
Ana R. Mayorgas

LA ARQUEOLOGÍA
DE LA PALABRA

ORALIDAD Y ESCRITURA EN EL
MUNDO ANTIGUO

bellaterra  arqueología

A mi abuelo, Francisco Rodríguez Ogallar, que a sus 94 años y con dos inviernos de escuela ha sobrevivido en un mundo que ya es inconcebible sin la escritura

ÍNDICE

| | |
|---|--|
| PRÓLOGO | |
| 1. Introducción | |
| 2. Oralidad frente a escritura: una teoría revolucionaria | |
| 2.1. La racionalidad de la escritura | |
| 2.2. De las listas a la imprenta | |
| 2.3. La composición poética oral y la psicodinámica de la oralidad | |
| 2.4. La memoria oral más allá de la poesía | |
| 2.5. Consideraciones críticas | |
| 3. La escritura en el mundo antiguo | |
| 3.1. ¿Qué es la escritura? | |
| 3.2. Diversidad de escrituras antiguas | |
| 3.3. Reflexiones sobre el contexto oral y sobre la materialidad de la escritura | |
| 4. El poder de la escritura: aspectos económicos, sociales y políticos | |
| 4.1. Fichas, <i>bullae</i> y textos: en el origen del cuneiforme | |
| 4.2. Economía estatal y redes de comercio e intercambio | |
| 4.3. Lo oral y lo escrito en la administración del estado | |
| 4.4. El prestigio social de la escritura | |
| 5. La escritura en la ciudad: de lo político a lo cotidiano | |
| 5.1. Escritura pública y democracia | |
| 5.2. En las calles y plazas: mensajes y monumentos de la vida urbana | |

10 LA ARQUEOLOGÍA DE LA PALABRA

5.3. Escritura cotidiana y escritura privada. De las aldeas egipcias a los cuarteles de Britania

6. Signos mágicos: religión y escritura

6.1. Textos sagrados, sacerdotes y conocimiento religioso

6.2. La comunicación con lo divino: escritura y ritual

6.3. Violencia inscrita: imprecaciones y maleficios

7. Literatura y lectura en el mundo antiguo

Bibliografía

Índice analítico

PRÓLOGO

*Este es un libro sobre el uso de la escritura en el mundo antiguo más que sobre las escrituras del mundo antiguo. A ellas se aludirá brevemente en el tercer capítulo y hay a disposición del lector un buen número de libros y de artículos que pueden ilustrar el funcionamiento de estos códigos en la medida que han sido descifrados en los últimos siglos. Sin embargo, la pregunta de fondo que articula este libro es por qué y cómo se utilizó la escritura en el mundo antiguo, para lo cual será necesario tener en consideración también la comunicación oral, a la cual suplanta en ocasiones la escritura, pero con la que, las más de las veces, convive. Ningún estudio de la escritura alcanzará su objetivo si no entiende que el recurso a la palabra escrita es una opción y que su alternativa, la oralidad, puede ofrecer ventajas para una sociedad en determinados contextos. La escritura ha posibilitado el pensamiento tal y como lo conocemos en la actualidad, pero también supone un grado de desvinculación con su productor, el ser humano, que los propios antiguos ya temieron e intentaron remediar. La escritura, además, no sólo congela la palabra en el tiempo, sino que la convierte en un elemento físico del entorno que se puede ver y tocar. En este sentido la escritura forma parte de la cultura material de una sociedad y como tal debe ser estudiada. Esta dimensión es la que hemos querido poner de relieve en el título *Arqueología de la palabra* y será abordada a lo largo del libro.*

Finalmente, es posible que requiera un comentario la gran amplitud geográfica y temporal de la obra, que va de los orígenes de la escritura en Mesopotamia y Egipto a los últimos siglos del Imperio romano. Desde un primer momento el objetivo fue hacer una síntesis que recogiera y contrastara las investigaciones más sobresalientes acerca de la materia, pero que además mostrara el potencial que el estudio de la oralidad y la escritura tiene en el ámbito del mundo antiguo. La variedad de escrituras y los distintos usos que recibieron excluyen casi cualquier generalización lapidaria y no sin cierta reticencia

se ha consentido la comparación amplia entre Oriente y Occidente en algún capítulo, con la certeza, sin embargo, de que se pueden encontrar contraejemplos en ambos lados. Pero más allá de ofrecer una visión general de la materia, la decisión de contraponer usos de la escritura lejanos en el tiempo y el espacio, y pertenecientes a diferentes culturas, está basada en el convencimiento de su potencial valor heurístico. Los contextos históricos de cada caso son evidentemente diversos y deben, en última instancia, ser siempre tenidos en cuenta, pero la comparación genera líneas de investigación que no deberían ser desperdiciadas.

Para finalizar querría agradecer a la directora de la colección, M.^a Eugenia Aubet, la aceptación de la obra para su publicación en esta colección de Arqueología y a Marisa Ruiz Gálvez la iniciativa y confianza que me otorgó ante el proyecto de un libro de estas características. Suya fue la idea de escribir una introducción a la oralidad y la escritura en el mundo antiguo y me gustaría que el resultado final haya colmado, aunque sea parcialmente, sus expectativas. Sus comentarios y consejos, sin duda, han ayudado a mejorar el resultado final. He tenido la suerte, además, de contar con lectores atentos. Pedro López Barja, Estela García Fernández, Fernando Echeverría Rey y Rocío Orsi Pórtalo han tenido la amabilidad de leer partes o la totalidad de la obra y les agradezco sinceramente sus comentarios, sugerencias y valoraciones, que, sin duda, la han enriquecido y que han permitido, de paso, reparar alguna incorrección. Otro lector atento ha sido Alfredo González Ruibal, sin el cual, además, las figuras que ilustran el texto serían una pálida sombra de lo que son. A él le debo igualmente la determinación y disciplina necesarias para finalizar un libro como este, aunque en más de una ocasión me he mostrado como una desobediente pupila. Por último y de forma retrospectiva veo claro que no podría haber hecho este libro sin las bibliotecas de humanidades y ciencias sociales de Stanford y Berkeley, a las cuales tuve acceso gracias a la concesión de una beca posdoctoral MEC/Fulbright. Tanto la Green Library de Stanford como la Doe Library de Berkeley me permitieron profundizar y ampliar el marco de este libro tan lejos como dieron mi imaginación y mi capacidad. Pero, como toda moneda tiene dos caras, el acercamiento a esas bibliotecas supuso el alejamiento de otras instituciones españolas que poseen un magnífico fondo documental para el tema que ocupa este libro. Me refiero en concreto al Archivo Epigráfico de Hispania de la Universidad Complutense, que sólo frecuenté de forma tardía. No obstante, gracias a la ayuda de José Luis Gamallo, Rosario Hernando y Ana Nieva pude consultar el archivo de forma rápida y eficiente. Les agradezco, por ello, el tiempo y la atención prestados.

Madrid, 8 de marzo de 2010

I. INTRODUCCIÓN

La escritura ha sido siempre un elemento para tener en cuenta por parte de los estudiosos del mundo antiguo. La razón básica es que su propia disciplina se sustenta en el hecho de que las sociedades antiguas se preocuparon por dejar escrita su historia y utilizaron ampliamente distintos tipos de escritura con fines administrativos, religiosos o literarios. En griego y latín ha llegado hasta nosotros una literatura relativamente amplia que constituye la base de la disciplina filológica clásica, mientras que para el resto de escrituras mediterráneas todos los esfuerzos se han concentrado en el desciframiento y comprensión de los textos conservados como paso previo indispensable para acceder a dicha documentación. La escritura, además, ha contribuido firmemente a establecer barreras académicas entre los especialistas, que, aun conscientes de su inutilidad, seguimos hoy en día. En primer lugar porque la propia distinción entre *Historia* y *Prehistoria* está basada exclusivamente en la existencia o no de escritura. Esta distinción, además, está lejos de ser inocente. La escritura se consideraba, en las reflexiones de pensadores ilustrados como Rousseau (Calvet, 1996: 8-16), un signo de progreso y de civilización que, por tanto, permitía clasificar las sociedades. En la actualidad, aunque superado el prejuicio sobre la civilización y la barbarie, los investigadores dedicados a la Antigüedad siguen diferenciándose entre aquellos que estudian un pueblo a través de su cultura material (arqueólogos) y los que lo hacen a través de los textos escritos (historiadores), pero también entre los estudiosos del mundo grecorromano y próximooriental (historiadores) y aquellos interesados en sociedades antiguas que, o bien desconocían la escritura, o hacían un uso muy restringido de ella (prehistoriadores). A pesar de todo ello, resulta sorprendente comprobar que el fenómeno de la escritura en sí mismo no ha suscitado mucho interés hasta fechas recientes. En un principio parecería lógico que la cantidad y variedad de escrituras inven-

14 LA ARQUEOLOGÍA DE LA PALABRA

tadas y utilizadas por los pueblos antiguos hubiera llevado a una reflexión más amplia que el simple estudio particular de cada código. Sin embargo, una vez descifrados los signos y traducidos los textos, el investigador ha dejado de lado el medio de comunicación y se ha centrado exclusivamente en el contenido del mensaje en busca de los datos necesarios para responder a sus preguntas históricas. La tecnología que de forma milagrosa había conseguido preservar intactas las palabras de los actores durante miles de años no ha despertado ninguna curiosidad intelectual.

