



PRAT FERRER, Juan José y L. M. Almudena GARCÍA ALONSO. “La memoria en la tradición cultural”. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 5 (julio-diciembre 2007), 33pp.

<http://www.culturaspopulares.org/textos5/articulos/prat.pdf>

ISSN: 1886-5623

Recibido: 15/01/08 Aceptado: 20/01/08

LA MEMORIA EN LA TRADICIÓN CULTURAL

JUAN JOSÉ PRAT FERRER
IE Universidad

L. M. ALMUDENA GARCÍA ALONSO
Universidad Complutense

Resumen

Este artículo, fruto de la colaboración entre un estudioso de la folclorística y una psicóloga clínica, pretende hacer un repaso al pensamiento que se ha desarrollado en torno a la relación que existe entre recuerdo y cultura oral, poniendo especial atención en los trabajos realizados por folclorólogos y antropólogos por un lado y psicólogos y neurólogos por otro.

Palabras clave: memoria, folclore, oratura, relato, recreación, aprendizaje, escritura, psicología, folclorística.

Abstract

This article is the result of the collaboration between people from two different fields, Folkloristics and Psychology; it tries to offer a survey of the scholarship developed around the relationship between memory and oral culture, with especial emphasis on works produced by folklorists and anthropologists on the one side, and psychologists and neurologists on the other.

Key words: *memory, folklore, orature, narrative, performance, learning, writing, psychology, Folkloristics.*

Memoria, aprendizaje y comunicación

La tradición oral posee dos características comunes a todas las culturas y a todos los sujetos, que a lo largo del tiempo han sido las responsables de su aparición y de su evolución. Sin la inteligencia y la memoria no sería posible comunicar información clave para la supervivencia o mensajes afectiva y culturalmente relevantes. Ambas poseen un soporte fisiológico complejo pero suficientemente flexible, capaz de funcionar de forma complementaria para obtener un máximo rendimiento con un mínimo esfuerzo.

Si bien, desde la folclorística y otras ciencias humanas y sociales se han señalado ciertas características procedentes de la observación de casos reales, la investigación científica por parte de los miembros de la neurociencia y de los seguidores

de la teoría cognitiva sobre el posible origen genético de estas capacidades aún no ha podido resolver el problema que plantea su medida en condiciones experimentales óptimas. Parece que las teorías explicativas del funcionamiento cerebral, modularidad y conexionismo no son mutuamente excluyentes, sino complementarias. Si analizamos las teorías que estudian las estructuras mentales, de nuevo aparecen postulados inicialmente opuestos que finalmente son visiones de una misma realidad desde diferentes ángulos: *constructivismo* de Jean Piaget¹ “frente” a *innatismo* de Noam Chomsky.² Es evidente que el cerebro es el órgano que se encarga de llevar a cabo las funciones cognitivas superiores, pero desde las minuciosas descripciones y análisis de la especialización propia de las células cerebrales llevada a cabo de forma magistral por Ramón y Cajal,³ parece que la función cerebral consiste más en supervisar el trabajo de estas unidades fisiológicas individuales que en gestionar funciones específicas.

La memoria está inmersa en el proceso de desarrollo cerebral y posee un grado de especialización bastante complejo. En general, la complementariedad se da no sólo entre inteligencia y memoria, sino entre los diferentes tipos de memoria: la capacidad para almacenar información y la capacidad para gestionar la información acumulada. La inteligencia, mediante el razonamiento, interactúa con la memoria de forma que, entre otras funciones que realiza, preselecciona y clasifica la información. La memoria, por su parte, se especializa de acuerdo a criterios temporales que le permiten ser más eficaz. De esta forma, se ha constatado la existencia de una *memoria instantánea* de trabajo y auxiliar, de otra *especial* encargada de información general, respuestas automáticas y específicas, de otra a *corto plazo*, de otra a *medio plazo* y finalmente de la *memoria a largo plazo*. Según sus funciones,⁴ la *memoria a corto plazo u operacional* permite mantener la información unos treinta segundos mientras que la *memoria a largo plazo* almacena la información durante más tiempo, además de subdividirse en *memoria explícita: reciente o remota* (episódica o semántica) y *memoria implícita o instrumental: reconocimiento inmediato* (perceptual o conceptual), hábitos o habilidades, reflejos incondicionados y asociaciones condicionadas.

Todas ellas poseen su localización cerebral concreta⁵ que, aunque engloba zonas más amplias, se sitúa en:

¹ Piaget, Jean (1937).

² Chomsky, Noam (1989).

³ Ramón y Cajal, Santiago (2000).

⁴ Alonso Crespo, Santiago (2006).

⁵ Budson, Andrew E. y Bruce H. Price (2005).

- La corteza prefrontal para la *memoria a corto plazo*.
- Los lóbulos temporales inferolaterales para la *memoria semántica*.
- Los ganglios basales, cerebelo y área motora suplementaria para la *memoria instrumental*.
- El hipocampo y la corteza entorrinal y perirrinal, presubiculo, tracto mamilotalámico y fórnix para la *memoria episódica*.

Sin embargo, los procesos que utilizamos para seleccionar, archivar y recuperar información también poseen un registro emocional idéntico al de los conceptos que la inteligencia interrelaciona, puesto que son conceptos que tienen su origen en la memoria; incluso en este aspecto ambas capacidades se encuentran indisolublemente unidas.

Aunque la dotación genética de inteligencia y memoria es la misma, es un hecho que la dotación fisiológica de una u otra capacidad varía de un sujeto a otro, puesto que algunas personas presentan variaciones individuales en función de la estimulación ambiental y de otros muchos factores a los que el cerebro responde de forma plástica, adaptándose a las necesidades que surgen en cada momento.

Ahora bien, para transmitir una determinada información es preciso aprenderla. Es el aprendizaje mediante sus cuatro procesos básicos, *atención, memoria, motivación y comunicación*, el que actúa a un nivel más general que inteligencia y memoria, sólo superado por la *comunicación* de lo aprendido en un último paso de la transmisión oral.

La atención⁶ funciona de forma que los diferentes órganos externos (visuales, olfativos, táctiles, auditivos, por ejemplo) nos orientan hacia un objeto o situación concretos y entonces anulamos el resto de los estímulos que nos circundan. Si además esta estimulación “interesante” se mantiene, nos centramos en ella de forma que la motivación y el afecto puedan intervenir. Este proceso parece simple, pero a nivel cerebral, implica a numerosas estructuras: las encargadas de codificar la información procedente de los estímulos físicos, las que la almacenan para su posterior análisis y las que evitan que nos distraigamos de nuestro objeto, entre otras. La motivación impulsa la acción de comunicar, además de constituir la base tanto de la atención como de la memoria. Además, utiliza estrategias de acuerdo a criterios afectivos demostrados.

Por último, podemos considerar la comunicación como macro-proceso en el cual se incluyen informaciones verbales, visuales, olfativas, auditivas, táctiles o gustativas.

⁶ *Ibidem*, cita 4.

En este caso hablamos de amplias zonas cerebrales que permiten asegurar no sólo el fondo, sino la forma; seleccionan la información relevante, la archivan, la recuperan y la transmiten en un momento oportuno mediante la expresión lingüística, corporal o gestual. La comunicación desde un punto de vista neuropsicológico, es *facilitadora* de atención, motivación y memoria, dado que utiliza estas estrategias como base de su mensaje inicial, reutilizándolas de nuevo en la expresión verbal a posteriori.

El origen del lenguaje

Parece oportuno efectuar un breve recorrido por los planteamientos teóricos que han pretendido explicar el origen del lenguaje, dada su importancia para explicar las relaciones entre memoria y transmisión cultural. Condillac, en tiempos de la Ilustración francesa, concebía que la génesis del lenguaje estaba ligada a las necesidades del hombre;⁷ estas tesis fueron retomadas posteriormente por los fundadores del materialismo dialéctico, Marx y Engels,⁸ ambos darwinianos. De hecho, se atribuye a Engels la frase de que “la necesidad crea el órgano”. En cualquier caso, cuando el hombre comienza su diferenciación de las especies zoológicas más cercanas, el trabajo de una mano articulada con un pulgar oponible pasa a ser controlado por un cerebro en expansión en el que los órganos motores y los del lenguaje se encuentran en regiones próximas. En esta misma línea, André Leroi-Gourhan⁹ especialista en el estudio de la prehistoria, propone una explicación de la aparición del lenguaje basada en la evolución del hombre de forma que las capacidades lingüísticas habrían surgido paralelamente al desarrollo filogenético, siendo la gesticulación el vínculo entre la manipulación y el lenguaje.

Según la teoría de los reflejos de Pavlov,¹⁰ las palabras serían “señales de señales” y el lenguaje “sistema secundario de señales”. El cerebro recibe una señal del dedo que se ha quemado; a continuación, el dedo se retira mientras que se produce una interjección que expresa miedo, dolor o enfado. Los animales siguen el mismo proceso, pero a diferencia de ellos, el hombre es capaz de definir el motivo del reflejo de apartar el dedo con signos verbales útiles para el resto de miembros de su especie. A partir de

⁷ Martínez Liébana, Ismael (2000).

⁸ Engels, Frederick (2000).

⁹ Leroi-Gourhan, André (1964).

¹⁰ Pavlov, Ivan (1972).

ese momento histórico en los albores de la humanidad, la oración pasaría de ser un facilitador del trabajo colectivo a ser la expresión de realidades más complejas.

El norteamericano Edward Sapir por su parte, llevó a cabo un intento de relación entre pensamiento y lenguaje estableciendo que la adquisición del lenguaje era un fenómeno más cultural que biológico. Según Sapir, el individuo estaría predestinado a hablar en la medida en que naciese en una sociedad que le transmitiera sus tradiciones. La relación entre pensamiento y lenguaje sería interactiva de forma que, aunque el lenguaje fuese pre-racional en un primer momento, habría evolucionado hacia un sistema de símbolos sólo en presencia de pensamiento.¹¹

Tras el relativismo cultural de Sapir, para el que las distintas lenguas no se daban independientemente de la cultura, aparece el reduccionismo de Saussure,¹² que consideraba el lenguaje como un sistema cerrado de signos cuyas relaciones eran capaces de producir significados por sí mismas. Más tarde, la gramática generativa transformacional derivada de los estudios de Noam Chomsky defendió la idea de que utilizamos un número finito de reglas para generar un número infinito de expresiones o descripciones de expresiones. Según este autor, existe una inmensa potencialidad de creatividad por parte del usuario del lenguaje, pero esta diversidad –fuente de diversidad– estaría regida por leyes y descrita por principios. Una de sus tesis es que el lenguaje es un modelo de la mente y existe incluso antes de su expresión formal.¹³ El problema de semejante afirmación reside en el hecho de estudiar el lenguaje como algo autónomo, incapaz por tanto de explicar la diversidad social y cultural, ya que sería la gramática y no el orador, la que generase descripciones estructurales.

