el responsable de cada uno de estos segmentos les recuerda el momento de reunirse, pactado con anterioridad. Para hacerlo es habitual gritar o cantar el nombre de la entidad convocada, la

generación, el barrio o el pueblo. Por ejemplo, pueden cantar: *Aua Húsuy* (¡Venga, Oussouye!).

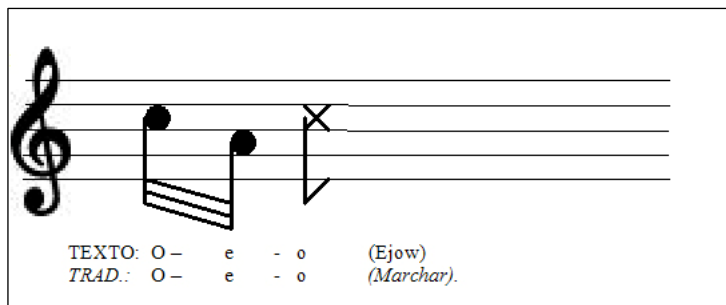


TEXTO: O -e o Ka - le O-e a i.
 TRAD.: O -e o mujeres O-e a i.

Una versión muy parecida se utiliza para llamar a todos los habitantes de Oussouye: *Oeoe Húsuy oeo ai*.

EJEMPLO 5

Un silbido parecido también se utiliza para llamar a toda la gente del pueblo en caso de emergencia. Así, si por ejemplo se declara un incendio, se pesca a un ladrón in fraganti o entra un animal salvaje en el pueblo – como una hiena, por ejemplo– para comerse a otros animales, hombres y mujeres gritan o silban esta frase. Al oírla, todos los hombres saben que deben personarse armados y urgentemente al lugar de donde proviene el grito.

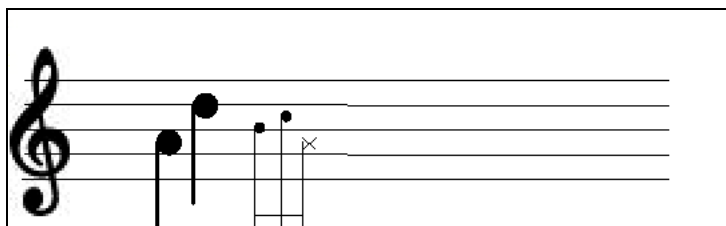


TEXTO: O – e – o (Ejow)
 TRAD.: O – e – o (Marchar).

EJEMPLO 6

Uno de los primeros silbidos que aprenden los niños es el de llamar a su padre. Así, cuando le buscan, en casa, en el campo, en los arrozales, en la huerta, en el bosque, dentro de un altar... pueden silbar, para averiguar si

está allí y solicitar su presencia. Al oírlo, el padre responde o deja momentáneamente sus tareas para ver qué necesita su hijo.

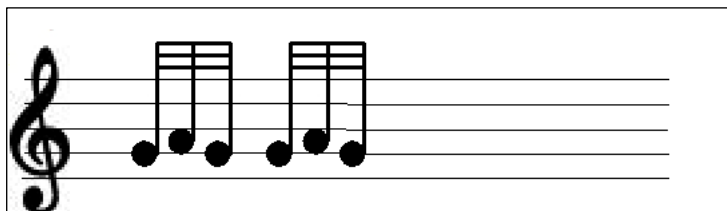


TEXTO: Fa-fa oo u u
TRAD.: Pa-pa oo u u

Fafa es la versión en joola kailié que significa *papá* (en este caso sería un neologismo procedente del francés). En joola kahitié sería *atuba*.

EJEMPLO 7

A menudo, ya sea en las concesiones de las casas, en el bosque o el campo, alguien necesita de la presencia de un familiar o amigo. Primero lo llamará con su nombre en versión silbada. Si le responde, le puede pedir que se reúna con él, mediante un silbido que significa: *Ubil!*, que significa ¡Ven!



TEXTO: U - u - bil, u - u - bil.
TRAD.: Ven, ven.

LOS SILBIDOS: ¿UNA FORMA DE COMUNICACIÓN EN VÍAS DE DESAPARICIÓN?

Este tipo de lenguaje parece estar cada día más en desuso. Los modos de comunicación son hijos de su contexto y cambian a medida que la realidad social, económica y política va cambiando. Así, el abandono progresivo de las tareas que en tiempos no muy lejanos –en los años 70 y

80- se realizaban en el campo y, sobre todo, en el bosque, ha propiciado que las generaciones más jóvenes no aprendieran los diferentes silbidos que las personas de edades superiores a los treinta y cinco años dominan fácilmente. Por ejemplo, hace décadas eran los *joola* quienes llevaban el ganado al pastoreo, tarea que hoy en día además de algunos *joola* (como hemos visto) hacen cada día más los chicos peul. También hace años eran muy frecuentes tareas como cortar leña, recoger frutos en el bosque o recolectar vino de palma (el *bunuk*). Estas actividades, a principios del siglo XXI, son realizadas por gente de una edad cada día más avanzada. Es difícil encontrar jóvenes de menos de treinta años pasándose la mañana buscando frutos en el bosque o cortando leña. Esto provoca, incluso, que aquéllos que de jóvenes practicaban unas tareas que hoy ya no practican –como ir a comprar vino o pescado a los vendedores ambulantes–, hoy en día hayan prácticamente olvidado aquellos silbidos (relativos a estas tareas) que antiguamente conocían a la perfección.