En realidad, no sería justo achacar este descuido de forma exclusiva a los historiadores y arqueólogos del mundo antiguo, ni siquiera a los historiadores en general. Dentro de las ciencias humanas, sólo muy recientemente se ha tomado en consideración la escritura como una manifestación cultural de importantes repercusiones. Este cambio de perspectiva es fruto de la reflexión antropológica, que abandonando los presupuestos evolucionistas del siglo XIX ha dejado de observar ese fenómeno simplemente como un elemento significativo del grado de «civilización» de un pueblo, para comenzar a valorar su importancia dentro del marco más amplio de la comunicación humana (Basso, 1974: 425-426). Pero ¿cómo es posible que en una sociedad tan compleja como es la occidental, que difícilmente podría funcionar sin escritura, no se haya percibido antes la intrincada, pero también variable, posición que esta puede adoptar? Posiblemente la respuesta está ya implícita en la pregunta. En el mundo actual hemos llegado a interiorizar de tal forma los hábitos de escritura y de lectura que nos resulta sumamente difícil analizar de forma reflexiva su funcionamiento. Se podría decir que han pasado a ser tan vitales para nuestra existencia diaria que no sólo hemos olvidado su contingencia, es decir, el hecho de que el ser humano haya vivido durante muchos siglos sin necesidad de la palabra escrita, sino que además los concebimos a través de nuestra propia experiencia moderna y tendemos a proyectarlos a cualquier ámbito de estudio en el que estemos ocupados, ya sea la Atenas antigua o las actuales sociedades premodernas. No obstante, posiblemente se pueda encontrar una causa más profunda aun de este desinterés por la escritura que manifiesta el pensamiento occidental. Desde la filosofía de Platón hasta la lingüística estructural de Saussure el lenguaje oral se ha considerado siempre el elemento principal de la comunicación humana. El signo gráfico no es más que un deficiente sustituto que, aunque supone una gran ayuda para la frágil memoria, refleja, sin embargo, de forma imperfecta el mensaje original, y en cualquier caso tiene claramente un carácter secundario. Así pues, en primer lugar está el lenguaje y luego la escritura, de forma que la segunda es un mero reflejo del primero y no puede comprenderse sin relación a él. Esta concepción ha favorecido, sin duda, que sea la comunicación oral la que haya acaparado toda la atención de los investigado-

res y explica además el hecho de que los lingüistas se desentendieran de este fenómeno y que no existiera ningún intento de establecer una teoría general de la escritura hasta fecha reciente (Harris, 1999: 11-16). Sin un marco teórico sólido se comprende que durante mucho tiempo las escrituras del mundo antiguo no plantearan ningún reto intelectual, más allá, eso sí, del arduo esfuerzo que a veces requería y requiere el desciframiento. Su interés residía exclusivamente en su capacidad de transmitir un discurso que de otra forma habríamos perdido, y cuyo contenido quedaba en manos de los historiadores.

A partir de los años sesenta, sin embargo, este panorama ha cambiado sustancialmente y en la actualidad la importante cantidad de publicaciones dedicadas a cuestiones relacionadas con la comunicación escrita delata claramente que se ha inaugurado una nueva línea de investigación, si no una nueva disciplina, en la que confluyen los intereses de diversos campos de estudio; psicología, lingüística y semiología, antropología, historia de la tecnología, etc. Por lo que respecta a la historia antigua desde los años ochenta se ha multiplicado también el número de artículos y libros dedicados a los más diversos aspectos de la comunicación oral y escrita. Se han analizado desde la transmisión de la poesía hasta los archivos públicos pasando por el mercado de libros o los materiales de escritura como se puede observar en el reciente artículo bibliográfico de Shirley Werner (2009), que compendia 20 años de investigación.

Por lo tanto, lejos de ser una moda, como a veces se suelen considerar las investigaciones novedosas, y a pesar de los debates y disensiones que ha generado, no hay duda de que la escritura como tecnología creada por el ser humano con una diversidad cultural e histórica asombrosa ha demostrado ser un elemento de relevancia en el estudio de aquellas sociedades que la han utilizado. Esta variabilidad, además, debe prevenirnos contra las generalizaciones, simplificaciones e ideas preconcebidas que, las más de las veces inconscientemente, se han manejado con respecto al uso y concepción de la escritura en diferentes lugares y épocas. En efecto, ambos elementos pueden cambiar radicalmente no sólo de un pueblo a otro, sino incluso dentro de una misma cultura, y nuestro mundo occidental es una buena muestra de ello: de los códices medievales al libro electrónico el papel de la escritura en nuestra sociedad se ha modificado sustancialmente en los últimos siglos.

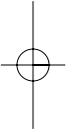
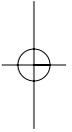
Por otro lado, no es casualidad que sea en la segunda mitad del siglo xx cuando los investigadores hayan comenzado a preguntarse por el fenómeno de la escritura. Los cambios que estamos experimentando en el ámbito de las comunicaciones en los últimos decenios no podían ser indiferentes. En menos de una generación, nos hemos acostumbrado a la tecnología digital, a los ordenadores y a internet en nuestra vida tanto privada como laboral, has-

ta el punto de que ya nos parecen insustituibles. La llamada «revolución informática» ha planteado muchas cuestiones e incógnitas; y una de ellas es precisamente la propia definición del concepto de escritura. Por eso no faltan ya los estudios que tratan de analizar las repercusiones que puede tener el uso de la informática en nuestros hábitos de escritura y lectura (por ejemplo, Haas, 1996: 51-133). Aunque posiblemente sea pronto para arrojar conclusiones definitivas, y, como acertadamente indica esta autora, no hay que precipitarse con pronósticos extremistas, ni analogías anacrónicas tomadas de experiencias previas como la de la imprenta, sí parece evidente que este nuevo fenómeno es irreversible y que a largo plazo terminará por modificar de un modo u otro nuestra actual relación con la escritura.

No menos importante es la preponderancia de los medios audiovisuales como forma de comunicación por encima de la palabra escrita lo que está causando un retroceso de la lectura como práctica individual y como fenómeno sociocultural (Maciá, 2000: 326). La radio, la televisión, el cine e internet –especialmente en su faceta audiovisual– son en la actualidad las fuentes de información más utilizadas por encima de los medios escritos. Son de forma conjunta el oído y la vista los sentidos que posibilitan esta comunicación, de forma que parece haberse contrarrestado la primacía de la vista que se impuso en el mundo occidental a raíz de la invención y extensión de la imprenta según apuntó en su día Marshall McLuhan. Este hecho no carece de relevancia. Es evidente que la información audiovisual llega más fácil y rápidamente a un número mayor de personas dado que no requiere ningún aprendizaje previo, pero esto no se consigue sin ciertos inconvenientes. El principal puede ser la falta de comprensión y de reflexión. La escritura, como veremos más adelante, ofrece la posibilidad de reconsiderar y meditar de manera detenida sobre la información de un texto, algo que la rapidez impuesta por los medios audiovisuales dificulta en gran medida. Llevado al extremo posiblemente sea acertado incluso hablar de «analfabetos audiovisuales», como afirma Mateo Maciá (2000: 319), es decir, gente capaz de oír y de ver, pero no de interpretar la información recibida.

En definitiva la revolución informática y audiovisual está imponiendo un régimen de comunicación novedoso cuyas consecuencias todavía no estamos en disposición de sopesar. Pero no es de extrañar que, como testigos de estas transformaciones, los investigadores en la actualidad se interroguen por el origen y esencia de la comunicación gráfica, sus implicaciones cognitivas y su relevancia cultural y social a lo largo de los siglos. Esta inquietud es, en esencia, la que, por ejemplo, llevó a McLuhan a reconsiderar el fenómeno de la imprenta en el mundo moderno. Este procedimiento en el que un hecho del mundo contemporáneo obliga a la reflexión sobre el pasado desde una nueva perspectiva es frecuente en la investigación histórica.

En el segundo capítulo analizaremos de forma detenida en qué ha consistido exactamente esta nueva aproximación a la escritura que se ha realizado desde disciplinas diferentes como son la antropología y la historia, y estudiaremos igualmente el fenómeno de la oralidad y de la memoria en sociedades por completo ágrafas para concluir haciendo una valoración crítica de las teorías planteadas por Jack Goody y Erick Havelock. El tercer capítulo tiene un carácter introductorio. En él repasaremos la controversia acerca de la naturaleza de la escritura y a continuación revisaremos de forma sucinta las diversas escrituras que existieron en el mundo antiguo. No es nuestra intención abordar detenidamente el funcionamiento de cada uno de estos códigos, pues ya hay publicaciones que ofrecen esta información. Pero creemos que es necesario comprender en esencia la forma en que representaban el lenguaje porque este hecho no es ajeno por completo a la finalidad con la que fue utilizado. Por último, el apartado se cierra con algunas reflexiones sobre los usos diferenciales de la escritura en la Antigüedad con respecto al mundo actual y sobre su relación con la oralidad. Más que una casuística pormenorizada, que aparecerá de forma temática en los siguientes capítulos, lo que pretende este apartado es mostrar la sensibilidad con la que el investigador debe enfrentarse a este tema huyendo de los estereotipos y aproximándose a las condiciones originales de creación y de utilización de los textos dentro de los distintos marcos culturales. La finalidad del cuarto capítulo es explorar los aspectos políticos, económicos y sociales de la escritura, los tres íntimamente unidos, a través de los mejores ejemplos que ofrece el mundo antiguo. Comienza abordando la cuestión del origen de la escritura en Mesopotamia y su relación con el surgimiento del estado en la Antigüedad, también se evaluará el papel de la oralidad. El último apartado está dedicado de forma íntegra a analizar la valoración social de la escritura. El quinto capítulo desciende de las cimas del poder a la cotidianeidad de los signos escritos. Un primer apartado está dedicado a la relación entre alfabeto y democracia que tanto ha hecho reflexionar a los investigadores, mientras en los siguientes se pretende valorar en qué medida era cercana la escritura para los antiguos, en qué contextos convivían con ella y qué tipo de mensajes transmitía. El sexto capítulo aborda el papel de la escritura en las religiones antiguas en sus dos facetas como medio de conservación de un conocimiento que afecta o proviene del ámbito de lo divino y como medio de comunicación con los dioses, lo que supondrá entrar en el campo de la magia antigua. Por último, el séptimo capítulo analiza el concepto de literatura antigua y las formas de lectura que le daban vida en la Antigüedad.