Frente a esta concepción formal del lenguaje, Skinner propone un análisis funcional que llega a sustituir el término *lenguaje* por el de *comportamiento verbal*,¹⁴ pero sus afirmaciones serían catalogadas por Chomsky como “pretensiones dogmáticas y arbitrarias”. Es cierto que el *verbal behavior* no cumple las leyes inherentes a un trabajo experimental, pero propone líneas de investigación al constituir una hipótesis explicativa de la génesis del comportamiento verbal. De hecho, según el profesor emérito de psicología de la Universidad Autónoma de Barcelona, Ramón Bayés Sopena, “El hecho de que la fonología y la semántica humanas sean exclusivas de nuestra

¹¹ Sapir, Edward (1930).

¹² Saussure, Ferdinand de (1984).

¹³ Chomsky, Noam (1989).

¹⁴ Skinner, Burrhus F. (1974).

especie, no invalida el llevar a cabo un análisis funcional común en el hombre y en los animales inferiores”.¹⁵

Ha habido varias corrientes que, desde la psicología se han encargado de analizar el fenómeno de la comunicación humana y sus repercusiones en el comportamiento. Una de las escuelas más relevantes ha sido la de Palo Alto en California,¹⁶ dedicada al estudio de la pragmática de la comunicación interpersonal. Paul Watzlawick, Janet Beavin y Don Jackson estudiaron con Gregory Bateson diferentes aspectos del proceso comunicativo y llegaron a la conclusión de que existen características generales en él que muestran tanto sus manifestaciones como sus perturbaciones. Tras analizar la contradicción inherente a la comunicación humana –la paradoja– afirmaron que la conducta perturbada se debía más a una *reacción comunicacional* ante una determinada situación que a una enfermedad localizada en la mente del individuo. Esta afirmación no tiene en cuenta los componentes neuropsicológicos del comportamiento pero aporta un nuevo enfoque en el papel fundamental de la comunicación en procesos normales y patológicos.

También en California, esta vez en Santa Cruz, se desarrolló en la década de los años setenta un importante movimiento protagonizado por Richard Bandler (matemático, psicólogo e informático) y John Grinder (lingüista); la Programación Neuro Lingüística, cuyo fin era el estudio de patrones de comunicación que expliquen el comportamiento humano, es decir, la influencia del lenguaje en la conducta.¹⁷ Esta disciplina analiza cómo organizamos lo que percibimos y cómo filtramos el mundo exterior por medio de nuestros sentidos, concluyendo que existirían tres tipos de personas en función de estas variables:

- Las *visuales*, que necesitan ser miradas cuando les hablamos o cuando lo hacen ellas. Hablan más rápido, con un volumen más alto, piensan en imágenes y en muchos conceptos a un mismo tiempo y tienden a ser superficiales, aunque abarcan más conceptos a la vez.
- Las *auditivas*, que necesitan una comprobación auditiva (“aha”, “mmm”) de que el otro está con ellas. Hablan con un ritmo intermedio, piensan de manera secuencial y no exponen una nueva idea hasta que no han finalizado la anterior. Son más profundas, pero también más limitadas.

¹⁵ Chomsky, Noam et al. (1980): 143.

¹⁶ Watzlawick, Paul, et al. (1991).

¹⁷ Seymour, John y Joseph O’ Connor (1992).

- Las *kinestésicas*, con gran capacidad de concentración, son las que más contacto físico necesitan. Para ellas, todo pasaría a través de las sensaciones (“me huele mal”, “no me siento cómodo”).

Según estos autores, todos poseeríamos los tres sistemas representacionales en mayor o menor medida, y estos se podrían desarrollar en función del estilo familiar, del medio que nos rodea e incluso en función de los docentes.

En el almacenamiento y transmisión de los mensajes orales intervienen variables psicológicas y comportamentales del emisor y del receptor que pueden facilitar, interrumpir o distorsionar la comprensión y representación de determinadas realidades o ficciones, así como su posterior permanencia en la memoria. Algunos teóricos de la comunicación ya concluyeron que la comunicación no sólo es el lenguaje, sino todo el comportamiento. De esta forma, se concibe la comunicación humana como una triple estructura compuesta por lenguaje, paralenguaje y kinésica.¹⁸ Pero la dificultad que entraña este axioma de “comunicación total” o “axioma metacomunicativo”, es que considera la comunicación como un concepto básico de la teoría general de la sociedad. De esta forma, la mayoría de las ciencias sociales (psicología, sociología o economía) se amparan en la teoría de la comunicación cuando tratan los problemas sociales como exclusivamente comunicacionales. El reduccionismo a que nos lleva esta teoría y que puede expresarse con la afirmación “no se puede no comunicar”, puede rebatirse con otra afirmación igual de sencilla “se puede no comunicar”. Se puede no comunicar si no existe comunidad o si no existe cooperación. Parece evidente que el determinismo en el cambio comunicativo lo propicia el cambio social y no al contrario.

En cualquier caso, es imposible analizar el conjunto teórico responsable del análisis de la génesis del lenguaje; por eso nos hemos limitado a citar las teorías más representativas o que han supuesto un punto de partida para las investigaciones que se desarrollan en el momento actual.

La memoria individual y la colectiva

La escuela psicoanalítica que fundó Freud defiende que el material transmitido por vías tradicionales es una proyección de la vida emocional hacia una forma externa aceptable por la sociedad que sirve como “tubo de escape”. Esta explicación del origen del material folclórico es bastante controvertida; casi todos los folcloristas profesionales

¹⁸ *Ibidem*.

tienden hacia una orientación histórica a la explicación de los orígenes y consideran absurdos los intentos de explicación psicoanalíticos. Este tipo de especulaciones junto con los conceptos de “memoria racial” y de “mente grupal”, fueron rechazadas de plano por los mitólogos y antropólogos que se esforzaron en demostrar sus errores. La afirmación de que la historia viene de un hecho pasado único no se puede sostener. El berlinés radicado en los Estados Unidos, Herbert Marcuse (1898-1979), fue uno de los primeros en cuestionar las premisas freudianas en *Eros and Civilisation* (1956), Marcuse argüía que la represión no nace como un elemento innato en las mentes, sino que es la sociedad la que reprime a los individuos. Sin embargo, es válida la afirmación de Freud de que por medio del estudio psicológico del material folclórico se puede llegar a comprender mejor la mente humana¹⁹.

El filósofo y sociólogo francés Maurice Halbwachs (1877-1945) no estaba de acuerdo con Freud en que la memoria era un fenómeno interno. Halbwachs estudió la forma en que usamos las imágenes mentales del presente para reconstruir el pasado; distinguía tres tipos de memoria, la individual, la colectiva y la histórica. Rechazaba la idea de una memoria totalmente individual, ya que esta no es más que una perspectiva de la colectiva, pues está continuamente influida por los grupos a que pertenece el individuo, al que presentan su punto de vista sobre lo ocurrido. Estas ideas las desarrolló a partir de su obra *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925). A él se debe, pues, el concepto de memoria colectiva. Junto con el psicólogo y sociólogo de la memoria colectiva Charles Blondel afirmaban que “la memoria mantendrá aquello que considere significativo”.²⁰

El psicólogo suizo Carl Jung (1875-1961), catedrático de psicología en la Universidad Tecnológica de Zurich, dividió el aparato psíquico en tres partes, el ego, el inconsciente personal, que incluye todo lo que no es consciente pero puede serlo, las memorias que pueden recordarse y las reprimidas, pero no incluye los instintos, y el inconsciente colectivo, que es la herencia psíquica que guarda el conocimiento con el que nacemos. Influye sobre nuestro comportamiento y emociones, pero no somos conscientes de él; lo conocemos solo por medios indirectos. Este inconsciente contiene los arquetipos, imágenes primordiales y tendencias a experimentar cosas de cierta manera. Gracias al inconsciente colectivo compartimos experiencias e imágenes similares en sueños, fantasías, mitos y cuentos. Los símbolos que reconocemos

¹⁹ Cfr. Young, Robert M. (1969).

²⁰ Halbwach , Maurice (1968), Blondel, Charles (1928)

inmediatamente no son sino la conjunción de la realidad interior inconsciente con la exterior.²¹

Un escritor que sigue la teoría jungiana es el cubano afincado en Venezuela, Rafael López Pedraza (1920-), que escribió *Hermes and His Children*²² (1977), donde considera a Hermes el dios de la psicoterapia y las artes debido a su capacidad de moverse entre varios mundos, de iniciar al ser humano en las profundidades del ser y de “robar de la memoria”, como llama a la capacidad que tiene el recuerdo de atraer imágenes guardadas en la memoria.²³

El búlgaro residente en Francia desde 1963, Tzvetan Todorov (1939), director de investigación en el Centro Nacional de Investigaciones Científicas, se interesó en el peso que la memoria tiene en la vida cotidiana. En 1995 publicó *Les abus de la mémoire* y en 2000, *Mémoire du mal, tentation du bien*. Todorov afirmaba que el pasado recordado constituye la base de la identidad, tanto personal como colectiva, y para él la identidad, el saber quién es uno y a qué grupo pertenece es un elemento primordial del ser humano sin el cual no puede funcionar. Señalaba que mientras que los individuos pueden sentir el deseo de olvidar su pasado doloroso (este es, a fin de cuentas, la finalidad del duelo como proceso), las comunidades suelen preservar su memoria. El recuerdo del pasado doloroso es parte de un proceso de evitar que se repita.

Para el profesor de inglés y arte dramático de la Universidad de Yale Joseph Roach, la relación entre oratoria y literatura va más allá de la dicotomía oralidad/escritura, puesto que se asume que hoy día existe una activa relación entre esas dos categorías; lo que caracteriza a la oratoria es su carácter *performativo*²⁴ y la continua interacción que se da en ella entre memoria e imaginación creativa.²⁵ La retórica de la oratoria posee una riqueza de recursos que la literatura no puede reflejar. A la poética de la palabra, a sus ritmos y a los recursos propios de la música se añade todo un sistema de comunicación a través de los gestos y de la entonación de la voz:

Los modos orales de comunicación directa humana –no mediada técnicamente– representan un régimen comprensivo de cognición, expresión y comunicación que definimos como un sistema de retóricas entrelazadas llamado “oratoria” en oposición a la “literatura”. Este régimen no descansa sobre signos escritos fijos, sino sobre las variadas y flexibles capacidades de la voz humana: textos,

²¹ Cfr. Hassan, Ihab H. (1952): 209.

²² Hermes y sus hijos.

²³ Cfr. Moore, Thomas (1982): 154.

²⁴ Neologismo creado a partir de la palabra inglesa *performance* (actuación).