Diferentes factores son los causantes de este cambio del modo de vida y, por consiguiente, de esta ruptura en la transmisión de conocimientos: los cambios en la vida económica –con la plena entrada de la sociedad *joola* en la economía de mercado–; y el papel de la escuela, que ha provocado por un lado una falta de mano de obra en las tareas laborales “tradicionales” que en un pasado reciente hacían los jóvenes, y por el otro ha provocado también una migración temporal a las grandes ciudades senegalesas, donde existen centros escolares de secundaria completos (en Oussouye sólo se puede cursar el equivalente al Bachillerato desde 1997) o centros universitarios (Dakar, Saint-Louis, Thies...). Éstos son, a nuestro modo de ver, los factores más determinantes que han modificado la transmisión de numerosas frases silbadas de las generaciones mayores a los jóvenes.

Queda también por ver qué impacto tendrán el creciente uso de los teléfonos móviles (en Oussouye hay cobertura desde el año 2002) y la llegada de Internet (en el Instituto los alumnos tienen acceso a la red, el primer y de momento único cibercafé se abrió en 2003, y algunos particulares, especialmente misioneros y cooperantes, también tienen acceso a él desde finales del siglo XX).

Sin embargo, esto no quiere decir que la comunicación silbada esté en vías de desaparición. En Oussouye, no es difícil oír niños y niñas silbando el nombre de sus hermanos, diciéndoles después: *Ufu!* (;Sal!), *Ubil!* (;Ven!), *Ujaal!* (;Vamos!). Tampoco resulta extraño que, el día en que, por ejemplo, haya un incendio en el pueblo, los menores que no conocían el significado de un silbido que alerte de ese peligro lo aprendan

inmediatamente. Es verdad que las personas que tienen alrededor de cuarenta años o más pueden aún conocer varias decenas de silbidos vinculados, sobre todo, a sus actividades laborales agrícolas y ganaderas, algunos de los cuales los menores no conocen. A pesar de todo, está por ver si los jóvenes crearán nuevos silbidos adaptados a sus nuevas actividades. Además, la práctica de los silbidos no sólo tiene su explicación práctica; también es, en tierra *joola*, una manera de agrupar, de formar parte del pueblo, del barrio o de la generación, siendo frecuentes bromas y comentarios de todo tipo en versión silbada. Los sistemas de comunicación también tienen su componente emocional e identitario. En este sentido, las jóvenes generaciones también son pródigas en silbidos.

No es probable que un día el silbido se termine enseñando en las escuelas –a diferencia de lo que pasa en La Gomera, que es obligatorio en la escuela desde hace poco años-, puesto que el sistema educativo senegalés bebe directamente del jacobinismo escolar francés. Sin embargo, el creciente interés por la cultura local que se vive en toda esa región de la Baja-Casamance (*vid.* Tomàs, 2005), nos lleva a sospechar que aún faltan muchos años para que los silbidos puedan llegar a estar en crisis o incluso desaparezcan, si es que éste es su destino en la era de la globalización de las costumbres occidentales.

BIBLIOGRAFÍA

BARRY, Abdoulaye (1987), *The joola languages: subgrouping and reconstruction*, Londres, SOAS, tesis de Doctorado.

BUSNEL, Ren-Guy & A. CLASSE (1976), *Whistled languages*, Berlín, Springer.

COLL, Ermengol (1995 [circa 1903]), *Misión de María Cristina*, ed. De Jacint Creus, Vic, CEIBA.

EBOUE, F. (1935), “La clé musicale des langues tambourinées et sifflées”, *Bulletin du Comité de l'Afrique occidentale française*, 18, pp. 353-366.

KLOTCHKOFF, Jean-Claude (2004), *Le Burkina Faso aujourd'hui*, París, Jaguar.

HUTTAR, George (1996), "Comments on whistled speech", *The linguist list*, 6-1319.

LABOURET, Henri (1923), "Langage tambouriné et sifflé", *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'AOF*, 6, pp. 120-158.

MEYER, Julien (2004), *Bioacoustics of human whistled languages: an alternative approach to the cognitive processes of language*, An. Acad. Bras. Ciênc, vol. 76, no.2, pp. 406-412.

MASLAND CARLTON, Elisabeth & Sharon RAND (1993), *Enquête sociolinguistique sur les langues diolas de Basse Casamance*, Dakar, Société Internationale de Linguistique.

MOREAU, Marie-Louise (1997), "La communication sifflée chez les Diola (Casamance, Sénégal)", *DiversCité Langues*, vol. II, <http://www.uquebec.ca/diverscite>.

NKETIA, J. y H. KWABENA (1971), "Surrogate languages in Africa". SEBEEK, Thomas (ed.), *Linguistics in Sub-saharian Africa*, La Haya / París, Mouton, pp. 699-722.

PEPPER, Herbet (septiembre de 1956), "Les messages du tam-tam se répondent à travers l'Afrique", *Savoir*, 1956, pp. 79-83.

RIALLAND, A. (septiembre de 2002), *Langage sifflé*, Boulogne-Billancourt, Séminaire du Laboratoire de Psychologie Expérimentale.

RIALLAND A. (enero de 2003), *Les langages sifflés*, Séminaire du Laboratoire d'Acoustique Musicale.

SEBEEK, Thomas & Jean UMIKER-SEBEEK (ed.) (1976), *Speech surrogates: drum and whistle systems*. La Haya / París, Mouton, 2 vols.

STERN, Thomas (1957), "Drum and whistled languages: an analysis of speech surrogates", *American Anthropologist*, 59, pp. 487-506.

THOMAS, A. (septiembre de 1995), "Comments on whistled speech", *The linguist list*, 6-1319.

THOMAS, Louis-Vincent (1959), *Les diola: essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance*, Dakar, IFAN.

TOMÀS GUILERA, Jordi (2005), *La identitat ètnica entre els joola d'Oussouye (Húluf, Bubajum áii)*, Bellaterra, UAB, tesis de Doctorado.