2. ORALIDAD FRENTE A ESCRITURA: UNA TEORÍA REVOLUCIONARIA

2.1. LA RACIONALIDAD DE LA ESCRITURA

La investigación actual sobre el fenómeno de la oralidad y de la escritura se convirtió en un tema controvertido y de actualidad a partir de los años sesenta. En ese momento comienzan a aparecer trabajos de gran difusión, mayoritariamente en lengua inglesa, dedicados de forma exclusiva a este tema, que han planteado un debate más que fructífero. Desde ese momento se ha multiplicado de forma vertiginosa el número de publicaciones sobre la invención y difusión de las escrituras, y su relación con las formas de pensamiento y las estructuras políticas, sociales y económicas. En la actualidad, esta cuestión no sólo recibe una atención mucho más profunda que en décadas anteriores, sino que además ha captado la atención de especialistas de distintas áreas de investigación, más allá de aquellos interesados en la lingüística o la Semiología. Sin embargo, hay que reconocer que, en la primera mitad del siglo xx, algunos trabajos ya habían apuntado de forma clara hacia esta misma dirección. Es el caso de ciertos proyectos, planteados desde la perspectiva de la psicología marxista, llevados a cabo en la antigua Unión Soviética, como, por ejemplo, los de Lev Vygotsky, quien ya contemplaba la escritura como un instrumento semiótico de trascendencia en los procesos de aprendizaje y de configuración de la mente humana. También es de gran relevancia el trabajo de campo realizado en los años treinta por su discípulo, Alexander Luria, en el que se analizaba el funcionamiento del pensamiento en una población ágrafa (Luria, 1976). Las investigaciones de estos dos autores, publicadas de forma tardía en lengua inglesa, han ejercido una influencia decisiva, como veremos, en la literatura anglosajona.

Desde estas primeras investigaciones comenzó a verse con claridad que la utilización o no de un sistema de escritura por parte de una sociedad, o por

parte de algunos de sus miembros, podía tener repercusiones más importantes que el simple ahorro de tiempo y esfuerzo en la comunicación. Este, sin duda, era manifiesto, pero el uso de un soporte duradero y de un código de signos tenía además consecuencias mucho más drásticas. Los estudios posteriores no han hecho sino profundizar en esta interpretación: el medio que se usa para transmitir información es capaz de modificar el contenido o dicho de forma más radical *the medium is the message*, como afirma M. McLuhan (Finnegan, 1988: 25). Las consecuencias del uso de la escritura son tan evidentes que es posible establecer claras diferencias en la forma que una sociedad ágrafa y una alfabetizada tienen de aprehender la realidad y configurar el conocimiento del mundo que las rodea. Por ello la investigación ha girado, en gran medida, en torno a dos conceptos, que en realidad no son completamente opuestos, pero que sí articulan dos polos diferenciados de la comunicación. Estos conceptos son los de oralidad y escritura. En la actualidad existen pocas sociedades estrictamente orales, en las que la comunicación de información se realice de forma personal a través del diálogo, aunque todavía podemos encontrar algunas, por desgracia en vías de extinción. Lo más frecuente, desde la formación de los estados complejos, es que en una misma cultura convivan la oralidad y la escritura, en una relación que casi siempre dista mucho de ser sencilla. Sin embargo, durante miles de años el ser humano vivió sin necesidad de un código escrito y, por tanto, su creación puede muy bien considerarse un elemento contingente para la humanidad. Es contingente pero no superficial en cuanto a la trascendencia, por ello la investigación desde el comienzo ha tratado de establecer las consecuencias de la dicotomía oralidad/escritura.

El famoso artículo de Jack Goody y Ian Watt, «Las consecuencias de la cultura escrita», publicado inicialmente en 1968 (1996: 39-82), representa el primer esfuerzo por conceptualizar el funcionamiento diverso de la tradición en sociedades con y sin escritura. Desde una postura conservadora y etnocéntrica se había enfatizado siempre la existencia de un «pensamiento primitivo» en contraposición con el «pensamiento lógico y racional» que caracterizaba el mundo occidental (Pareto, 1968; Lévy-Bruhl, 1978: 21-33), aceptando que tales discrepancias en la forma de comprender el mundo se debían a que los pueblos primitivos tenían una mente prelógica y mística que no razonaba como la del hombre moderno. Tal supuesto ha sido ampliamente rebatido en la segunda mitad del siglo xx, hasta el punto de que se han minimizado por completo aquellos aspectos en los que anteriormente se percibía un claro distanciamiento entre sociedades simples y complejas, o se han puesto en relación y dependencia directa con una determinada estructura social (Fabian, 1983). Es precisamente en este contexto en el que hay que situar la propuesta de Goody y Watt. En ella se rechaza cualquier di-

visión extrema entre las sociedades que ellos denominan *non-literate* y *literate* (y que nosotros denominaremos sociedades orales o ágrafas, y alfabetizadas, teniendo en cuenta que este último término hace referencia a cualquier tipo de escritura y no exclusivamente al alfabeto), a la vez que se intenta demostrar que el uso de la escritura tiene repercusiones de largo alcance que en última instancia afectan al funcionamiento de la sociedad en su conjunto.

Según estos autores, en las sociedades orales, en las que la comunicación se realiza de forma directa entre individuos, la información transmitida está estrechamente vinculada al interlocutor y al escenario en que se realiza. Los conceptos que reflejan la cosmovisión del grupo son ratificados a diario por el uso cotidiano, y dado que no cuentan con un sistema de conservación de información que no sea el de la propia mente humana, todo aquello que carezca de vital importancia para la vida de la comunidad simplemente cae en el olvido. Por lo tanto, de una generación a otra la tradición es reinterpretada a partir de la experiencia presente, adaptada a las necesidades del momento y despojada del contenido que ya no tenga relevancia objetiva para el grupo. Este proceso, que Goody y Watt denominan *homeostasis*, supone un constante reajuste entre pasado y presente; y lo que es más importante la preeminencia del segundo con respecto al primero. De este modo, lo que nosotros consideramos Historia, no es para una sociedad oral más que la explicación de la situación actual en la que vive, y por tanto carece de cualquier entidad en sí misma. Trabajos de campo realizados en sociedades africanas han llegado a esta misma conclusión y han puesto de manifiesto igualmente no sólo la inestabilidad del recuerdo oral, sino su dependencia absoluta con respecto a la situación política y social que vive la sociedad que se impone la tarea de recordar el pasado (Vansina, 1985: 94-123; Bastide, 1960).

Frente a esta imagen de constante olvido y reajuste del conocimiento de una comunidad, el uso de la escritura introdujo un elemento de desequilibrio. Goody y Watt (1996) consideran que el ejemplo más evidente de este cambio se puede observar en la sociedad griega antigua. En realidad, como es bien sabido, el origen de la escritura data de mucho más antiguo. Pero los signos cuneiformes que pueden encontrarse desde el VI milenio a.C. en adelante en Mesopotamia, al igual que otras escrituras próximoorientales como el hitita o el jeroglífico egipcio, adolecen de una complejidad excesiva que las hace imposibles de manejar, si no es después un largo proceso de aprendizaje. De este modo, sólo un reducido número de especialistas, los escribas, tiene una estrecha relación con la escritura, y por ello ésta actúa en dichas sociedades como una poderosa fuerza conservadora que reifica y reafirma el orden social y natural. Según estos autores, por el contrario, la creación del alfabeto griego en el siglo VIII a.C. y su extensión introdujo una novedad sig-

22 LA ARQUEOLOGÍA DE LA PALABRA

nificativa: los signos gráficos no representan esta vez ideas o cosas, sino exclusivamente sonidos (consonantes y vocales), de forma que, según estos autores, pueden expresar de un modo más preciso los matices del pensamiento individual. La economía del alfabeto griego, cuyo manejo no obliga a recordar más de una veintena de símbolos, contribuyó además a que la población de las ciudades-estado de la Grecia continental y de Jonia tuviera un mayor conocimiento de la escritura y presentara un mayor nivel de alfabetización. El carácter «democrático» del alfabeto griego, que ya puso de relieve D. Diringer (1968), se vio asistido por otros factores importantes que favorecieron su conversión en un elemento cultural revolucionario, como la inexistencia de un poder político fuertemente centralizado, los contactos comerciales y culturales con el Este, la importación de papiro, etc.