²⁵ Elam, Harry Justin (2004): 12.

entonación, melismas y melodías. La transmisión oral de significados por medio de la voz y la presencia personal física trasciende los límites de lo verbalizado al incorporar en proporción variada en los actos de actuación social tres estrategias de comunicación principales: el lenguaje o los actos del habla usan las palabras de un léxico y un sistema lingüístico; la entonación o la inflexión del habla usa los recursos líricos de la poesía y las herramientas prosódicas de un sistema de entonación particular; las melodías aprovechan la potencialidad expresiva de las estructuras musicales.²⁶

La tradición oral y la palabra escrita

El interés por la oratura (más que por las tradiciones populares orales) comienza a desarrollarse a mediados del siglo pasado, época en que los organismos internacionales empezaban también a reflejar una preocupación por preservar el patrimonio intangible, sobre todo el de las culturas subalternas, dado el peligro que se había creado a causa de la cada vez más intensa globalización, dominada por las culturas hegemónicas de Occidente.

La sociedad occidental había estado dividida durante mucho tiempo en clases y estamentos; el trato entre los individuos de clases diferentes estaba regido por patrones muy formalizados y se producía en ocasiones muy específicas y solo para que la sociedad pudiese funcionar. No nos debe sorprender el gran desconocimiento que las clases cultas, cada vez más urbanas, sobre todo a partir de la creación de las universidades y luego con el Renacimiento, demostraban del mundo en que los analfabetos vivían y de las culturas que entre ellos se desarrollaban.

Cuando aparece la palabra escrita, la tradición oral asume una serie de contenidos “resistentes” al suponer una forma de expresión mucho más generalizada que el código del pictograma, jeroglífico o alfabeto, reservados solo a unos pocos durante mucho tiempo. Esta tradición se ha mantenido en las sociedades occidentales, incluso a pesar de la alfabetización y de la influencia cultural de los medios de comunicación, quizás por constituir la forma de expresión básica de las clases menos dominantes de la cultura popular o rural en contraposición con la cultura urbana o impresa.

Por otra parte, según la alfabetización se expandía y la escritura se convertía cada vez más en el medio principal de comunicación social y de memoria colectiva,²⁷

²⁶ Maid, Jitendra; Pandit Padalgare y Guy Poitevin (2003): 398.

²⁷ La memoria colectiva se viene a definir por parte de sociólogos e historiadores más o menos como “las formas en que las sociedades conocen sus pasados colectivos sin importar el papel que la memoria personal desempeña en esa manera de conocer el pasado”. Se enfatiza mucho la manera en que las

los alfabetizados fueron olvidando la cultura oral, que se redujo a los ámbitos de los obreros y los campesinos, por un lado, y de las mujeres, por otro. Con el uso de la letra escrita, la población dominante fue perdiendo la capacidad de memorizar y de recrear largos relatos para los demás. No obstante, la memoria ya había interesado desde muy antiguo. En el año 400 a. C. se escribió un tratado titulado *Dialexis*, del que nos queda un fragmento y que trataba sobre la atención y de las maneras de cómo mejorar la memoria.

Durante muchos años e incluso siglos, el poder de la palabra fue controlado por los *poseedores del verbo*: curas, maestros y alcaldes, que eran investidos con ella por parte de los poderosos para ser utilizados posteriormente como portavoces de sus ideologías. A este respecto, cabe destacar el hecho del elevado nivel de analfabetismo en la España rural de hace no más de sesenta años.

Hasta el siglo XIX, las tradiciones populares habían sido consideradas supersticiones o aberraciones por parte de teólogos y humanistas, o sencillamente habían sido menospreciadas por la sección más culta de la sociedad, si es que llegaba a conocerlas. Pero en el siglo XIX pasaron a convertirse en objeto de interés y estudio, siempre que fueran consideradas como vestigios de un pasado antiguo nacional que se resistía a ser olvidado. El cambio conceptual que en este siglo se produjo en cuanto a la concepción de la cultura (de lo mecánico a lo orgánico), la reacción contra la razón y la orientación del pensamiento hacia la naturaleza se manifestó sobre todo en la valoración de la nobleza natural de esa masa indiferenciada que constituía el pueblo campesino (visto desde el punto de vista de los eruditos urbanos), nobleza que se equiparaba a la inocencia infantil y la del buen salvaje. Esta idea se iba desarrollando cada vez con más fuerza en la Alemania de Herder, donde la mayor parte de la población campesina vivía aún en un régimen feudal, y donde las clases dirigentes habían adoptado la cultura francesa. No es de extrañar que los pensadores nacionalistas alemanes valoraran más la memoria colectiva del pueblo que la producción artística las clases cultas. El psicólogo alemán Hermann Ebbinghaus (1850-1909) fue el primero en investigar de un modo experimental la memoria para formular las leyes fundamentales que la rigen y comprender mejor los mecanismos del aprendizaje y del olvido. En 1885 *Über das Gedächtnis*.

sociedades construyen sus pasados colectivos de forma que sean significativos y útiles en el presente. Bauckham, Richard (2006): 315.

La idea de pueblo forjada en esta época por la folclorística no deja de ser un constructo; John Storey, profesor de estudios culturales de la Universidad de Sunderland lo ha expresado muy bien en su libro *Inventing Popular Culture*:

La idea de una cultura folclórica fue una fantasía romántica, construida a base de la negación y la distorsión. Era una fantasía que pretendía sanar las heridas del presente y salvaguardar el futuro al promover la memoria de un pasado que casi no existía fuera de los debates intelectuales de finales del siglo dieciocho, del diecinueve y de principios del veinte. Era un mundo perdido de lo auténtico, una cultura que existió antes de la caída de la industrialización, la urbanización y la inevitable visibilidad de las relaciones entre las clases. Aunque la cultura folclórica había sobrevivido en las tradiciones orales de la gente del pueblo, estos en realidad no entendían el tesoro que guardaban, y además estaban desapareciendo como grupo; era, pues, tarea de los intelectuales –los verdaderos herederos de la cultura folclórica– asegurar su continuidad.²⁸

Oralidad y formas de recuerdo

El lenguaje, además de influir y persuadir a los demás, actúa, según Antonio López Eire, catedrático de filología griega de la Universidad de Salamanca, “como un poderoso instrumento de acción e interacción social” en el que “la poliacroasis entendida como audición e interpretación múltiple del discurso, implica las diferencias motivadas por los oyentes entendidas como un componente imprescindible de la comunicación retórica.”²⁹ En esta misma línea, el lingüista holandés, profesor de la Universidad Pompeu Fabra, Teun A. van Dijk subraya: “Afirmar que, al hablar hacemos algo, esto es, algo más que meramente hablar, es un simple, pero importante hallazgo de la filosofía del lenguaje. Debemos añadir que el uso de la lengua no es sólo un acto específico, sino una parte de la interacción social.”³⁰ Hans-Martin Gauger, profesor de filología románica de la Universidad de Friburgo, es más preciso, cuando se centra en la parte auditiva del mensaje:

En el marco de la oralidad, la audición es un factor importante que todo orador debe tener en cuenta: es a través del oído como se pueden interpretar y valorar los rasgos que definen la materialidad acústica del lenguaje oral (la presencia de acentos intensivos, la entonación, las pausas y vacilaciones, el ritmo, los cambios que dentro de una misma voz reflejan los cambios de ánimo), y es a través de la audición como el orador comparte un contexto común con el público, y como es capaz de controlar el efecto que su discurso produce en el auditorio.³¹

²⁸ Storey, John (2003): 13-14.

²⁹ López Eire, Antonio (1999):19-53.

³⁰ Dijk, Teun A. van (1980).

³¹ Gauger, Hans M. (1998):9-25.

La retórica clásica determina que el orador, mediante la *intellectio*, organiza su actividad en la *inventio* y mediante la *dispositio* elabora la sucesión de las distintas partes del discurso que comunicará mediante la *elucotio* e incluso con la *actio*, y todo ello enmarcado en un *ordo naturalis/artificialis* previamente determinado. Así pues, el acto de comunicar no es inconsciente o automático, puesto que implica una sucesión lógica y organizada de funciones y pasos que además se ajustan al contexto y los receptores. Dentro de las formas específicas de comunicación oral, la narrativa – entendida como marco social de la memoria– es abordada por autores como el psicólogo estadounidense Jerome Bruner, impulsor de la psicología cognitiva, quien justifica su pervivencia de acuerdo a criterios funcionales:

Al paso del tiempo son tres cuestiones las que posibilitan la narrativa: la eficacia *a distancia* –hablar de objetos sin tenerlos físicamente–, la *arbitrariedad* –los signos pueden no parecerse a lo referido– y la *gramática de casos* –cierta sintaxis.³²

La memoria se ha concebido en los ámbitos eruditos desde dos perspectivas, una que la considera una capacidad de representación del pasado, donde la exactitud es el criterio primordial, mientras que otra la considera una manera de recrear un pasado que sirva, de una manera u otra, para un presente que valide la identidad individual o colectiva. Estas dos formas de memoria se suelen mezclar en la producción de recuerdos, formando relatos complejos en los que operan los dos criterios para mantener vivo un pasado significativo coherente con la identidad comunitaria y que se presenta como un recuerdo exacto.

De nuevo nos encontramos con factores emocionales relacionados con la oralidad, puesto que esta implica a la memoria, y la retentiva, como ya se ha visto, posee filtros emocionales. Cuando recordamos no lo hacemos de manera global, sino secuencial, y además, lo primero que “nos llega” es un afecto. Según Bruner,

La experiencia y la memoria del mundo social están fuertemente estructuradas no sólo por concepciones profundamente internalizadas y narrativizadas de la psicología popular, sino también por las instituciones históricamente enraizadas que una cultura elabora para apoyarlas e inculcarlas.³³

³² Bruner, Jerome (1990).

³³ Bruner, Jerome (1990).

El relato oral

El relato supone una forma de organizar la experiencia pasada y guardada en la memoria, pero esta experiencia se estructura de acuerdo a los acontecimientos, y estos se transmiten de diferentes formas según se comuniquen en función de unos u otros criterios culturales, que en buena parte los dotarán de significados afectivos diversos. Así pues, existirán tantas memorias como significados para un mismo suceso. De hecho, pertenecer a una cultura supone hallarse inmerso en un mar de relatos referentes al pasado, interconectados entre sí sin que esto suponga un consenso entre ellos.

