

El habla y la letra en el tiempo

Guillermo Turner

David R. Olson y Nancy Torrance (comps.), *Cultura escrita y oralidad*, Barcelona, Gedisa, 1995, 383 p.

Esta obra pertenece a la colección "Lenguaje, escritura, alfabetización" (LEA), dirigida por la doctora Emilia Ferreiro, colección de la que forma parte el muy conocido *El orden de los libros* de Roger Chartier.

Cultura escrita y oralidad es el resultado de un congreso auspiciado en 1987 por la Universidad de Toronto y el Consejo de Investigación de Ciencias Sociales y Humanidades de Canadá, a partir del cual se publicaron en 1991 muchas de las ponencias por la Cambridge University Press bajo el título *Literacy and Orality*.

La obra nos introduce en una discusión poco difundida en nuestro país en torno al tema de la cultura de la escritura frente a la de la tradición oral. En particular, el tema de la cultura de la escritura es algo que nos atañe a los historiadores, pues, por una parte, nos remite a las sociedades que estudiamos y de las que escribimos, y porque nosotros mismos pertenecemos a ese ámbito cultural.

Cultura escrita y oralidad reco-

ge discusiones de varios investigadores —entre historiadores, literatos, lingüistas, comunicólogos y psicólogos— en torno al tema mencionado. Varios de estos ensayos son planteamientos con un interés histórico. Otros, en cambio, son discusiones teóricas con un carácter muy especializado. Es por ello, y por razones de espacio, que no incluyo a estos últimos en la presente reseña.

Algunos argumentos de los ensayos conceden a la oralidad un papel privilegiado en el desarrollo de las sociedades y civilización humanas; otros sostienen que aquella comparte dicho mérito junto con la escritura; otros más, sin negar la importancia de la oralidad, enfatizan alguna característica propia de la escritura y de esa tradición cultural.

Así, el autor de "La cultura escrita: caracterización e implicaciones", R. Narasimhan, critica el que se afirme que la cultura escrita ha tenido un peso fundamental en diversas sociedades de la historia. Pone por caso la cultura hindú, la cual es esencialmente una cultura oral pero que, destaca, "funcionaba dentro de un marco propio de la cultura escrita", esto es, una cultura primordialmente oral pero con "puntuales letrados". De esta manera,

después de su redacción (antes del año 600 a.C.) se preserva y se transmite el conocimiento de una versión oficial única del *Rigveda*, corpus autónomo y fijo, el cual fue compuesto inicialmente en forma de textos memorizables, transmitidos de una generación a otra de manera oral (239).

Este autor destaca que en la cultura hindú no surgió una discriminación entre "mito" e "historia", con lo que siguió siendo fundamentalmente una cultura oral en sus aspectos psicosociales. Estima que de la misma manera que el lenguaje posibilita a los seres humanos una conducta escrita, es sólo una extensión o un incremento de las potencialidades en la conducta de la cultura oral.

Otro de los autores de esta obra, Peter Denny, autor de "El pensamiento racional en la cultura oral y la descontextualización escrita", analiza diversas explicaciones sobre las diferencias entre las sociedades con una tradición oral o con una tradición de escritura, en el ámbito del conocimiento.

Por encima de ciertas características que se le han atribuido al pensamiento occidental, como el ser más abstracto, lógico, analítico y

objetivo, este autor llega a la conclusión de que la única característica de dicho pensamiento es la descontextualización. Ésta consiste, para el autor, en abstraer cierta información conocida o relegarla, como cuando se estudian figuras geométricas, desligando a éstas de otros elementos. Nos dice que en las sociedades pequeñas, casi todas las interacciones son “cara a cara”, “con parientes y personas que se conocen de toda la vida”. El autor sostiene que la cultura escrita incide en la descontextualización del pensamiento moderno. Es evidente para él que dicha forma de abstraer lleva a Platón a “estudiar cada idea en sí y por sí misma”.

Para Denny, el único papel que tiene la cultura escrita en una sociedad es el de facilitar la preservación de los materiales textuales (memoria), el mayor número de comentarios e interpretaciones posibles de los textos e intensificar la tendencia del pensamiento descontextualizado. Considera, no obstante, que este pensamiento nunca logra reemplazar las propias tendencias contextualizadoras del pensamiento oral aborigen.