Como resultado de todo ello, según Goody y Watt (1996), la sociedad griega comenzó a hacer un uso extenso de la escritura, conservando y acumulando documentos, de fácil acceso, que hicieron imposible el anterior funcionamiento autorregulador de la memoria oral. El alfabeto les obligó, por decirlo de algún modo, a enfrentarse a la palabra escrita que ellos mismos habían producido en el pasado y que transmitía sus creencias y su conocimiento. Las consecuencias culturales de este desafío fueron, para estos autores, de gran relevancia y desde entonces estarían presentes en toda sociedad que alcanza un grado elevado de alfabetización (Goody, 1985: 21-26 y 47-63). La primera de ellas fue el paso de un pensamiento mítico a uno lógico-empírico que vemos reflejado en la obra de los filósofos griegos. En este sentido la escritura contribuyó a crear una nueva relación más abstracta y general con el orden natural y social, que va a poner en duda la anterior visión mítica del mundo. Esta nueva visión afecta igualmente a la noción de pasado, que se convierte en un objeto de investigación al mismo nivel que la naturaleza y hace surgir una historiografía crítica, basada en la autopsia del documento y en la información contrastada. De este modo, el escepticismo y la crítica, que en las sociedades orales se producen de forma aislada y circunstancial, sin mayor trascendencia para las generaciones posteriores, se convirtieron en la sociedad griega en el instrumento básico para reinterpretar la realidad en contra de la visión tradicional del mundo. Goody y Watt señalan a la escritura como el factor determinante de todo este proceso epistemológico que desembocó en la formación de diferentes áreas de actividad intelectual, que se convirtieron a su vez en otras tantas disciplinas cognitivas autónomas, vigentes hasta el presente en el mundo occidental. La clave de esta nueva forma de conocimiento era una cultura de lo escrito que nada tiene que ver con la escritura religiosa y estatal del Próximo Oriente. En ella los autores establecen un diálogo que supera las limitaciones de espacio y de tiempo de la comunicación oral y que se manifiesta en una continua refe-

rencia crítica y polémica de unos a otros en busca de la verdad, lo que Assmann denomina el «horizonte hipoléptico» (1997: 235-246).

Goody y Watt (1996) destacan otro aspecto relevante del uso de la escritura en la Grecia antigua: sus consecuencias sociales. Por un lado, la existencia de un cuerpo de ciudadanos en gran medida alfabetizados, capaces, por tanto, de leer las leyes y otros documentos públicos, facilitó, según estos autores, el desarrollo de sistemas de gobierno más democráticos. Pero al mismo tiempo, introdujo un nuevo elemento de diferenciación social inexistente hasta entonces, pues el dominio de cualquier escritura, no sólo la alfabética, está vinculado a una educación superior, que no siempre está al alcance de todos. Por ello, en las sociedades con escritura, la diferencia de estatus social, marcada por la posesión de riquezas y la vinculación a una familia noble, se ve reforzada igualmente por el uso de la escritura. Estos autores sugieren, igualmente, que cuando ese grupo de privilegiados tiene un amplio dominio del alfabeto y un hábito de escritura y de lectura arraigado desarrolla también una percepción más individual de su experiencia vital, que les distancia cada vez más de la solidaridad de grupo en la que el individuo está completamente definido por sus lazos sociales y humanos. En este sentido se podría decir que la escritura contribuye a distanciarse de la realidad y en cierto sentido a dominarla mediante la representación, y esta es precisamente una de las claves de la formación de una identidad individual como ha puesto de manifiesto Almudena Hernando (2002: 53-63). Dado que la crítica a la tradición ha acabado con esa transmisión *homeostática* del conocimiento que ofrecía una única visión coherente del pasado, el individuo alfabetizado se encuentra ante la posibilidad de discriminación y de selección de sus creencias, especialmente aquel que podemos denominar intelectual.

La vinculación que establecen Goody y Watt entre la escritura y el desarrollo de un pensamiento racional y crítico es una propuesta revolucionaria y, en gran medida, provocadora, pues en última instancia pretende explicar en términos culturales claramente identificables lo que hasta ese momento se había relacionado con nebulosos conceptos como los de «mente primitiva» o «espíritu griego». Su iniciativa, además, no es un hecho aislado. Poco antes en 1963 otro autor, esta vez un clasicista, había publicado una obra, *Prefacio a Platón*, en la que igualmente desafiaba esta visión romántica de la cultura y pensamiento helenos. Su autor, Erick Havelock, considera igualmente que la alfabetización está en la base del desarrollo conceptual que se percibe en el pensamiento griego arcaico y ha dedicado gran parte de su investigación a explicar de qué forma una sociedad oral, educada a través de los poemas épicos, creó y utilizó un nuevo tipo de escritura que finalmente acabaría por reordenar y reconfigurar el pensamiento tradicional (González García, 1991: 105-111). Como punto de partida, Havelock analiza la educación que

existía en Grecia en el siglo VIII a.C. y en la que desempeñaba un papel indiscutible la épica oral. En este contexto el término clave es el de *mímesis*, es decir, la «imitación» en el sentido de «representación», que realizaba el aedo para transmitir los relatos heroicos a su público (Havelock, 1994: 49-92). Este era el modo en que las jóvenes generaciones aprendían las claves culturales de la sociedad en la que vivían, es decir, aprendían a ser griegos. Los poemas épicos eran, por tanto, una especie de *enciclopedia tribal*, como él mismo los denomina, porque contenían los actos, actitudes, juicios y procedimientos que regían en la sociedad de ese momento, pero nada tenían que ver con una educación libresca, sino que eran transmitidos en el contexto festivo de las recitaciones. En tales reuniones, el aedo se convertía en el protagonista principal y mediante la melodía, el ritmo, la música y el movimiento, más que enseñar en el concepto moderno del término, hipnotizaba y encantaba a la audiencia.

Para Havelock la invención y difusión del alfabeto griego modificó notablemente esta dinámica. Al igual que Goody, considera que la escritura alfabética es una herramienta objetivamente superior a cualquier otro código de signos que existiera anteriormente (1982: 60-88). Y esto es así no sólo por el hecho de que requiera únicamente el manejo de un número reducido de elementos gráficos, sino porque su desciframiento es más fácil y evita en gran medida las ambigüedades que acompañan a la escritura silábica. Siguiendo la clasificación de Ignace Gelb (Havelock, 1976: 193-201), Havelock insiste en que las escrituras semíticas antiguas, incluido el fenicio, no pueden situarse al mismo nivel que el alfabeto griego. No son, por tanto, verdaderos alfabetos, sino silabarios, algo más complejos por el hecho de que las vocales no quedan registradas. A partir de este modelo, los griegos alcanzaron un grado más de abstracción en la representación del lenguaje, por el cual el discurso oral se dividió en sus partículas más reducidas, los fonemas. De este modo, por vez primera la escritura distinguía dos elementos que no tenían existencia independiente en la realidad, vocales y consonantes. Estas últimas, especialmente, impronunciables sin sonidos vocálicos que las acompañen, representan el nivel máximo de abstracción de la escritura alfabética que de este modo era capaz de reproducir de forma más ajustada el discurso oral. Esta novedad es, para Havelock, la clave que explica la literatura griega. Sólo un sistema alfabético puede abandonar los estrechos cauces de la escritura de los escribas, artesana, mnemotécnica (en el sentido de que simplemente ayuda a recordar ideas) y conservadora, para abrirse a nuevos pensamientos y experiencias. Sólo el alfabeto podía transcribir la complejidad de la cultura oral y eso es precisamente para lo que sirvió en un principio en la Grecia arcaica.

Los poemas homéricos y en general la poesía arcaica son, por tanto, re-

flejo de esa cultura oral. Pero, según Havelock (1994: 187-198), la transcripción del conocimiento tradicional va a provocar algo más profundo que un simple almacenamiento de información. El nuevo soporte permite que tanto lector como autor puedan analizar y considerar el contenido de los poemas con un distanciamiento que era impensable en las recitaciones del aedo, en las que la audiencia se identificaba emocionalmente con el relato representado. El ojo va a sustituir al oído en el proceso de comunicación, y el contenido de esa cultura oral va a pasar a convertirse en objeto de reflexión y de pensamiento. Según Havelock (1994: 219-253) esto es precisamente lo que refleja la obra de Platón, en especial la *República*, en la que se critica la educación tradicional de los aedos. Platón, como representante de una cultura escrita, consideraba la poesía simple opinión infundada, y frente a ella se esfuerza por crear un nuevo discurso con un nuevo vocabulario, en el cual la palabra queda despojada de su particularidad espacio-temporal para alcanzar el nivel de un concepto abstracto. Este pensamiento conceptual, aunque no se origina completamente con él, sí alcanza en este momento una nueva dimensión con la formulación de la teoría de las Formas, y su aparición debe entenderse en el contexto de la transformación de la educación oral en una cultura literaria que en mayor medida depende y se basa en la palabra escrita.