Hablar de la autenticidad del relato oral no es tan importante como considerar sus funciones, puesto que la funcionalidad del discurso oral parece exceder los fines prácticos de las necesidades perentorias para convertirse en referente de identidad personal e incluso en fuente de autoestima, además de favorecer la creatividad del orador y preservar la individualidad del oyente, libre de interpretar el discurso con los sesgos culturales, sociales o familiares que lo caracterizan. Los relatos, pues, se narran desde perspectivas particulares. Cuando las personas hablan determinan qué consideran *memorable* y qué no. En palabras del psicólogo de la Universidad Autónoma de Barcelona Félix Vázquez,

Cuando las personas *hacemos memoria* mediante nuestro discurso sostenemos, reproducimos, extendemos, engendramos, alteramos y transformamos nuestras relaciones. Es decir, la memoria de cada persona cambia en la relación y cambia (también) las relaciones...La narración posibilita de alguna forma que la memoria se integre en la práctica constructiva humana y que las personas adquieran sentido y protagonismo al incluirse en el relato.³⁴

En este contexto se mueve la *mediología*, disciplina de reciente aparición en el marco teórico francés, y que se encarga del estudio de la difusión de la palabra en relación con la imagen, estableciendo una diferencia entre *transmitir* y *comunicar*. La acción de *transmitir*, según el filósofo y escritor francés Régis Debray, va más allá de la comunicación y es un proceso mucho más largo, puesto que la transmisión involucra a la memoria colectiva, mientras que en la comunicación lo que se realiza es un mero transporte de información en un momento concreto. Transmitir es, por tanto, recrear³⁵

³⁴ Vázquez, Félix (2001).

³⁵ Debray, R. (2001): 32.

Desarrollo de la investigación sobre memoria y folclore

Una línea de pensamiento sobre cómo se producía la cultura popular o folclórica fue iniciada por el sacerdote francés François Hédelin, el Abbé d'Aubignac (1604-1676), que fue el primero en la historia moderna en dudar de la existencia de Homero y apuntar hacia una tradición en la composición de la *Iliada* y la *Odisea*; Friedrich August Wolf (1750-1824), el fundador de la filología moderna, continuó esta idea dándole importancia a la larga cadena de recitaciones orales de los poemas, sentando la teoría de la composición comunitaria de los grandes poemas épicos. El filólogo y anticuario Francisque (François-Xavier) Michel (1809-1887), editor de la *Chanson de Roland*, aplicó esta teoría a los cantares de gesta franceses. Todos estos autores mantenían que las grandes epopeyas se habían formado de poemas más cortos que eran mantenidos en la memoria popular y que en un momento se recopilaron y se pusieron por escrito.

Siguiendo esta misma línea, el poeta y crítico español Agustín Durán (1789-1862), director de la Biblioteca Nacional de Madrid, afirmaba que los romances eran anteriores a los cantares de gesta medievales, y que estos se formaban al compilarse aquellos, ya que “la naturaleza precede al arte, la espontaneidad al estudio, y la memoria a la escritura aplicada a las rudas producciones del vulgo”.³⁶ El filólogo y crítico Manuel Milá i Fontanals (1818-1884), catedrático de Estética e Historia de la Literatura de la Universidad de Barcelona, era de la opinión de que los romances eran supervivencias o ruinas de antiguas composiciones épicas, modificadas por la tradición oral. Para todos ellos, la memoria era un elemento primordial en la conservación, modificación y transmisión de la cultura del pueblo.

Por su parte, Edwin Sidney Hartland (1848-1927), miembro de la escuela antropológica y estudioso del folclore, explicaba que los conocimientos, estructuras y reglas tradicionales se preservan en la memoria y se comunican, bien sea reformulándose verbalmente o por medio de la acción y observación. A este modo de recoger, preservar y comunicar, así como a lo que se conserva y comunica se le da el nombre de tradición; la folclorística es, pues “la ciencia de la tradición”.³⁷

Emilio Xabier Dueñas, presidente de la Sección de Folklore de la Sociedad de Estudios Vascos, describe los instrumentos de transmisión oral desde una triple definición:

³⁶ Durán, Agustín (1945): XL-XLI (por errata, en la obra parece en ambas páginas las cifras XL).

³⁷ *Ibidem*.

- “La escuela creada por vínculos generacionales, espontánea, de intercambio y con una inercia cultural, a todos los niveles educativos, edad y sexo en cada sociedad”
- “El lenguaje hablado como instrumento básico de la propia transmisión”
- “La tradición, lo que realmente se transmite; la información en toda su extensión”.³⁸

De todos los géneros, los narrativos son los que más atención han recibido por parte de los investigadores en relación a los cambios que se han producido en la comunicación humana. La estructura del relato oral permite la memorización del contenido; los relatos orales sirven de almacén de información histórica en las sociedades ágrafas o analfabetas. Las sociedades en que la alfabetización se encuentra extendida no necesitan los recursos mnemotécnicos de la oralidad, con lo cual el lenguaje y la organización del relato cambia, ya que la lengua escrita permite el uso de estructuras más complejas según un criterio gramatical (subordinación) o narrativo (presentación del argumento), pero supone un distanciamiento entre el narrador y su público; este distanciamiento hace que su obra, una vez escrita, ya no le pertenezca.

Walter Anderson, profesor de folclorística comparada de la universidad de Tartu (Estonia), formuló tres leyes que rigen la tradición oral, la de la autocorrección de los relatos, la de la formación de variantes y la de la dirección de la difusión en su libro *Kaiser und Abt: Die Geschichte eines Schwanks*³⁹ (1923). Con la ley de la autocorrección explicaba la sorprendente estabilidad temática en la tradición oral. Esta estabilidad no se debe a la prodigiosa memoria de los informantes, como tendían a pensar Grimm y sus seguidores, sino al hecho de que por lo general cada narrador ha oído el material que presenta varias veces de una misma persona, de la que lo ha aprendido, y que también puede haber oído el material de diversas personas en versiones diferentes; al final el narrador acaba produciendo una versión estándar, y comprende la unidad lógica artística de la narración, reconcilia los conflictos y contradicciones en su propia versión, que vuelve a conformarse a la tradicional. A su vez esta versión se convierte en una fuente para otras versiones posteriores, lográndose así un alto grado de estandarización. Anderson creía que con esta ley se podría llegar a reconstruir la forma original del relato o *Urform*, pero como no funciona de forma uniforme, a lo que se suele llegar es a lo que llama *Normalformen*. La ley de formación

³⁸ Dueñas, Emilio Xavier (2004)

³⁹ El emperador y el abad, historia de una farsa. FFC 42.

de variantes explica que el cambio de detalles puede deberse a un error o a un fallo de la memoria, pero si el cambio producido gusta a los oyentes, este tenderá a repetirse y puede ser que se haga tan popular que reemplace a la forma original.⁴⁰

El filólogo inglés William John Courthope (1842-1917), famoso por haber editado las obras de Alexander Pope, afirmaba, en el noveno capítulo del primer tomo⁴¹ de su libro *A History of English Poetry*⁴² (1895), su creencia en que el arte de la composición métrica había comenzado con los bardos primitivos. El bardo servía de cronista y de memoria colectiva de la tribu, era una mezcla de poeta, historiador y filósofo.⁴³ Reflejo de su forma de pensar es la definición de folclor que escribió para el *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*⁴⁴ (1949):

Aunque la palabra folklore tiene ya más de un siglo, no se ha llegado a un acuerdo sobre su significado. La idea común presente en todo folclor es la de tradición, algo que se transmite de una persona a otra y que se preserva en la memoria o por medio de la práctica, más que por escrito.⁴⁵

En estas páginas, Thompson nos informa que la etnología se suele encargar del estudio del folclor material, pero que esta división es solo cuestión de conveniencia y no está universalmente aceptada. Para él, todo lo tradicional es folclor.

El antropólogo social británico Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881-1953), miembro de la escuela funcional y profesor de la Universidad de Oxford, que también enseñó en la de Chicago entre 1931 y 1937, fue el introductor de la noción de estructura en las ciencias sociales. Refiriéndose a los mitos, afirmaba que sirven de enciclopedias narrativas en las que se conserva la memoria de los actos y lugares primordiales.⁴⁶

Vicente T. Mendoza (1895-1964), fue un musicólogo y compositor mexicano que cada vez dedicó más atención al folclor de su país. Afirmaba que los músicos del pueblo, cuyo arte conocen por una tradición que se remonta al siglo XVI, son los verdaderos depositarios activos de la lírica popular:

Son los individuos inteligentes, de buena memoria, de afán renovador, sobrecargados de fantasía e impulsos creadores los que enriquecen el acervo lírico al grupo a que pertenecen. No solamente heredan el núcleo principal de la tradición, sino que se constituyen automáticamente en almacén, depósito, archivo, biblioteca y

⁴⁰ Prat Ferrer, Juan José (2006): 186-187.

⁴¹ "The Decay of the English Minstrelsy" (La decadencia del arte de trovar).

⁴² Historia de la poesía inglesa; Courthope, William John (1895-1910).

⁴³ *Cfr.* también McNaughton, Janet (2005).

⁴⁴ Diccionario estándar de folclor, mitología y leyenda.

⁴⁵ Fried, Jerome y Maria Leach 1949): I, 403.

⁴⁶ Duch, Lluís (1998): 59.

fuentes de transmisión. El procedimiento lo vemos empleado por los juglares medievales y por los cancioneros populares en general.⁴⁷

Un paso importante para la folclorística ha sido la serie de trabajos que nacieron de una orientación hacia el análisis de la composición, de la recreación de las estructuras y de las leyes que rigen estos procesos creativos, lo cual lleva al estudio de la actuación como momento primordial de la comunicación folclórica.

El investigador estadounidense Milman Parry (1902-1935), alumno de Kittredge en Harvard, comenzó su trayectoria estudiando la épica homérica; en 1928 publicó una obra titulada *L'Épithète traditionnelle dans Homère: Essai sur un problème de style homérique*, en la que dejando de lado los temas que se habían utilizado en la discusión sobre si hubo uno o más Homeros, se fijó en la dicción tradicional de los versos que había evolucionado a través de los siglos. Para Milman Parry, la lengua homérica es artificial, literaria y poética; la mezcla de diferentes dialectos y de elementos de diversas épocas y el uso del hexámetro dactílico, pie poético que rige la *Iliada* y la *Odisea* que se adapta mal al ritmo de la lengua griega, sugieren que la obra no pudo haber salido de una sola persona, sino que es el producto de una larguísima tradición muy expandida por el mundo griego. A un tipo de expresión repetida que expresaba una idea y se encontraba siempre en la misma posición en el verso la llamó “fórmula”, y a partir de esta idea desarrolló una teoría sobre un sistema poético que permitía el uso de estas fórmulas. Parry sugirió que los poemas homéricos eran de tradición oral.

En años consecutivos continuó desarrollando su teoría, aplicándola a la poesía tradicional y comparando las técnicas que en ambas poesías, la tradicional y la homérica, se producen. Se fijó en cómo las fórmulas permanecían mientras la lengua cambiaba, produciendo incluso frases que debido a su lenguaje anticuado ya eran difíciles de entender por la audiencia, pero que se mantenían porque pertenecían a un lenguaje poético consagrado. Parry se fijó sobre todo en la poesía oral de los bardos yugoslavos, que construían sus largos relatos según los iban cantando. Pasó quince meses entre 1934 y 1935 recogiendo ejemplos de épica balcánica, y utilizó la técnica de grabar a sus informantes en discos de aluminio. Parry murió cuando había escrito tan solo las primeras páginas del tratado que pretendía escribir. Su hijo, Adam Parry,

⁴⁷ Mendoza, Vicente T. (1982): 15-16.

recogió y publicó sus trabajos en 1971 con el título *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*.⁴⁸

La importancia de Parry estriba en que abrió un nuevo campo a la filología y a la folclorística: el estudio de textos compuestos según parámetros acústicos y no espaciales, un nuevo acercamiento a la mecánica de la composición oral, que a su vez lleva al estudio del estado mental que supone la oralidad y de las condiciones que se dan una cultura oral.