En “La invención del yo: la autobiografía y sus formas”, de Jerome Bruner y Susan Weisser, los autores plantean que el elemento determinante que conduce a la mentalidad moderna no se encuentra en la cultura escrita sino en el pensamiento y el lenguaje, y particularmente en la autoconciencia.

Estos dos autores parten del hecho de que desde muy pronto los seres humanos aprendemos a hablar de nuestras propias vidas (192). Sostienen que la mente está formada en gran medida por el acto de inventar y reinventar constantemente el yo, con lo que definimos el mundo y nuestras relaciones con él. Estiman que los momentos cruciales de una vida están provoca-

dos no por “hechos reales”, sino por las revisiones realizadas en los relatos sobre el yo y la vida. Recurren a la metáfora de que “las vidas son textos”, los cuales en principio siempre se encuentran sujetos a revisión y reinterpretaciones.

Sostienen que “A través de la autobiografía, nos ubicamos a nosotros mismos en el mundo simbólico de la cultura”. Pero destaca que resulta imposible realizar un autoinforme sin decisiones sobre el género, tema y estilo. La verosimilitud depende de las reglas de los géneros con los que operamos. Los géneros no sólo encierran maneras de escribir o de hablar, sino también formas de leer y escuchar. Los autores ven en la cultura escrita el papel limitado de un catalizador hacia una forma más autoconsciente del autoinforme y un instrumento de cambio hacia la modernidad.

En “La ecuación oral-escrito: una fórmula para la mentalidad moderna”, Eric Havelock aborda los conceptos de “oralidad” y de “cultura escrita”, considerando que éstos aún siguen estando estrechamente relacionados en nuestras sociedades modernas. El autor estima que la oralidad es una herencia de toda cultura, la cual no es sustituida por los elementos y dinámicas de la cultura escrita.

Este investigador señala que la aparición de obras como *El pensamiento salvaje*, de Lévi-Strauss (1962); *La galaxia de Gutenberg*, de Marshall McLuhan (1962); el artículo de Jack Goody, “Las consecuencias de la cultura escrita” (1963); y su propio libro, *Prefacio a Platón* (1963) llevaron a considerar el papel de la oralidad como un factor determinante para el desarrollo de cualquier tipo de sociedad.

El cambio de perspectiva, esto es, el considerar tan importante la dimensión escrita como la oral,

surge en 1983 con la publicación de *The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing*, de Werner Kelber, en el que señala que en tres de los evangelios de la *Biblia* se combinan materiales organizados según reglas orales de memorización y según otros recursos propios de la escritura.

En su estudio sobre la cultura griega, Havelock vio que todavía a principios del siglo V se seguían usando las reglas orales de composición —las cuales cumplían la función de depósito de información o memoria— para expresar pensamientos filosóficos y científicos. Sólo con la prosa de Platón, nos dice, surgiría un alejamiento definitivo de dichas reglas. Esto marcaba una separación, en términos generales, de una “sociedad de la oralidad” y una “cultura escrita”.

Si bien el autor ve en la escritura de los griegos un complemento de su oralidad y no un cambio sustancial, considera que la escritura, a través del alfabeto griego, aportó una tecnología superior sin la cual no se podría contar con filosofía, ciencias, literatura ni con la tecnología actual. Ese alfabeto lograba el reconocimiento automático de los valores acústicos por medio de formas visuales y este sistema, a diferencia de otros anteriores en la historia, podía ser aplicado a otro tipo de lenguas y aun de escrituras, como al romana o la cirílica. Además, esta escritura traía consigo una forma novedosa de depositar la información, independiente de los ritmos propios de la memoria oral. La nueva memoria —que pasaba por la prosa—, era tan eficiente que aun sus usuarios se podían dar el lujo de olvidar lo leído antes de volver a leer el documento.

Barry Sanders estudia los *Cuentos de Canterbury* en “Aparentar según se representa: Chaucer se convierte en autor”. El autor nos

dice que dicho libro toma en uno de sus cuentos una forma oral muy particular: el chiste coloquial. Chaucer hace que el lector tenga que leer los chistes como si éste los estuviera oyendo. Con su libro crea una compleja relación recíproca entre oralidad y escritura.

El autor ve en los *Cuentos de Canterbury* de Chaucer la primera obra de ficción y para él, tanto la ficción como la idea de autor pertenecen a la tradición de la escritura. Chaucer finge ser parte de la mayoría oral, y siendo un autor letrado no acepta escribir, a la manera del siglo XII, como un *memorandum* (registro) de hechos. No sólo va a contar lo que aparenta recordar, sino que va a contar las historias que supuestamente recuerda que contaron los peregrinos con quienes supuestamente (otra vez) viajó a Canterbury.