Posiblemente estas dos publicaciones de Goody y Havelock han sido las más influyentes en el campo de investigación de la oralidad y la escritura; y la obra posterior de ambos autores no ha venido sino a reforzar y detallar las premisas originales de las que partieron. Tanto para uno como para otro, la escritura, y en especial la escritura alfabética, marca un punto de no retorno en la evolución de una sociedad, cuya mayor consecuencia es el abandono progresivo de una percepción mítica de la realidad para dar paso a un conocimiento más lógico y racional. De este modo, estas teorías permiten concluir que existe una evidente diferencia entre los pueblos que son por completo ágrafos o que utilizan de forma muy circunstancial la escritura y aquellos que la han interiorizado de tal forma que difícilmente podrían vivir sin ella. Ambos se comunican y perciben el mundo que los rodea de forma muy diferente. No obstante, habría que insistir en que tales diferencias no deben percibirse de forma dicotómica y por completo excluyente. En este aspecto Goody (1985: 11-20) ha insistido en más de una ocasión en que no pretende fomentar divisiones radicales entre formas de pensamiento opuestas, por ello rechaza los modelos interpretativos que han utilizado antropólogos e historiadores para distinguir a las sociedades, como pensamiento primitivo y avanzado, mágico y lógico-empírico, salvaje y domesticado, etc. Así pues, al hablar de sociedades ágrafas y alfabetizadas no quiere que estos términos se interpreten nuevamente como elementos de un binarismo etno-

céntrico que promueve una división insalvable entre «nosotros» (se entiende el mundo occidental) y «ellos» (el resto de sociedades pasadas y presentes). Por el contrario, entre ambos términos existe una gradación importante que se refleja en el conocimiento y manejo diversos de la escritura por parte de una sociedad y en su relación con la tradición oral, que puede dar pie a una variedad de situaciones y contextos que no encajan fácilmente en un esquema binario. Además, del mismo modo que el uso prioritario de la escritura no supone la desaparición de los mecanismos de transmisión oral del conocimiento, tampoco las sociedades que desconocen por completo los signos gráficos dejan de manifestar en cierta medida algunos de los elementos cognoscitivos que se han vinculado estrechamente con la escritura. Esta permeabilidad de la oralidad y la escritura, que no hay que perder nunca de vista, no invalida, sin embargo, según Goody, el hecho de que la invención o adopción de un código de signos gráficos facilite y fomente un cambio en la adquisición y transmisión del conocimiento.

Por ello, aunque en los estudios sobre la oralidad y la escritura se insiste en el papel determinante que puede tener el signo gráfico en la evolución de una sociedad, con ello no se quiere, en ningún caso, insistir en el tradicional prejuicio que relega a un segundo plano intelectual a aquellos grupos humanos que se comunican exclusivamente de forma oral. La escritura no inaugura un pensamiento superior, aunque esto es precisamente lo que las sociedades alfabetizadas han pensado siempre. Por el contrario, los trabajos de Goody y Havelock han llamado la atención y han denunciado el prejuicio claramente perceptible en las sociedades actuales hacia aquellas personas que han quedado excluidas del sistema educativo dominante y por extensión hacia toda sociedad ágrafa (Goody, 1985: 29-45; Havelock, 1982: 39-59). En realidad, con o sin escritura el ser humano ha desarrollado siempre un complejo sistema epistemológico para descifrar y comprender el mundo que le rodea y en el que habita. Y en toda sociedad ha existido siempre la figura del intelectual, por mucho que nosotros estemos acostumbrados a utilizar dicho término exclusivamente en el contexto académico y literario. Desde una perspectiva antropológica habría que considerar que un intelectual es aquella persona dentro de una comunidad que maneja y transmite de forma especial símbolos y referencias abstractas para referirse al ser humano, a la sociedad, a la naturaleza y al cosmos (Shills, 1968). Ya se trate de una figura religiosa con dedicación parcial o de un personaje en la cúspide del sistema académico occidental, en ambos casos cumplen una misma función como administradores de un saber superior que están capacitados para transmitir al resto de la comunidad, tanto para satisfacer su curiosidad como para contribuir a su buen funcionamiento. En ambos casos está presente la reflexión intelectual y la creatividad, aunque, como apunta Goody, en sociedades sin es-

critura es muy probable que las novedades y los hallazgos sean incorporados rápidamente y de forma anónima a la tradición, mientras que en aquellas en las que el conocimiento se transmite mediante la escritura el pensamiento puede tener autoría y en él se pueden enfrentar de forma dialéctica sus participantes. Esta similitud original, sin embargo, se desvanece rápidamente a ojos de los que utilizan la escritura para codificar ese pensamiento, pues el hecho mismo de utilizar un soporte duradero que conserva el discurso para la posteridad le otorga una dimensión superior. Este prejuicio es evidente ya en el mundo antiguo. En gran parte, en él se sustentaba la crítica de Platón a los poetas que vivían inmersos todavía en una cultura oral y también se observa en la percepción que los romanos tenían de los primeros habitantes de la ciudad, a los que se concedía más capacidad de acción que de pensamiento, y se tildaba de indoctos por no conocer las disciplinas académicas que se practicaban a fines de la República (Rodríguez Mayorgas, 2005: 557-568).

2.2. DE LAS LISTAS A LA IMPRENTA

La teoría de la escritura, por lo tanto, hace hincapié en la invención de una nueva tecnología de la comunicación como motor de cambio. Pero este cambio no se produce, en ningún caso, de forma inmediata. El uso de la escritura no supone una transformación automática del pensamiento. El proceso requiere un uso constante y extendido del signo gráfico en determinados sectores si no en la comunidad al completo, para que se perciban modificaciones en la forma de adquirir y ordenar el conocimiento. Es necesario que la escritura se interiorice, es decir, se utilice de forma prácticamente inconsciente y se convierta en un elemento insustituible para el desarrollo de la vida cotidiana y para el funcionamiento de la sociedad. Por ello, en el caso que nos ocupa del Mediterráneo y el Próximo Oriente antiguos, la invención del cuneiforme a finales del IV milenio no fue más que un primer paso. Hicieron falta otros avances como el desarrollo de un sistema de escritura más simple y fácil de aprender, el alfabeto, y la invención de una máquina que replicara textos a mayor velocidad y con mayor precisión de lo que lo hacía un monje medieval –la imprenta– para que la palabra escrita ganara terreno sobre la comunicación oral en la transmisión de la cultura. Fue entonces, desde mediados del siglo XV, cuando la escritura comenzó a contar con los medios necesarios para hacerse universal.

No obstante, esto no implica que los primeros usos de la escritura en Mesopotamia pasaran inadvertidos para la sociedad, o no tuvieran repercusión alguna en los procesos cognoscitivos. Los testimonios que conservamos de esta cultura apuntan, precisamente, en la dirección opuesta. Como es bien

sabido, el uso y conocimiento del cuneiforme estaban restringidos a una minoría de escribas. Sólo ellos eran capaces de manejar ese complejo sistema gráfico, que les requería un largo proceso de aprendizaje dado el número elevado de signos que debían memorizar. La clave de esta escritura, como veremos más adelante, se basaba en una combinación de pictografía y fonetismo, y ambos elementos daban pie a reforzar una concepción más abstracta de la realidad (Bottéro, 1995: 31-43). En efecto, los pictogramas, o dibujos que representaban ideas, suponían un proceso de uniformización de los objetos del mundo exterior que debían encajar en las categorías que creaban los signos. Dicho de otro modo: los dibujos, que estaban estandarizados, no representaban una realidad concreta e individual, sino una categoría o un concepto que englobaba una diversidad de realidades particulares. De este modo, la escritura afianzaba y representaba materialmente la categorización que ya estaba implícita en el lenguaje. El proceso era aún más complejo porque en realidad cada signo no correspondía a una sola idea, sino que abarcaba un abanico de significados para incluir conceptos afines; así, el dibujo de un pie no sólo representaba esta extremidad corporal, sino todas aquellas actividades en las que éste desempeñaba un papel esencial: deambular, transportar, etc. Finalmente con el fonetismo, que nunca desbancó por completo la pictografía, el signo gráfico se apartaba más aún de la realidad inmediata. Cada signo, además de representar ideas, transmitía sonidos, fonemas.