Milman Parry murió⁴⁹ poco después de haber regresado a los Estados Unidos. Tras esta temprana muerte, su discípulo y compañero, Albert Bates Lord (1912-1991), continuó esta obra investigadora. Había viajado a Albania en 1937 y entre 1950 y 1951 a Yugoslavia para estudiar los mismos cantos de los mismos bardos que Parry y él habían grabado en la primera mitad de los años treinta, y para analizar las posibles diferencias entre los textos de una y otra época.⁵⁰ En la década de los treinta Lord ya había constatado que un cantador yugoslavo, Avdo Mededović, podía producir de diez a veinte versos por minuto y componer una historia de unos trece mil versos sin interrupción. En 1958 viajó a Bulgaria continuando su búsqueda de bardos que cantaran sus relatos épicos.

En 1960 publicó la que sería la obra cumbre de la escuela oral-formularia, *The Singer of Tales*⁵¹ (1960), el mismo título que su maestro había pensado para su obra. En ella nos muestra la supervivencia de estructuras poéticas orales que proceden de culturas ya desaparecidas, y ve que existen patrones similares en los poemas homéricos y en las canciones de gesta medievales. Describe también el método tradicional con el que el bardo yugoslavo aprende su oficio, desde la escucha pasiva hasta su emancipación y trabajo como bardo independiente. El estudio comparativo de las grabaciones de la producción oral de los mismos cantantes de épicas yugoslavas hechas en los años treinta y en los cincuenta demostró que no memorizaban los cantos verso a verso, sino que recordaban la estructura básica general del relato, y que en cada actuación echaban mano de un arsenal de fórmulas (expresiones estereotipadas, por lo general epítetos, que ocupan un verso o un hemistiquio), de patrones rítmicos y de otras convenciones (como

⁴⁸ Parry, Milman (1971).

⁴⁹ Su muerte está envuelta en leyendas; según algunos, se hallaba en un hotel de San Francisco y al abrir la maleta, se le cayó la pistola que siempre llevaba consigo y al chocar contra el suelo, se disparó. Según otros, fue un suicidio. Curiosamente, un estudioso del folclore acabó convirtiéndose en personaje de leyenda.

⁵⁰ Cfr. Lord, Albert Bates (1965).

las escenas típicas en las que los elementos se ordenan de forma prefijada), gracias a las cuales los cantantes o recitadores podían reconstruir el texto en cada actuación. Para Lord, cualquier estudio morfológico de la épica oral debe basarse en el uso de las fórmulas.

Albert Lord no cree que las configuraciones típicas de la oratura se crearon con propósitos mnemotécnicos, sino a causa de requisitos rituales.

Una tradición, a mi entender –es decir, todas las actuaciones de todas las canciones y todos los cantantes de una cultura dada desde el principio del género en cuestión– incluye una variedad de canciones de diferentes calidades y también una gran diversidad de cantantes. Hay cantantes buenos, cantantes mediocres, cantantes sin técnica, y cantantes verdaderamente geniales. La tradición no es un promedio mediocre; no consiste tan solo en lo que es común a todas las canciones o a todos los cantantes en la totalidad o en parte del periodo en que existe esta práctica. Abarca todos los tipos de cantantes y todos los tipos de actuación.⁵²

Lord encuentra diferencias entre la estética de la literatura y de la oratura, pero ambas modalidades de la expresión humana comparten cualidades que deben tenerse en cuenta.⁵³

Los cantantes épicos que estudió Lord, más que memorizar pasajes, construían temas, “aunque cuando un cantante ha construido un tema dándole la forma que más le gusta, tiende a mantenerlo de forma más o menos estable”.⁵⁴ La oratura, como tradición, incluye también el aprendizaje y la práctica del arte de contar relatos tradicionales artísticamente estructurados y apropiadamente expresados.

Las nuevas herramientas de análisis comparativo que aportaba la teoría oral-formularia de Parry y Lord inspiraron a otros a estudiar las baladas tradicionales europeas, la épica antigua y la medieval, e incluso otros relatos no necesariamente escritos en verso, siguiendo un acercamiento oral-formulario. Esta escuela centraba su interés en la construcción de los textos desde el punto de vista de la creación o recreación (no necesariamente de la actuación en sí); analizaba lo que el emisor decide tomar de la tradición y el patrón tradicional de que echa mano teniendo en cuenta el público, el lugar, el tiempo y otras circunstancias. Muchos investigadores de esta escuela indagaron sobre si las obras que hoy se conservan por escrito eran orales en su

⁵¹ Ha sido traducido como El narrador de cuentos, aunque mejor sería “El cantador de cuentos”; Lord, Albert Bates (1960).

⁵² Lord, Albert Bates (1987): 62.

⁵³ Lord, Albert Bates (1987): 58-63

⁵⁴ Lord, Albert Bates (1987): 64.

origen, y se llegó, como casi siempre ocurre, a exageraciones que otros se vieron obligados a combatir.⁵⁵

El filólogo ginebrino Paul Zumthor (1915-1995), profesor de literatura comparada de la Universidad de Montreal, mantenía que la fórmula era “un molde expresivo, definido de manera triple: por un ritmo, por un esquema sintáctico y por cierta determinación léxica”.⁵⁶ Zumthor consideraba que el acercamiento de Lord a la poesía oral es insuficiente, ya que se concentra solo en la fórmula, dejando de lado otros aspectos cruciales. La poesía oral tiene también otras características, como son la relación entre la duración del discurso y el número de versos, las estructuras sintácticas, las figuras retóricas, el vocabulario y los patrones de sonido. Por otra parte, la densidad de la fórmula en la épica oral varía de tradición en tradición, lo que hace que el estudio de densidad formularia no sea una herramienta tan fiable como otros pretendían para demostrar la oralidad original de una composición épica que se haya conservado por escrito.⁵⁷ En 1983 publica la *Introduction à la poésie orale*.

La teoría oral-formularia pretende explicar el estado de un quehacer poético, el de la épica oral; con esta teoría se ha intentado exponer las técnicas de composición utilizadas en la épica homérica, cuyos textos presentan características similares, y también los de la épica medieval. Debemos, sin embargo, tener cuidado y no confundir tradición oral con los textos escritos que la recogen, ni con los que hablan de ella, sobre todo en lo que se refiere al mundo antiguo occidental. Como afirma David E. Bynum,

no existe una tradición oral disponible para ser estudiada ni en la civilización griega, ni en la romana, ni en ninguna parte de la Europa medieval; lo más que tenemos es un número insignificante de fósiles muy pobremente conservados y profundamente corrompidos [...] Podría enseñar algunos rasgos distintivos y esclarecedores de composición y tradición oral en [las lenguas eslavas del sur...] Pero en las lenguas griega, latina y en los varios dialectos de la Europa occidental no existen documentos para apoyar tal demostración.⁵⁸

Así pues, los estudios que se hacen comparando las técnicas de composición actuales y las que se usaron hace muchos cientos de años no dejan de ser especulaciones más o menos convincentes. De todas formas, y aparte de lo que se pueda sacar de las fuentes antiguas, el estudio comparativo es el único recurso al que puede echar mano el investigador para llegar a comprender estos relatos antiguos y sus versiones populares.

⁵⁵ Una excelente bibliografía comentada de las obras relacionadas con la escuela oral-formularia se puede encontrar en <www.oraltradition.org/bibliography/>.

⁵⁶ Zumthor, Paul (1973): 100.

⁵⁷ Zumthor, Paul (1982). Por “densidad” entendía el porcentaje de fórmulas en el texto.

En 1963 aparece *Preface to Plato*⁵⁹ del autor inglés y profesor de la Universidad de Yale, Eric Alfred Havelock (1903-1988). En esta obra estudiaba la transición de la oralidad a la escritura en el mundo griego, el desarrollo histórico de la Grecia antigua hasta Platón y la lucha de este filósofo contra los poetas tradicionales al tratar la educación de la juventud. Havelock nos recuerda que la poesía griega era oral, incluso en tiempos de Platón; su aprendizaje se basaba en la repetición; el problema estaba en que al repetir un texto uno llegaba a identificarse con lo que el texto decía. La tradición oral desarrollada en Grecia era o bien pertenecía a la esfera de lo legal y lo político o bien era histórica y doctrinal; se basaba en la memoria y en consecuencia el poder estaba en los que podían y sabían como recordar y comunicar bien lo aprendido. Para los griegos antiguos la poesía era parte de la vida cotidiana, lo que merecía recordarse se memorizaba de forma poética, por tanto los que habían desarrollado sus capacidades mnemotécnicas llegaban a ostentar mucho poder, de ahí la reacción del filósofo contra ellos.⁶⁰

La relación entre la imprenta y la cultura europea al principio de la era moderna ya había sido tratada en la obra titulada *L'Apparition du livre*⁶¹ (1958), de Lucien-Paul-Victor Febvre y Henri-Jean Martin. Elizabeth Eisenstein volvió a desarrollar este tema en su obra *The Printing Press as an Agent of Change*⁶² (1979), donde presenta un panorama de lo que significa el cambio del manuscrito a la imprenta en la segunda mitad del siglo XV. La imprenta sin duda mejoró la transmisión de textos al eliminar al copista y los errores que se acumulaban en las sucesivas versiones; el número de libros que se producían era mucho mayor, y menor el tiempo que se necesitaba para reproducir la misma cantidad de libros. Los lectores no solo leían lo mismo sino que veían lo mismo. Por otra parte, dejó de ser necesario el aprendizaje de memoria para guardar datos. La imprenta también hizo que se unieran en una misma empresa gente de diferentes oficios, y además fomentó el desarrollo de la fama autorial y el cobro de los derechos de autor. Muchas materias o géneros que antes no se cubrían por escrito comenzaron a ser objeto de publicación. La imprenta fue la responsable de una serie de características que afectan a las lenguas y culturas europeas: regularidad, repetibilidad,

⁵⁸ Bynum, David E. (2001).

⁵⁹ Havelock, Eric Alfred (1963).

⁶⁰ Un año antes, en 1962, J. A. Davison había publicado "The Transmission of the Text", Davison, J. (1962a), sobre los poemas homéricos y "Literature and Literacy in Ancient Greece", Davison, J. (1962b).

⁶¹ Febvre, Lucien, Henri-Jean Martin et al. (1958).