A pesar de su jactancia por recordar tal cantidad de hechos y pormenores —memoria propia de una cultura de la escritura—, Chaucer debió saber que su auditorio medieval le creería “sólo hasta cierto punto”. Sus mentiras eran fabulaciones y falacias que encantaban a su público.

Según el autor, hoy el chiste sigue siendo para las sociedades modernas “nuestra forma más vivaz de expresión oral improvisada”.

Paul Saenger considera en “La separación de las palabras y la filosofía de la lectura” que es importante estudiar la serie de convenciones gráficas usadas para la representación de una lengua pues aquélla incide en el tipo de destrezas útiles para recodificar un texto. Pero para hacer la historia de la lectura es necesario considerar tanto el desarrollo de sus transcripciones como el de las estructuras de las lenguas.

El autor nos recuerda que todas las lenguas del mundo mediterráneo —silábicas o alfabéticas, semí-

ticas o indoeuropeas— se habían escrito con palabras separadas por puntos o espacios. Con la introducción de vocales en la escritura apareció la *scriptura continua* en esa zona. Las vocales por escrito eliminaban muchas ambigüedades, con lo que los espacios entre palabras dejaban de ser necesarios.

Por su parte, los romanos, que habían tomado de los griegos las formas de sus letras, conservaron durante seis siglos la separación de las palabras mediante puntos, pero más tarde llegaron también a adoptar la *scriptura continua*.

Nos dice que los lectores de la Antigüedad, frente a un manuscrito continuo, tenían que hacer constantes regresiones para verificar que las palabras habían sido separadas correctamente, dando un significado razonable a las palabras. La actividad oral proporcionaba al lector una memoria de “corto plazo” mientras reconocía las sílabas y palabras subsiguientes para comprender el sentido de lo leído. Esta falta de espacios entre las palabras hacía, por supuesto, muy lenta la lectura. Es por ello que los antiguos hacían serias críticas a las lecturas inexpressivas, cuyas voces delataban que no se había captado el significado preciso de las palabras pronunciadas.

En “Un alegato en favor de la investigación de la cultura escrita legía”, Ivan Illich sostiene que la mente alfabetizada trajo consigo en cierto momento todo un cambio de la memoria, de la conciencia del pasado y de la noción del yo.

El autor estudia en particular las prácticas de la escritura en la alta Edad Media y su efecto en las concepciones contemporáneas de la sociedad y del yo. Ve una gran diferencia entre la “cultura escrita clerical” y la “cultura escrita legía”. La primera abarca la capacidad de leer y escribir; la segunda engloba

“actividades y creencias” que tienen que ver con todo un modo de percepción, con el que el libro se convierte en un punto obligado de referencia, una metáfora, para toda forma de existencia. El pertenecer a la cultura legal no implica que la persona sepa leer y escribir, pues quienes pertenecen a ella saben que existen recursos a su disposición con los que es posible grabar y recuperar información (47).

Un asunto especialmente interesante en este artículo es la explicación que Illich hace de la lectura en voz alta, la cual, señala, se debió a la falta de separaciones entre las palabras escritas, apoyándose en la “memoria auditiva” de la lectura en voz alta. Dichas separaciones se reintrodujeron en el siglo VIII para facilitar el aprendizaje del latín a los “torpes novicios escoceses”, con lo cual se hacía posible la lectura en silencio. Posteriormente, en el siglo XII, el conjunto de otras técnicas novedosas introducidas en los textos, como el uso de títulos, subtítulos, subrayados, resúmenes, glosas marginales, dibujos, etcétera, permitirían hacer lecturas parciales de los textos, sin tener que leerlos de principio a fin, con lo que también la verificación de pasajes, es decir, la consulta, se volvió una práctica posible.

Para David Olson, autor de “Cultura escrita y objetividad: el surgimiento de la ciencia moderna”, la cultura escrita generó una discontinuidad entre lo objetivamente dado —ya sea en la naturaleza o bien, en los textos— y la subjetividad de las percepciones e interpretaciones del lector, esto es, entre lo que dice un texto y lo que quiere decir. Esta distinción, sostiene, incide en la construcción de la ciencia moderna.