La escritura cuneiforme, por tanto, promovía la abstracción, pero no es menos significativo a este respecto el uso que los escribas mesopotámicos hicieron de ella. Su misión principal era poner por escrito información relativa, en su mayor parte, a cuestiones económicas y administrativas. Con el paso del tiempo los textos se hicieron más complejos y se diversificaron. Pero desde los momentos más tempranos del cuneiforme, la mayoría de los documentos atestiguados siguen siendo registros, algunos de los cuales adoptan la forma de listas, que se copiaron durante cientos de años (Nissen, 1985: 353-354, 360; Englund, 1998: 82-85). Probablemente servían como material de estudio para el aprendizaje de la escritura, pero lo interesante de estos listados es precisamente que reflejan una ordenación del pensamiento que difiere esencialmente del discurso oral. El ejemplo más destacado es el de las numerosas tablillas sumerias que contienen listas lexicales, una especie de protodicionarios que presentan inventarios de conceptos (Goody, 1985: 90-105; Glassner, 2003: 194-197). Frente a la continuidad, contextualización y fluidez de la comunicación oral, las listas de palabras imponen una ordenación del pensamiento que sólo puede producirse si las ideas se transmiten a un soporte fijo mediante la escritura. La permanencia del texto facilita que su contenido pueda ser leído y releído en diferentes direcciones, de arriba hacia abajo, de izquierda a derecha y viceversa. Permite, además, que los

elementos inventariados puedan ser ordenados según diversos criterios: sonido, número, categoría, etc. En resumidas cuentas, transforma las palabras pronunciadas en objetos materiales manipulables mentalmente y por ello las abstrae y las desconecta del contexto particular de la enunciación. En este sentido, las listas no son una transcripción de un discurso oral, sino una elaboración que se manifiesta esencialmente en el lenguaje escrito. Estas tablillas eran utilizadas en gran medida como textos de estudio para aquellos que comenzaban el aprendizaje del cuneiforme; y manifiestan un grado de sistematización y de formalización importantes, como sucede con el texto botánico-zoológico de Tell Harmal (Irak) que data de principios del II milenio, y en el que están inscritos y agrupados por categorías cientos de nombres de árboles, cañas, objetos de madera y pájaros. Más relevancia aun tienen, si cabe, las listas de signos cuneiformes silábicos en las que se establece un orden por sonido, o por forma, o se relacionan en dos columnas los términos en sumerio con su equivalente en acadio. Esta manipulación de las palabras mediante la escritura demuestra una comprensión del lenguaje como entidad abstracta separada del discurso oral y, según Goody (1985), podría estar en la base de la creación de la escritura alfabética por los fenicios.

La invención del alfabeto permitió, sin duda, que se agilizará el aprendizaje. El código de signos se redujo drásticamente y, con él, el tiempo y el esfuerzo necesarios para dominar esta tecnología. En gran medida, la teoría de la escritura, como hemos visto, gira en torno al sistema alfabético, porque su simplicidad contribuyó a que saliera del reducido grupo de especialistas que lo custodiaban en las culturas mesopotámica y egipcia. No obstante, incluso en los periodos de mayor expansión, como la Grecia clásica o la Roma imperial, donde la exposición pública de documentos pone de manifiesto su relevancia en la vida cívica, la plena alfabetización siguió reducida a una minoría que recibía una educación completa (Harris, 1989). Una de las razones básicas para ello era que la producción de textos seguía siendo una tarea artesanal lenta. El precio de los materiales de escritura, especialmente del papiro, era además elevado y su conservación difícil.

A mediados del siglo XV, sin embargo, se produjo un hecho que revolucionaría el mundo de la escritura en Occidente. El alemán Johannes Gutenberg concibió y construyó la primera imprenta de tipos móviles. Nació de este modo la tipografía y, con ella, la posibilidad de reproducir de forma mecánica y a gran velocidad cualquier documento escrito. La rápida expansión de este invento junto con el uso del papel como nuevo soporte, que había llegado a Europa hacia el siglo XIII, proveniente de China donde fue creado en el siglo II a.C., facilitó la difusión de la cultura escrita en el Viejo y en el Nuevo Mundo. Que la tipografía había jugado un papel decisivo en el Renacimiento, era algo evidente que había sido siempre ampliamente reconoci-

do. Sin embargo, a principios de los años sesenta, coincidiendo en gran medida con los trabajos de Goody y Havelock, Herbert McLuhan volvió a plantear la cuestión desde una nueva perspectiva. Su teoría principal, que vertebraba la compleja obra *La galaxia Gutenberg*, era precisamente que la expansión de la tipografía había modificado las formas de expresión y de percepción del mundo por parte del ser humano. La cultura de la imprenta había reemplazado a la cultura tradicional del manuscrito, y esta ruptura separaba dos mundos tan diferentes como lo eran los de un pueblo ágrafo y uno alfabetizado. En realidad, la imprenta no había hecho más que fomentar el proceso de interiorización de la escritura y potenciar, de ese modo, lo que ya se encontraba implícito en la tecnología del alfabeto. Para McLuhan esto se resumía en un cambio sensorial, en la sustitución del oído por el ojo en la percepción de la realidad (1962: 18-21). Lejos de ser un hecho anecdótico, esta alteración de los sentidos era la piedra angular de la nueva cultura de la imprenta en la que el conocimiento se aprehendía y se fijaba de forma visual y no ya auditiva. La lectura antigua y medieval de textos no había conseguido dar este paso por la propia esencia del manuscrito, una copia manual de un documento, sin puntuación sistemática o separación clara de palabras y no carente normalmente de errores (1962: 82-94). Todo ello hacía que su lectura se asemejara más a un desciframiento, en el que el lector transmitía oralmente el discurso que estaba contenido en el libro. Efectivamente, hasta la época moderna la lectura en voz alta había sido la predominante, porque en gran medida los textos eran simplemente depositarios de un saber que debía memorizarse y transmitirse oralmente, de ahí la importancia del arte retórico que enseñaba a recordar y pronunciar los discursos.

La llegada de la imprenta, por el contrario, modificó notablemente los hábitos de lectura (McLuhan, 1962: 111-130; Ong, 1987: 118-132). Los textos tipografiados no sólo eran mucho más uniformes y legibles que los manuscritos, sino que eran fácilmente reproducibles, lo que contribuyó a que la lectura privada e individual en silencio ganara terreno. Por el contrario, la retórica y la dialéctica perdieron sentido como instrumentos del pensamiento y comenzaron a declinar (Ong, 1976). El conocimiento dejó de ser un discurso auditivo, fluido, dinámico e interactivo –mediante la glosa y el comentario– para convertirse en una imagen cerrada, estática y lineal. De este modo, la imprenta reforzó aún más la imagen material del lenguaje, y contribuyó a diferenciarlo del pensamiento. McLuhan insiste también en el hecho de que la relación entre el autor y el lector cambió radicalmente con la introducción de la imprenta. La venta de ejemplares se convierte en un negocio y aparece la idea de un público lector que consume obras escritas cada vez más variadas (1962: 130-158). Sin embargo, los dos acontecimientos más destacados con respecto al pensamiento son la conversión de la lectura en

una actividad privada y la presentación del conocimiento como un objeto impersonal y aislado del emisor en forma de libro, una obra independiente y completa en sí misma, identificada por un título y expuesta a la observación y juicio del lector.

La investigación posterior ha dado la razón a la genial intuición de McLuhan y ha insistido en la necesidad de estudiar con detenimiento la amplitud y profundidad del impacto que causó la imprenta en la cultura europea, de la educación a la ciencia, de la vida privada a las manifestaciones religiosas (Eisenstein, 1968). En este sentido, la extensión de la doctrina protestante y el fenómeno de la Contrarreforma o el desarrollo de la ciencia moderna son fenómenos que no pueden entenderse sin la presencia de los libros impresos (Eisenstein, 1979: 303-375; 422-450; 453-488; 683-708). Lo que a nosotros nos interesa destacar es que el fenómeno de la tipografía pone nuevamente de manifiesto que el canal por el que se transmite el conocimiento no es un medio neutro e independiente del contenido, sino que afecta directamente a las formas de pensamiento y de comprensión. En el caso de la imprenta, esto se llevó a cabo con la producción uniforme de textos que facilitaron la consulta y lectura de las obras antiguas y la creación de nuevos libros, contribuyendo decididamente a la acumulación y progreso del conocimiento. La información, además, fue ordenada de forma más racional mediante índices, tablas y catálogos que facilitaban su consulta y asimilación (Eisenstein, 1979: 43-159; 1983: 41-77). Esta *communication revolution*, como la denomina Elizabeth Eisenstein, en un primer momento afectó de forma más directa a aquellos sectores de la población que dominaban la escritura y la lectura, y sobre todo al grupo de estudiosos europeos que estaba más estrechamente vinculado con el conocimiento escrito. Sus consecuencias culturales, sin embargo, deben entenderse en el marco del conjunto de la sociedad, que de un modo u otro estaba en contacto con la palabra impresa. A largo plazo, la extensión de la alfabetización en los siglos XIX y XX –proceso al cual contribuyó activamente la imprenta– convirtió prácticamente en universal la palabra escrita e hizo que a día de hoy la transmisión del conocimiento sea impensable sin los libros impresos.

Un ejemplo destacado del cambio de la cultura del manuscrito a la de la imprenta es la evolución de la representación gráfica. La imprenta contribuyó no sólo a que los mapas fueran reproducidos de forma fiel y se multiplicaran desde la segunda mitad del siglo XV, sino a que fueran cada vez más estandarizados y representaran la realidad de forma más convencional, a lo que colaboró también la mejora de los sistemas de medición. El resultado fue que, frente a los tradicionales portulanos, el nuevo mapa del mundo integraba información de cualquier localización en una sola imagen para todo el planeta. De este modo, se convirtió en el soporte teórico con el

que explorar las tierras ignotas y a través del cual se concebía espacialmente la Tierra. Sólo entonces nace la idea del explorador, que se mueve con el mapa como principal guía –y no ya exclusivamente con la observación de las estrellas y del paisaje–, y que utiliza esta representación gráfica para localizarse a sí mismo en el espacio y para orientarse sin necesidad de conocer previamente cada una de las regiones que atraviesa (Olson, 1994: 195-221).