⁶² Eisenstein, Elizabeth (1974).

normalización, sincronización y difusión.⁶³ Eisenstein señala que la imprenta también favoreció tres acontecimientos históricos: el Renacimiento, la Reforma y el desarrollo del pensamiento científico; por ejemplo, calcula que entre 1517 y 1520 las treinta publicaciones de Martín Lutero probablemente representarían trescientas mil copias vendidas. Esta difusión de ideas en tan corto tiempo habría sido impensable en épocas anteriores a la imprenta, y de hecho, los intentos reformadores que se produjeron antes de este invento acabaron en el fracaso. Esto fue posible también porque la imprenta sirvió para unificar la lengua en una versión literaria. Aunque Eisenstein dice que la imprenta no fue el único agente de los cambios ocurridos en la Edad Moderna, deja entrever que la importancia que tiene quizá sea mayor que la de cualquier otro agente cultural en Europa a partir del siglo XVI.⁶⁴

Basándose en los estudios hechos por Havelock y por Parry, el investigador jesuita estadounidense Walter Ong (1912-2003) mantiene en su obra *Orality and Literature*⁶⁵ (1982) que los griegos usaban el lenguaje formulario para la retención de conocimientos, ya que necesitaban formas fáciles de recordar y que pudieran repetirse con cierta frecuencia. De hecho, para él el uso de la memoria de las culturas orales primarias es diferente del de las culturas de la escritura; las primeras memorizan temas, estructuras y fórmulas, mientras que e las segundas se memorizan textos.⁶⁶ Cita a Havelock al explicar por qué Platón expulsó a los poetas de su república, pues el estilo del pensamiento oral, asindético y agregativo.⁶⁷ iba en contra del pensamiento nacido de la interiorización psíquica del alfabeto. Ong nos da una lista de las características del pensamiento en las sociedades ágrafas: preferencia por la parataxis frente a la subordinación, mucho uso de la redundancia, tendencia al conservadurismo, expresión de conceptos por medio de lo concreto, expresión basada en la acción (agónica), búsqueda de la participación y la empatía del público, expresión con tendencia a ser homeostática (de elementos equilibrados). Todas estas características refuerzan la memorización de las emisiones orales, esfuerzo que es de suma importancia, ya que en este tipo de sociedades lo olvidado es irrecuperable.

⁶³ Worthen, William B. (2003): 40. Algunos de estos aspectos, en especial el de la “homogeneización visual de la experiencia” habían sido desarrollados por William Ivins en su libro *Prints and Visual Communication*, William Jr. (1953), y más tarde por McLuhan en *La galaxia Gutenberg*. McLuhan, Herbert Marshall (1985): 152.

⁶⁴ Cfr. Allen, Michael R. (2002).

⁶⁵ Literatura y oralidad; Ong, Walter J. (1982).

⁶⁶ Cfr. Grossber, Lawrence, Ellen Wartella y D. Charles Whitney (1998): 39.

⁶⁷ Los mensajes se colocan uno tras otro sin nexos que indiquen coordinación o subordinación.

Según Walter Ong, para poder retener y recordar los pensamientos articulados de la oratura,

el pensamiento debe ser recibido en patrones muy rítmicos y bien equilibrados, en repeticiones o antítesis, en aliteraciones y asonancias, en epítetos y otras expresiones formularias, en escenarios temáticos típicos (la asamblea, la comida, el duelo, el ayudante del héroe, entre otros), en proverbios que se escuchan constantemente.⁶⁸

Según Ong, una característica de la oralidad es el pensamiento agregativo, más que analítico. Para poder retener y recordar los pensamientos articulados de la oratura,

el pensamiento debe ser recibido en patrones muy rítmicos y bien equilibrados, en repeticiones o antítesis, en aliteraciones y asonancias, en epítetos y otras expresiones formularias, en escenarios temáticos típicos (la asamblea, la comida, el duelo, el ayudante del héroe, entre otros), en proverbios que se escuchan constantemente.⁶⁹

Memoria, oratura y literatura

Las comunidades cazadoras, nómadas, y las tribus criadoras de ganado, semisedentarizadas, han tenido en la palabra hablada su principal medio de comunicación complementándola o sustituyéndola con el gesto o el símbolo.⁷⁰ En estas sociedades aparece un corpus de tradición oral –oratura– consistente en una expresión narrativa o discursiva. Los miembros de estas comunidades han pensado y reaccionado basándose en la oralidad y sus leyes. En esta situación, es necesario recordar una gran cantidad de información, con lo cual la memoria es de suma importancia; la tradición oral es, por otra parte, muy diversa, como aprecia el historiador y antropólogo belga Jan Vansina (n. 1929) en su estudio sobre pueblos preliterarios africanos. Según este autor, la tradición oral se divide en cinco grandes categorías:

- las fórmulas del aprendizaje, del ritual, de lemas y de títulos
- los nombres de lugares y de personas
- la poesía oficial y privada (histórica, religiosa u oficial)
- las narraciones codificadas
- los repertorios legales o normativos.

La fiabilidad en las transmisiones orales será mayor en sociedades con un mínimo desarrollo político, como en Ruanda, donde encontró varios chamanes especializados en

⁶⁸ Ong, Walter J. (1982): 34.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Morgan, Lewis H. (1971).

diferentes funciones, por ejemplo, los *abacurabwenge* o genealogistas encargados de recordar listas de reyes y reinas madres, los *abuteekerezi* o memorialistas encargados de recordar los hechos más importantes de los diferentes reinados, los *abasizi o rapsodas* que debían recordar los panegíricos sobre los reyes y los *abiiru*, que memorizaban los secretos de la dinastía.⁷¹

El profesor de sánscrito de la Universidad de Cambridge John D. Smith nos recuerda que cada recreador presenta variantes significativas de un texto, más importantes que las que se encuentran en la tradición manuscrita; sin embargo, una comparación cuidadosa de las variantes muestra que las semejanzas son más profundas que las variaciones.

Por otra parte, la socióloga Ruth Finnegan, profesora de instituciones sociales comparadas en la Open University de Gran Bretaña y una estudiosa de la oralidad y la oratura, la comunicación y las tradiciones, la actuación oral y cuestiones urbanas. Se opone al determinismo tecnológico y afirma que es muy difícil encontrar diferencias claras y radicales entre las culturas de la escritura y las ágrafas. Propone que se haga una definición de la poesía oral que deje bien claro qué significa “oral” y “actuación” (*performance*), y aunque admite la existencia de fórmulas en la recreación oral poética y que en el folclore no existen textos fijos, no está de acuerdo en que la existencia de fórmulas en un texto sea un signo de oralidad, ya que el lenguaje formulario se usa también con frecuencia en los textos escritos; con esto pone en tela de juicio la consideración de que algunos textos conservados por escrito fueran dictados que recibía un amanuense de depositarios activos de tradiciones, como en el caso de los juglares y los cantares de gesta. Las conclusiones de Finnegan apuntan a que el estudio de los patrones recurrentes y de las diferencias entre las sociedades pueden ayudar a esclarecer cuestiones sobre la organización y funcionamiento de las sociedades humanas, pero se debe evitar aplicar de igual forma a todas las sociedades conclusiones que quizá sean válidas solo para una de ellas. Finnegan nos recuerda que la inmensa mayoría de las culturas orales ha sufrido la influencia, en mayor o menor grado, de la cultura escrita, y por tanto “la idea de una ‘cultura oral’ pura y no contaminada como primer punto de referencia para el estudio de la poesía oral es un mito”.⁷²

Algo parecido señala el investigador Luis Casado de Otaola, del Archivo Histórico Nacional, para nuestras culturas medievales, cuando afirma que

⁷¹ Vansina, Jan (1966).

⁷² Finnegan, Ruth (1977): 23.

“probablemente sería tan inexacto referirse a la sociedad europea altomedieval como una «cultura oral» como la denominación inversa de «cultura letrada»”.⁷³ Más adelante afirma que

En gran medida, las comunidades medievales prescinden de la escritura para marcar el cambio de estatuto del individuo en la sociedad (entrada en la edad adulta, bodas, sucesiones) o en el ciclo vital (nacimiento y muerte); para regular la transmisión, posesión y conflictos sobre la propiedad (dotes, herencias, compraventas); para declarar la licitud de los actos o reprobados; para formalizar las relaciones de poder y sumisión, enemistad, concordia entre grupos e individuos. El aprendizaje o la diversión se conducen a través de mecanismos orales de creación, transmisión y actualización del conocimiento. El formalismo de la ceremonia, la fiesta y el ritual desempeñan una función muy importante como conductor de este tipo de contenidos semánticos, jurídicos e ideológicos. Ello suele exigir una realización pública: la presencia de representaciones más o menos amplias de la comunidad o del grupo afectado (una parentela, una aldea, un valle, un reino).⁷⁴

El profesor de civilización inglesa y angloamericana de la Brown University, Bruce A. Rosenberg, se pregunta si los estudios sobre oralidad se refieren a lo compuesto de forma oral, lo transmitido oralmente o las actuaciones orales. Rosenberg se ha fijado en el papel que desempeñan los ancianos en las culturas orales y compara esta función con la que tienen hoy día. Acuñó el término *oralature*, que no tuvo ningún éxito.

Mary Carruthers, profesora de literatura inglesa de la New York University muestra la diferencia de perspectiva que se da entre psicólogos y folclorólogos y otros humanistas en cuanto a la concepción de la capacidad recreadora de la memoria:

La noción de que al recordar creamos y recreamos nuestros recuerdos se percibe como algo vergonzoso, como admitir que la memoria, al igual que la poesía y el arte, puede decir mentiras”. Pero estos autores afirman que en la Edad Media el proceso de almacenar recuerdos y de volverlos a traer se consideraba una actividad, incluso se convertía en un arte. En los entornos monásticos se llamaba memoria a este arte de componer. Gran parte del conocimiento que tenemos sobre la memoria y el arte de recordar en la Edad Media procede del arte de componer sermones y del examen de conciencia para la confesión.⁷⁵

En las mentes de los estudiosos modernos, la transmisión oral es sospechosa de falta de exactitud; tendemos a despreciar la memoria como un difusor confiable y solamente consideramos la escritura [...] como el agente de todas las variedades de transmisión exacta. Sin embargo, antes he observado y lo haré de nuevo aquí que los estudiosos medievales sencillamente no desconfiaban de la exactitud de la memoria.⁷⁶

⁷³ Casado de Otaola, Luis (2001): 116.

⁷⁴ *Ibidem*: 117.

⁷⁵ Carruthers, Mary, y M. Ziolkowski (2002): 3-4.

⁷⁶ Carruthers, Mary (1992): 160.

Más adelante añade que lo que en realidad se valoraba no era la exactitud objetiva tal como lo entendemos hoy día, sino la perfección, el saber completo y copioso.