Considera que en el lenguaje oral, la forma, es decir, el lenguaje mismo, así como el significado o la interpretación, conforman dos

elementos unidos indisolublemente. Pero señala que la escritura tiene el efecto de separarlos al fijar la forma en el texto.

Por otra parte, Olson establece una relación entre la Reforma y el surgimiento de la ciencia moderna. Considera que la cultura escrita cumplió, en términos generales, el mismo papel fundamental ante la Reforma protestante como ante el surgimiento de la ciencia moderna. La teología de la Reforma hacía, nos dice, una marcada distinción

entre lo que estaba dado por el texto y las interpretaciones que se podían hacer de él. Aquella empezó a centrarse en el texto más que en la Iglesia, repercutiendo en las formas de entender la *Biblia* y los sacramentos. El autor estima que tanto Descartes, Locke, Berkeley, como Bacon y Galileo, fueron de alguna manera “productos de la hermenéutica luterana”.

En fin, el conjunto de las discusiones contenidas en esta obra nos hacen notar que algunas de las

características propias de la relación de una sociedad con la escritura y con la oralidad tienen un peso en la conformación y comportamiento de su cultura y mentalidad. Asimismo, dichos planteamientos contribuyen a que los historiadores —no sólo los que se dedican a la historia oral— reflexionemos sobre esa dimensión oral presente en muchas de nuestras fuentes —documentos o textos— y a que abordemos este tipo de problemas en la historia mexicana.

Érase un historiador a una cámara pegado

Álvaro Matute

Aurelio de los Reyes, *Cine y sociedad en México, 1896-1930. Bajo el cielo de México*, vol. II, 1920-1924, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1994, IX-409 p.

Aurelio de los Reyes, *Filmografía del cine mudo mexicano*, vol. II, 1920-1924, México, Dirección General de Actividad Cinematográfica/UNAM, 1994, 267 p.

Son muchas las posibles entradas para saludar estos dos nuevos libros de Aurelio de los Reyes dedicados al cine y a la sociedad mexicana de la época obregonista. Podría comenzar haciendo alusión a la enorme capacidad de trabajo que ha mostrado y desplegado desde los tiempos estudiantiles y que un buen número de años después continúa haciendo, como si nada hubiera pasado. Otra, podría ser tomando una cita de un texto mío, escrito en 1989, cuando pasé revista a la producción escrita sobre la Revolución mexicana en el último veintenio, donde le

dedicaba un párrafo al primer volumen de Aurelio consagrado al binomio cine-sociedad, pero incurriría en una suerte de autoplagio que no viene al caso. La tercera, que es la que pienso utilizar, es la de hacer explícitas algunas claves para el mejor entendimiento de la obra de Aurelio de los Reyes, que según yo, he encontrado tras la lectura de sus libros. Una de ellas ya la había advertido en su trabajo sobre Pancho Villa, pero tal vez había pensado que era privativa de ese libro, y ahora se me pone en evidencia que también aparece en el segundo volumen de *Cine y sociedad en México*.

La primera clave. Desde que era estudiante, y para más señas preparatorio, algún luminoso maestro me enseñó que barroco significaba “horror al vacío”. No recuerdo —porque no tengo idea dónde está mi ejemplar— si esa idea proviene de Eugenio D’Ors (los expertos dirán si sí o no), pero creí en ella y sigo creyendo. Es de esas ideas que ya se me convirtieron en creencias. Pues bien, partiendo de ella, puedo

aseverar que Aurelio es barroco, pese a su simplicidad rayana en lo clásico. Lo es, al menos, en sus trabajos como historiador del binomio cine-sociedad. Su barroquismo se presenta en contenido y forma (nótese la alusión al maestro White). Metodología: ábrase el libro de Aurelio de los Reyes en cualquier página, obsérvese, proceda a leerse, no se pierda las ilustraciones, lea los pies de grabado. Conclusión: ¿tengo o no razón en catalogarlo de barroco? Hay en su —sus— libros(s) todos los elementos. Las páginas están llenas de texto y fotos. Aquí, el posible interlocutor me diría que todo libro de arte está lleno de lo mismo, pero mi respuesta expresaría que sí, pero hay de llenados a llenados. El texto es profuso. Aurelio nunca se contenta con dejar una historia a medias o relatar un proceso a grandes rasgos. Es amigo del detalle, de los vericuetos, de aquellos elementos que, al darse a conocer, caracterizan mejor lo que quiere decir. Aurelio siempre ha sabido buscar y encontrar esas pe-