Mediante los mapas y los textos tipografiados, la imprenta modificó drásticamente los hábitos de lectura y, con ello, la asimilación del conocimiento. El contexto de oralidad en el que todavía estaban insertos los textos terminó por desaparecer casi por completo y la distancia entre el discurso escrito, objeto de conocimiento, y el lector aumentó significativamente, porque, como McLuhan señala, el oído y la vista son sentidos que imponen un régimen diferente; mientras que el oído une, el ojo separa y aísla. El discurso intelectual, de este modo, abandonó el medio dinámico del diálogo y del enunciado oral para encerrarse en gran medida en los libros. Esto no significa, sin embargo, que toda la cultura renacentista automáticamente se transmitiera mediante libros impresos, ni que desaparecieran los manuscritos o que la oralidad se convirtiera exclusivamente en el medio del conocimiento popular. En realidad, a pesar de la trascendencia que a largo plazo tuvo la imprenta y su vinculación directa con la razón y el progreso que siglos posteriores proclamaron, en ningún caso sustituyó por completo a los demás medios de comunicación e incluso despertó ciertas dudas en un primer momento en cuanto a su utilidad en algunos círculos (Bouza, 1999: 27-29). El documento impreso y el manuscrito convivieron estrechamente en los siglos XVI y XVII. Se diferenciaban no tanto por sus contenidos como por las necesidades comunicativas del momento; de este modo, mientras que la Corona y la Iglesia recurrían al primero cuando se buscaba rapidez y bajo coste, estos mismos elementos lo hacían poco deseable para textos que requerían solemnidad y privacidad. En ese caso el manuscrito, especialmente si era hológrafo, es decir, de puño y letra del autor, satisfacía el requisito de exclusividad (Bouza, 1999: 71-74). La revolución que supuso la imprenta, por tanto, no excluyó por completo el uso del manuscrito ni de la transmisión oral que continúan en la actualidad formando parte de la transmisión del conocimiento. No obstante, como demuestran los trabajos de Fernando Bouza, el significado y trascendencia de estos últimos a partir del Renacimiento sólo puede establecerse en el marco comunicativo que impuso la aparición de la imprenta.

2.3. LA COMPOSICIÓN POÉTICA ORAL Y LA PSICODINÁMICA DE LA ORALIDAD

La teoría de la escritura que venimos analizando hace hincapié en el papel determinante que esta tecnología, en un primer lugar con la invención y difusión del alfabeto y más tarde con la de la imprenta, desempeñó en el desarrollo del pensamiento, especialmente en el caso de Occidente. Esta afirmación no supone, en modo alguno, que no pueda existir pensamiento complejo sin la mediación de la escritura. Este prejuicio, como ya vimos, es muy común entre los pueblos alfabetizados, pero es evidentemente falso. Sin embargo, sí sostiene que la escritura es una causa directa del surgimiento de la crítica y del discurso racional que son la base del conocimiento en el mundo moderno tal y como nosotros lo concebimos. De este modo, deja abierta una cuestión de extrema relevancia: ¿cómo piensan entonces los pueblos ágrafos? Esta es, sin duda, una de las preguntas que requiere una respuesta con más urgencia si se pretende mantener la anterior afirmación. Por ello los investigadores han prestado especial atención a las formas de transmisión del conocimiento en sociedades ágrafas y a las consecuencias que estas formas pueden tener en la percepción de la realidad, o para decirlo en palabras de Walter Ong, a la *psicodinámica de la oralidad*.

En esta investigación el fenómeno que mayor atención ha recibido es el de la poesía. Como veremos en el siguiente apartado, el conocimiento que puede transmitirse oralmente en una sociedad excede con mucho el formato poético. Pero el hecho de que sea la más llamativa de todas las manifestaciones culturales de un grupo por su compleja elaboración y el carácter especial de su contenido (religioso o épico las más de las veces) ha contribuido ostensiblemente a que ocupe un lugar privilegiado en el estudio de la transmisión oral del pensamiento. El origen de este interés vuelve de nuevo a llevarnos a la Grecia arcaica porque fue en gran medida la contribución que el clasicista americano Milman Parry hizo a la llamada «cuestión homérica» la que activó la investigación sobre la composición oral de la poesía (Ong, 1987: 26-31; González García, 1991: 37-89; Havelock, 1996: 32, 80-83; Signes Codoñer, 2004: 140-150). Los poemas homéricos habían recibido tradicionalmente el título de obras literarias; es más, eran considerados y ensalzados, en especial la *Iliada*, como los primeros ejemplos de literatura occidental y el responsable de su creación era un personaje casi por completo desconocido, Homero, al que, no obstante, los propios antiguos ya habían reconocido como su autor. Partiendo de esta consideración, que se percibía como irrefutable, los estudiosos de los poemas épicos discutían a principios del siglo xx sobre la formación del texto final: los «analistas» creían que la narración era el resultado de la suma de diferentes obras independientes, mientras que los

«unitarios» valoraban más la armonía del conjunto que los elementos discordantes y entendían, por ello, que sólo podía haber sido creada por un único autor. La propuesta de Parry (1971) situó el debate en un contexto completamente diferente. En su tesis doctoral defendida en París en 1928 sostenía que las fórmulas literarias relacionadas con nombres propios, que se repetían de manera constante en los poemas, respondían a las necesidades de la composición oral, que se servía de fragmentos métricos fijos y los utilizaba de forma estandarizada para crear nuevos versos. En su origen, por tanto, lo que se había considerado un elemento estilístico, no era más que un recurso fácil para favorecer la recitación. Por lo tanto, los poemas que conservamos no podían tener una fecha concreta de elaboración, sino que se habían formado con el paso del tiempo. Se trataba, pues, de una obra colectiva que había pasado de un recitador a otro, lo que explicaba satisfactoriamente la mezcla de elementos eólicos y jonios de distintas épocas que se habían detectado.

La tesis oralista chocaba frontalmente con el persistente prejuicio decimonónico de que la *Ilíada* y la *Odisea* habían nacido como obras escritas y se debían al genio literario de Homero (González García, 1991: 165-171). Consciente de ello, Parry decidió buscar una prueba fehaciente de la existencia de poesía oral compleja transmitida de generación en generación. Y la encontró en la épica tradicional de la ex Yugoslavia, donde todavía a principios de siglo se componían y representaban poemas épicos de considerable longitud. El resultado de su trabajo de campo, en el que colaboró Albert B. Lord, fue la creación de un importante corpus de textos sureslávicos que están en el origen del Centro de Estudios de Literatura Oral de Harvard. La primera constatación que se hizo evidente con el ejemplo de las actuaciones de los bardos yugoslavos que quedaron registradas fue que era posible la transmisión de extensas composiciones orales en verso. No era necesario, por tanto, suponer que los poemas épicos habían sido creados por escrito. Esta no era más que su última fase, a la que habrían llegado después de circular indefinidamente por Grecia en boca de los bardos. Su aspecto final, en la versión que nos ha llegado, no puede considerarse, sin embargo, una transcripción directa de una recitación oral, sino más bien una elaboración escrita de un poema épico tradicional (Goody, 1987: 107-108; Havelock, 1996: 32-33).

Pero, además, el estudio pormenorizado de un número importante de representaciones y la observación del aprendizaje de los jóvenes recitadores permitió comprender en profundidad el proceso de composición y transmisión de la poesía oral (Lord, 1981: 13-123; 1982: 243-257). Sin la mediación de la escritura, los poemas épicos eran creados mentalmente sobre la base de dos elementos estructurales: la fórmula y el tema. La primera es, según la definición de Parry, un grupo de palabras que se usan regularmente en las

mismas condiciones métricas para expresar una determinada idea esencial, mientras que el tema hace referencia a los contenidos narrativos que aparecen de forma repetitiva en los poemas, como la escena del consejo o la de la formación de las tropas. Fórmulas y temas articulan la poesía oral y facilitan su memorización y repetición, de manera que hacen posible recordar extensas composiciones métricas. Sin embargo, se comprobó también que la repetición de los poemas no era nunca completamente fiel, ni siquiera por boca del mismo recitador, a pesar de que ellos insistían en que estaban representando siempre el mismo poema. Este fenómeno, lejos de ser un hecho aislado, refleja una de las características de la composición en verso, y en general de la transmisión oral del conocimiento. Así Goody ha reconocido esta misma indiferencia por la repetición perfecta en el caso de los lodagaa del norte de Ghana, quienes conservan un poema mítico, el Bagre, que da cuenta de su origen y de determinados ritos de iniciación (Goody, 1972; 1977: 30-42; 1987: 167-182). Mientras el denominado Bagre blanco, vinculado a una representación fija que deja poca oportunidad para la variación, parece haberse mantenido más estable con el paso del tiempo, en las versiones que se han documentado de 1951/52 y 1969/70 del Bagre negro se perciben variaciones evidentes. Lo que estos ejemplos ponen de manifiesto no es realmente que las culturas orales tengan menos interés por mantener el conocimiento inalterado en su estado primigenio, sino que en una cultura que desconoce cualquier tipo de escritura no existen los conceptos de «versión original» y de «creador» o «autor» como los que manejamos en una alfabetizada. Sólo con la aparición del texto escrito surgen estas ideas, porque se convierte en el referente fijo con el que contrastar cualquier repetición posterior del contenido. Nada de eso existe en una sociedad ágrafa, porque no hay nada antes, ni después, de la recitación concreta, que significa en sí misma el momento de creación.