No obstante, la Antigüedad y la Edad Media tenían conceptos muy diferentes; para empezar, la palabra escrita no se consideraba un sustituto de la memoria; el libro era considerado más como una ayuda y la memoria más como un libro, o más bien como una tabla encerada donde quedan impresas las imágenes. Así la concebían Platón y Aristóteles. Si las ideas son imágenes que quedan grabadas en la mente, se podían recordar si estaban colocadas en un orden, lo cual se presentaba a los antiguos como equivalente una forma de lectura que se hacía, según la expresión de Jerónimo, “con los ojos del corazón”.⁷⁷ Claro que esta es la visión del hombre culto. La idea medieval es que los textos recibidos por los ojos o el oído se guardaban en la memoria; allí eran digeridos para poder ser usados por el ingenio; la memoria era tan solo parte de un proceso de incorporación y creación del saber. Para el hombre medieval, la lectura llevaba naturalmente a la composición. El proceso de memorizar para poder ser útil, dependía, siguiendo a Carruthers, del sabio uso del orden: “Uno debe tener un orden rígido y fácil de recordar con un principio marcado. En este orden uno coloca los componentes de lo que desea memorizar y recordar”.⁷⁸

Debemos también recordar que durante gran parte de la historia de la civilización occidental, y desde luego, hasta bastante después de la introducción de la imprenta en Europa, el saber se transmitía en latín, ya fuera de forma oral, por medio de la explicación, de forma escrita, por medio de la lectura privada, o de forma intermedia, por medio de la lectura en voz alta ante un público. Todavía en los siglos XVI y XVII el conocimiento se consideraba en las universidades europeas “como un discurso adquirido mediante la audición de aquellas personas que lo representaban recurriendo a la memorización”.⁷⁹

Por otra parte, en la Edad Media mucha información se ponía en rimas para poder recordarla. El intelectual de esta época se preocupaba por las técnicas de almacenamiento de la memoria, y se escribió bastante sobre la nemotecnia entre los siglos XIII y XV.⁸⁰ Sin embargo, los métodos mnemotécnicos eruditos representan tan solo un segmento mínimo del complejo medieval de la tradición, entendida como transmisión de la cultura. El aprendizaje de memoria en la educación de los niños iba

⁷⁷ Carruthers, Mary (1992): 16-18.

⁷⁸ Carruthers, Mary (1992): 81.

⁷⁹ Cardim, Pedro (2001): 282.

desde los recursos del ritmo y de la rima y del recitado repetido en voz alta hasta las bofetadas que se les daba a ellos y a los donceles recién nombrados caballeros para que se les quedaran grabados en la memoria ciertos momentos importantes. Los transmisores del saber más o menos alfabetizados, juglares y predicadores, por ejemplo, hacían un uso extensivo de la memoria, pero también de su capacidad creativa, el ingenio.

David Gross, profesor historia intelectual europea moderna de la Universidad de Colorado, yendo más allá de las afirmaciones de Havelock, nos cuenta que desde la más remota Antigüedad hasta al menos el siglo XVII, la imagen dominante en Occidente del depositario activo de la memoria comunitaria ha sido positiva, pues todas las épocas de nuestro pasado tienen sus raíces en la tradición y por tanto daban gran valor a los legados sociales, políticos y religiosos del pasado, que les servían de manual de guía. Lo que lo hacía que el depositario activo fuera importante en estas comunidades era, además de su capacidad de almacenar y recuperar grandes cantidades de información, el tipo de información recordada y el efecto que el recuerdo tenía para el mismo ser del depositario y por tanto para la comunidad:

El hecho de tener tan solo la capacidad de recuperar cognitivamente un gran número de cosas dispares no servía para hacer de una persona un recordador genuino; se tenía que ir más allá de la memoria e imprimir lo recordado en el núcleo de su ser, convirtiéndolo en parte de lo que era.⁸¹

Un recordador era una persona muy valorada en estas sociedades porque sabían orientarse hacia el pasado y obtener de él las normas que se consideraban saludables. Los atributos que solían incorporar los buenos recordadores eran, según David Gross, la piedad o respeto religioso por la tradición, la ética o comportamiento según las normas establecidas, el carácter o identidad basada en la lealtad a los principios, la personalidad construida a base de buenos hábitos cultivados desde la infancia, la espiritualidad fruto del rigor y fuerza de voluntad, frente al olvido, que se percibía como fruto de la holgazanería y el relajó, lo cual llevaba a la carne. Solo se debía olvidar las cosas del mundo destinadas a desaparecer.⁸²

Para memorizar es preciso también olvidar. El olvido es parte del proceso de memorización; se recuerda solo lo necesario, relegando el resto al olvido. Fue con el espíritu romántico que el olvido se empezó a valorar, pues quien olvidaba se liberaba

⁸⁰ Carruthers, Mary (1992): 258-259.

⁸¹ Gross, David (2000): 25.

del pasado y podía experimentar el presente con más fuerza; el pasado suponía una pesada cadena en un mundo que cada vez cambia con mayor rapidez; lo importante es ahora adaptarse a los continuos cambios del presente.

Los marcos proporcionados por la sociedad determinaban lo que una persona solía recordar y olvidar de su propia vida por considerarse relevantes o irrelevantes. Así pues, la memoria queda en gran parte determinada socialmente. En ella confluyen los esquemas sociales y la configuración mental de cada individuo en una continua interacción. Solo cuando el individuo deja de conformarse a los parámetros sociales, ejerce su libertad y se sale de este esquema. Pero en nuestras sociedades occidentales modernas se da una característica interesante que impide en mayor o menor grado que los individuos guarden memorias que no convienen, y es la forma en que se anima a olvidar y se desanima el ejercicio de la memoria, promocionando el olvido (el olvido nos libera del peso muerto del pasado). El adaptarse a las rápidas transformaciones del mundo obliga a olvidar rápidamente, debido a la rápida obsolescencia de las cosas.⁸³

El sociólogo norteamericano Eviatar Zerubavel, de la Rutgers University, también ha tratado el papel que el olvido tiene en la memoria:

Se puede decir con toda certeza por el hecho de que no recordamos cada una de las cosas que nos han ocurrido que la memoria no es una sencilla reproducción del pasado. Sin embargo, tampoco es enteramente un proceso al azar. Gran parte de ella se organiza de una manera muy estructurada que moldea y distorsiona a la vez lo que en realidad retenemos en la mente del pasado.⁸⁴

En cada época histórica, la memoria colectiva puede interpretar el tiempo como un proceso de progreso o de declive, depende de dónde se coloque la mitológica Edad de Oro, si en el pasado o en el futuro. Aunque normalmente consideramos el pesimismo al igual que el optimismo como características personales, en realidad son también parte de un estilo indudablemente esquemático de recordar compartido por toda la comunidad que recuerda. Zerubavel señala que ambas modalidades comparten la característica de ser unidireccionales. Otros diseños combinan ambas modalidades como “ascenso y caída”, diseño que se puede ver en la historia de imperios como el romano, el español, el inglés o el otomano. El diseño contrario, de “caída y ascenso”, que es el típico de los cuentos de hadas, se puede ver en la reciente historia de Alemania o de

⁸² Gross, David (2000): 25-50.

⁸³ Gross, David (2000): 133-134.

⁸⁴ Zerubavel, Eviatar (2003): 11.

Japón.⁸⁵ El relato “histórico se puede organizar de acuerdo a otros patrones, como el de escalera o el árbol, que presentan también una dirección lineal del tiempo. Otros diseños son de tipo circular, en el que los hechos se repiten cíclicamente, o en diseño espiral, que supone un compromiso entre el diseño lineal y el circular. Este tipo de diseño es muy común en la memoria y permite el hecho constatado en las leyendas de que atributos de un personaje histórico pasen a otro. Zeruvabel lo considera una “tipificación mnemotécnica”.⁸⁶

Una forma cualitativa de considerar el tiempo es como marcado (de mayor densidad de acontecimientos) o no marcado (no se percibe que pase gran cosa). Según este tipo de paradigmas se recuerdan y se cuentan más los acontecimientos de una época que los de otra. El diseño de escalera, en el que los acontecimientos se suceden de acuerdo a grados en el tiempo, se percibe como una forma de progresar a saltos. Es típico de la división del tiempo por épocas, eras o periodos. El diseño contrario sería el de una pendiente.

Conclusiones generales

Cuando aparece la escritura hace unos 5 000 años, el que la posee tiene la ventaja de poder establecer unos contenidos claramente especificados asegurando además su permanencia inalterada en el tiempo. De esta forma la escritura se adueña de lo económico, lo político y lo científico, dejando que la oralidad reinara en el ámbito de lo mítico, lo personal, lo poético y lo fantástico, además de lo cotidiano. Pero a pesar de ello, aún hoy perduran ambas, oralidad y escritura, en un proceso de transición gradual inconcluso en el que la irrupción de nuevas tecnologías —y nuevas formas de almacenamiento de la memoria— ha incluido la *imagen* como un tercer elemento en contienda, o en concordia, según se mire.

Ante esta realidad nos surgen constantemente varias preguntas. La principal se refiere al futuro de estos tres sistemas de comunicación y la influencia que sobre el proceso de comunicación pueda tener el imparable desarrollo de los sistemas tecnológicos. Cabe preguntarse si tendemos hacia un nuevo sistema de lenguaje en el que lo iconográfico, lo simbólico y lo conceptual interactúan de nuevas maneras. Pero, sobre todo, nos preguntamos la influencia que esta nueva forma de transmisión cultural, en la que los medios de comunicación tienen cada vez mayor importancia, y que

⁸⁵ Zeruvabel, Eviatar (2003): 18-19.

⁸⁶ Zeruvabel, Eviatar (2003): 25.

muchas veces se basa en un sistema de “usar y tirar”, tendrá sobre nuestra memoria y nuestra capacidad de recordar. ¿Realmente seremos capaces de transmitir todas nuestras peculiaridades sociales, artísticas, personales, obviando nuestro folclore, nuestras costumbres y nuestra tradición oral?

Cuando nos expresamos, ajustamos nuestro contenido y la forma de nuestro discurso a nuestro interlocutor o interlocutores y a un contexto. Además, lo que contamos está modulado por el fin que perseguimos: memoria colectiva, afirmación, pertenencia a un grupo, supervivencia. La transmisión oral de un hecho que nos es ajeno o abstracto es diferente de la que se produce cuando el hecho es cercano afectiva y cronológicamente; cuando hemos sido actores en la escena.

Todas estas peculiaridades dotan al lenguaje hablado de una plasticidad equiparable a la neurológica. Sabemos que la inteligencia es la capacidad de adaptarse al medio, pero ¿qué ocurre cuando el medio cambia a una velocidad superior a la capacidad de adaptación y de almacenamiento en la memoria? Sin duda se pueden producir desajustes. Puede ser que estemos empobreciendo nuestro acervo cultural ancestral y lo que es peor, nuestra capacidad de análisis si no ajustamos los contenidos porque nos vienen dados, protocolizados, sistematizados. ¿Estamos evolucionando hacia una ganancia o hacia una pérdida inexorable de una realidad cultural propia y de una individualidad personal? ¿Primará lo global y supuestamente objetivo sobre lo particular y supuestamente subjetivo? ¿Si continúa la presión de la información masiva, llegaremos a padecer un *síndrome de reclusión mediática*? La respuesta no es patrimonio de una sola disciplina, sino de muchas, y solo un marco integrador podrá algún día resolver estos enigmas. Estaremos avocados al fracaso si los estudiosos de la folclorística, neurología, psicología, antropología, lingüística, historia, sociología y demás disciplinas no cooperamos en la búsqueda de respuestas a preguntas, al parecer tan sencillas como la que relaciona memoria con transmisión cultural.

Bibliografía

- Allen, Michael R. (2002): “Notes on *The Printing Press as an Agent of Change* by Elizabeth Eisenstein”, <www.spintechmag.com/allen/print/eisenstein.htm>. Acceso: 23 de mayo de 2003.
- Alonso Crespo, Santiago (2006): “Neurodegeneración y aportaciones terapéuticas”, *Biogerontología*. Jesús Flórez Beledo, coord. Universidad de Cantabria: 379-401.
- Bauckham, Richard (2006): *Jesus and the Eyewitness: The Gospels as Eyewitness Testimony*. Grand Rapids y Cambridge: Wm. B. Eerdmans.
- Blondel Charles (1928): *Introducción a la psicología colectiva*. Buenos Aires: Troquel.

- Bordería, Enric; Antonio Laguna y Francesc Martín Gallego (1996): *Historia de la comunicación social*. Madrid: Síntesis.
- Bruner, Jerome (1990): *Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Budson, Andrew E. y Bruce H. Price (2005): "Memory disfunction", *The New England Journal of Medicine* 352: 692-699.
- Bynum, David E. (2001): "Antiquitates vulgares, Folklore, Oral Theory, and What Matters", <herkos.artsfac.csuohio.edu/vulgares/vulgares.html> revisado. Acceso: 18 de junio de 2002.
- Cardim, Pedro (2001): "La presencia de la escritura (siglos XVI-XVIII)", *Historia de la cultura escrita: Del Próximo Oriente Antiguo a la sociedad informática*, Antonio Castillo Gómez, coord. Gijón: Trea: 271-315.
- Carruthers, Mary (1992): *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge y Nueva York: Cambridge U. P.
- Carruthers, Mary, y M. Ziolkowski (2002): *The Medieval Craft of Memory: An Anthology of Texts and Pictures*. Filadelfia: University of Pennsylvania.
- Casado de Otaola, Luis (2001): "Escribir y leer en la Alta Edad Media", *Historia de la cultura escrita: Del Próximo Oriente Antiguo a la sociedad informática*, Antonio Castillo Gómez, coord. Gijón: Trea: 113-177.
- Chandler, Daniel (2000): "Biases of the Ear and Eye: 'Great Divide' Theories", modificado en julio. <www.aber.ac.uk/media/Documents /litoral/litorall.html> 10-VII-02.
- Chomsky, Noam (1989): *El conocimiento del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Chomsky, Noam et al. (1980): *¿Chomsky o Skinner?* Ramón Bayés, comp. Barcelona: Fontanella.
- Courthope, William John (1895-1910): *A History of English Poetry*, 6 t. Nueva York: Macmillan.
- Davison, J. A. (1962a): "The Transmission of the Text", *A Companion to Homer*. Alan J.B. Wace y Frank H. Stubbings, eds. Londres: Macmillan: 215-233.
- Davison, J. (1962b): "Literature and Literacy in Ancient Greece", *Phoenix*, 16: 141-56, 219-233.
- Debray, Régis (2001): *Introducción a la mediología*, Núria Pujol i Valls, trad. Barcelona: Paidós. Original: *Introduction à la médiologie*. París: Presses Universitaires de France, 1999.
- Duch, Lluís (1998): *Mito, interpretación y cultura*, Francesca Babí i Poca y Domingo Cía Lamana, trads. Barcelona: Herder. Originales: *Mite i cultura y Mite i interpretació*. Barcelona: Publicaciones de l'Abadia de Montserrat, 1995 y 1996.
- Dueñas, Emilio Xavier (2004): "De la transmisión oral a la tradición", *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, 4: 241-268.
- Durán, Agustín (1945): *Romancero general o colección de romances anteriores al siglo XVIII, recogidos, ordenados, clasificados y anotados por Agustín Durán*, 2 tomos. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, Editorial Atlas. Original: 1849-1851.
- Eisenstein, Elizabeth (1974): *The Printing Press as an Agent of Change*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge U. P.
- Elam, Harry Justin (2004): *The Past as Present in the Drama of Joseph Wilson*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Engels, Frederick (2000): *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Marxist Internet Archive. <www.marxists.org/espanol/m-e/index.htm>. Acceso 9 de enero de 2008.
- Febvre, Lucien, Henri-Jean Martin et al. (1958): *L'Apparition du livre*. París: Editions Albin Michel.
- Finnegan, Ruth (1977): *Oral Poetry* Cambridge: Cambridge U. P.
- Fried, Jerome y Maria Leach (1949-1950): *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, 2 tomos. Nueva York: Funk y Wagnalls.
- Gauger, Hans M. (1998): "Lo acústico y lo óptico", *Oralia* 1: 9-25.
- Gross, David (2000): *Lost Time: On Remembering and Forgetting in Late Modern Culture*. Amherst: University of Massachussets.
- Grossber, Lawrence, Ellen Wartella y D. Charles Whitney (1998): *Mediamaking: Mass Media in a Popular Culture*. Londres: SAGE Publications.
- Halbwachs, Maurice (1968): *La mémoire collective*. París: PUF.
- Hassan, Ihab H. (1952): "Towards a Method in Myth", *Journal of American Folklore* 65: 205-215.
- Havelock, Eric Alfred (1963): *Preface to Plato*, 2 tomos. Cambridge (Massachussets): Belknap Press of Harvard U. P. Reimpreso en 1982.
- Ivins, William Jr. (1953): *Prints and Visual Communication*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Leroy-Gourhan, André (1964): *Le geste et la parole*. París: Albin Michel.
- López Eire, Antonio (1999): *La retórica y la fuerza del lenguaje*. Valladolid: Paraíso.
- Lord, Albert Bates (1960): *The Singer of Tales*. Harvard Studies in Comparative Literature, 24. Cambridge (Massachussets): Harvard U. P. Reimpreso en Cambridge: Harvard U. P., 1965.

- Reimpreso en Nueva York: Atheneum, 1968 y ss. Reimpreso Cambridge (Massachusetts): Harvard U. P., 1981.
- Lord, Albert Bates (1965): "Yugoslav Epic Folk Poetry", *The Study of Folklore*. Alan Dundes, ed. Englewood Cliffs: Prentice-Hall: 265-268. Original: *Journal of the International Folk Music Council* 3 (1951): 57-61.
- Lord, Albert Bates (1987): "Characteristics of Orality", *Oral Tradition* 2/1: 54-72.
- Maid, Jitendra; Pandit Padalgare y Guy Poitevin (2003): "Communication for Socio-Cultural Action: Is the Discourse «'on, 'for' or 'of'», *Communication Processes, Vol. 1 : Media and Mediation*, Bernard Bel, et al, eds. Thousand Oaks (California), Londres y Nueva Dehli: Sage Publications: 371-404.
- Martínez Liébana, Ismael (2000): *Condillac*. Madrid: Orto.
- McLuhan, Herbert Marshall (1985): *La galaxia Gutenberg*. Juan Novella, trad. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985. Original: *The Gutenberg Galaxy: The Making of Topographic Man*. Toronto: The University of Toronto Press, 1962.
- McNaughton, Janet (2005): "C. Marius Barbeau and the Origins of Controversy", *Canadian Journal for Traditional Music* 12 (1984), edición *online*. <cjtm.icaap.org/content/12/v12art8.html>. Acceso: 5 de Julio de 2005.
- Mendoza, Vicente T. (1982): *La canción mexicana: ensayo de clasificación y antología*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica. Original: México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1961.
- Moore, Thomas (1982): *Planets Within: The Astrological Psychology of Marsilio Ficino*. Great Barrington (Massachusetts): Associated U. P.
- Morgan, Lewis H. (1971) *La sociedad primitiva*. Madrid: Ayuso.
- Ong, Walter J. (1982): *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Londres: Methuen.
- Parry, Milman (1971): *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*. Adam Parry, ed. Oxford: Clarendon.
- Pavlov, Ivan P. (1972): *Fisiología y psicología*. Madrid: Alianza.
- Piaget, Jean (1937): *La construction de réel chez l'enfant*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Poyatos, Fernando (1994): *La comunicación no verbal*. Madrid: Istmo.
- Prat Ferrer, Juan José (2006): "El héroe en los relatos folklóricos: Patrones biográficos, leyes narrativas e interpretación", *Revista de Folklore* 300: 183-199.
- Ramón y Cajal, Santiago (2000): *Obras selectas de Ramón y Cajal*. Madrid: Espasa Calpe.
- Sapir, Edward (1930): *Totality*. Baltimor: Waverly Press.
- Saussure, Ferdinand de (1984): *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Seymour, John y Joseph O' Connor (1992) *Introducción a la PNL*. Barcelona: Mundo Urano.
- Skinner, Burrhus F. (1974): *Ciencia y conducta humana*. Barcelona: Fontanella.
- Storey, John (2003): *Inventing Popular Culture: From Folklore to Globalization*. Oxford: Blackwell.
- Dijk, Teun A. van (1980): *Texto y contexto: Semiótica y pragmática del discurso*. Madrid: Cátedra.
- Vansina, Jan (1966) *La tradición oral*. Barcelona: Labor.
- Vázquez, Félix (2001): *La memoria como acción social: relaciones, significados e imágenes*. Barcelona: Paidós.
- Watzlawick, Paul, et al. (1991): *Teoría de la comunicación humana*. Barcelona: Herder.
- Worthen, William B. (2003): *Shakespeare and the Force of Modern Performance*. Cambridge: Cambridge U. P.
- Young, Robert M. (1969): "The Naked Marx: Review of Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*". Robert M. Young Online Archive. Modificado en marzo de 2002. <[/human-nature.com/rmyoung/papers/paper89.html](http://human-nature.com/rmyoung/papers/paper89.html)>. Acceso: 6 de junio de 2005.
- Zerubavel, Eviatar (2003): *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: University of Chicago.
- Zumthor, Paul (1973): "La Chanson de geste: état de la question", *Mélanges. Teruo Sato, Pt. I. Cahiers d'études médiévales*, número especial. Nagoya: Centre d'Etudes Médiévales et Romanes: 97-112.
- Zumthor, Paul (1982): "Le discours de la poésie orale", *Le Discours de la poésie*. Edición especial de *Poétique* 52: 387-401.