Estas características de la poesía se han observado en el resto de géneros orales: cada representación debe entenderse como una obra prácticamente independiente, y cada recitador un autor diferente, y no un simple transmisor, porque en realidad su función no es exclusivamente la de conservar una tradición recordándola de memoria, sino la de recrearla, contribuyendo a ello, eso sí, con su propia originalidad (Finnegan, 1970: 2-25). Por eso resulta inapropiada y contradictoria, en gran medida, la denominación de *literatura oral* que han recibido estas recitaciones y presentaciones, que Ong prefiere designar como *tradición oral* o *formas artísticas verbales*, pues el término «literatura» ya implica irremediablemente el uso de la escritura en el proceso creativo y todo lo que éste conlleva. De este modo, la creación oral no deja de entenderse como una variante incompleta o a medio camino de la verdadera literatura (Ong, 1987: 19-24). En realidad, se trata de dos fenó-

menos radicalmente distintos, que sólo pueden tener lugar en sociedades donde las formas de transmisión cultural son esencialmente diferentes y, por ello, conviene no interpretar uno partiendo de la base del otro.

Esta misma advertencia es válida igualmente para cualquier otra forma de conocimiento, y tiene repercusiones más importantes que el simple hecho de que en las sociedades orales no exista una reproducción literal de las ideas. En realidad, del mismo modo que, desde nuestra perspectiva de sociedad alfabetizada, tendemos a ver las formas de expresión verbales como *literatura oral*, también existe la inclinación a suponer que lo único que diferencia a una cultura que no tiene un registro escrito es que maneja una menor cantidad de información, que el mundo actual en que vivimos no está tan alejado de esa situación porque los medios de comunicación oral son esenciales todavía para la vida cotidiana, especialmente con el desarrollo del teléfono, la radio y la televisión en el siglo XX (Havelock, 1996: 55-59). Existe, sin embargo, una notable distancia entre la *oralidad primaria*, es decir, la oralidad en sociedades que desconocen por completo la escritura, y la *oralidad secundaria*. Los cambios que supone para el pensamiento la utilización de signos gráficos no son en modo alguno reversibles. Una vez que una sociedad ha interiorizado el uso de la escritura, sus consecuencias no se reducen exclusivamente al espacio de la comunicación escrita, sino que afectan a cualquier ámbito del conocimiento y modifican radicalmente sus formas de adquisición y transmisión. En estos casos la *oralidad secundaria* no puede equipararse con la de aquellos grupos que desconocen la escritura, pues directa o indirectamente su funcionamiento se verá influido por la tendencia a la ordenación, a la abstracción o a la repetición literal que promueve el signo gráfico. Así sucede, por ejemplo, con los textos sagrados de los hindúes –los Vedas– que, a pesar de ser una tradición escrita, son memorizados y recitados por los brahmanes, quienes insisten en el carácter oral de estas composiciones (Goody, 1987: 110-122). La *oralidad secundaria*, por lo tanto, requiere un tratamiento especial en el que se tomen en consideración las interrelaciones entre textos y formas de expresión verbales, que no tienen por qué ajustarse a un único esquema.

Por el contrario, la *oralidad primaria* se caracteriza por la ausencia total de escritura y por la preeminencia absoluta de la comunicación oral. Este hecho impone ciertas pautas en la adquisición y transmisión del conocimiento e influye en las formas de pensamiento y de expresión de tal modo que es posible establecer ciertos rasgos como particulares o más característicos de las sociedades ágrafas. Es lo que Ong ha denominado la *psicodinámica de la oralidad*. Para Goody, como ya vimos, una de las consecuencias fundamentales de la ausencia de escritura es el predominio de un olvido que podríamos llamar estructural, que mantenía la cultura en un proceso de *homeostasis* cons-

tante. La falta de un texto canónico que fije la tradición permite explicar, además, las alteraciones y transformaciones a las que se puede ver sometida sin necesidad de que se perciba como una novedad, del mismo modo que los bardos no consideran que estén ofreciendo una versión diferente cada vez que recrean un poema (Goody, 2000: 36-40). Por ello, en cierta medida las sociedades ágrafas no son tan inmovilistas y conservadores como se puede pensar en un primer momento, y sí son capaces de adaptarse al cambio sin que suponga un desafío a su tradición. Además de la *homeostasis* se han destacado otros rasgos que son el resultado del predominio de la comunicación oral (Ong, 1987: 38-80). Así, por ejemplo, se ha puesto de manifiesto en repetidas ocasiones que frente al desarrollo de la vista como principal sentido en la recepción del conocimiento que caracteriza las sociedades modernas, en las ágrafas es el oído el que actúa en estos casos. El pensamiento no tiene otro espacio que el de la fluida y efímera transmisión verbal. No existe realmente por sí mismo. Y la comunicación está íntimamente asociada con el emisor del mensaje. Por ello se le concede una fuerza creadora a la articulación sonora de las palabras, en especial de los nombres, como si tuvieran el poder de dar vida o de quitarla (Tambiah, 1968: 182-184). Los ejemplos más elocuentes, sin duda, aparecen en la Biblia donde por un lado Dios crea el mundo asignándole nombres (Génesis, 1.5): «dijo Dios: "Haya luz" y hubo luz»; y más tarde tras pasa al ser humano esa función (Génesis, 2.20) de forma que Adán nombra a los animales. Está presente también en otras composiciones de Próximo Oriente como el *Poema de la Creación* babilónico, donde para explicar que la Tierra y el Cielo no existían todavía se dice que «no habían sido nombrados» (Bottéro, 1995: 26-27). También tiene como consecuencia que el contenido de los mensajes no pueda desvincularse del contexto de comunicación. Mientras que la escritura abre el camino al aislamiento de la actividad intelectual y al distanciamiento del pensamiento con respecto a su creador, en las sociedades orales el discurso sólo tiene pleno sentido en el escenario en que tiene lugar; y la acción e interacción humanas dependen en mucha mayor medida del intercambio verbal entre las personas. Por ello han recibido el nombre también de culturas *verbomotoras*, porque el diálogo acompaña de forma generalizada cualquier acción.

El principal argumento de la teoría de la escritura, según vimos, señala la existencia de una estrecha relación entre el uso de esta tecnología y el desarrollo del escepticismo, la lógica y en general la abstracción (Goody, 1985: 55-56; 1987: 219-221). Esta vinculación se ve confirmada en gran medida por la tendencia al lenguaje proverbial y al conocimiento situacional de las sociedades orales (Ong, 1987: 41-62). En efecto, los discursos que caracterizan la oralidad primaria tienden, por una parte, a la repetición del contenido y a su acumulación en estructuras coordinadas; y están bastante alejados,

por tanto, de la sintaxis compleja que desarrollan los discursos textuales. Pero, además, utilizan refranes y proverbios que son el equivalente de las fórmulas en poesía. Su función es sintetizar el pensamiento, pero lo hacen siempre a través de ejemplos y situaciones concretas y no de expresiones abstractas (Havelock, 1996:110-112). Este lenguaje se emplea especialmente en mensajes de carácter ético o legal, como «ojo por ojo», «diente por diente» o «divide y vencerás». Así, por ejemplo, el dicho «a quien a buen árbol se arrima buena sombra le cobija» refleja en un enunciado típicamente oral lo que el pensamiento abstracto formularía como «la búsqueda de influencias es siempre una buena política». El pensamiento situacional hace referencia igualmente a la tendencia a lo concreto e individual por encima de las categorías y conceptos abstractos, que son el resultado del desarrollo de la escritura. Eso es lo que observó Havelock (1978) en su estudio del concepto griego de justicia, que con anterioridad a los tratados presocráticos y platónicos no existía salvo en un sentido operacional. Pero, sin duda, el estudio más influyente a este respecto ha sido el que realizó Luria (1976: 161-164) entre la población analfabeta, en distintos grados, de Uzbekistán y Kirghizia en la ex Unión Soviética. Las respuestas a las preguntas y tareas que se les planteaba a aquellos que no habían recibido ninguna educación eran claramente diferentes de las de aquellos que sabían leer y escribir. De este modo, por ejemplo, siempre identificaban los dibujos con representaciones de cosas reales, no eran capaces de agruparlo en categorías, sino desde el punto de vista de situaciones prácticas, nunca definían los objetos de forma abstracta sino mediante ejemplos concretos y no parecían operar en ningún momento con razonamientos silogísticos. Todo ello induce claramente a considerar que en realidad el pensamiento abstracto y la lógica, tal y como nosotros la concebimos, no son en ningún caso procedimientos básicos de la mente humana, sino el resultado de un desarrollo que está íntimamente relacionado con la escritura. Esto no significa evidentemente que los pueblos ágrafos sean por completo «ilógicos» (en el sentido de irracionales) y que carezcan de conceptos, sino que razonan y expresan su pensamiento siguiendo otras pautas que tienen más que ver con la experiencia inmediata que con la ordenación de la mente que facilita y promueve la escritura (Goody, 1986: 182).

2.4. LA MEMORIA ORAL MÁS ALLÁ DE LA POESÍA

Cuando no existe soporte material alguno, es evidente que el medio básico, aunque no el único, de conservar la información es la memoria humana; y ésta puede llegar a ser extremadamente longeva y duradera si se ejercita adecuadamente. En opinión de Havelock (1996: 103-112), este ejercicio vie-

ne marcado por un discurso especial, que actúa en cierta medida como un almacén de la memoria, lo más parecido a la escritura que existe en un contexto oral. Así, en una sociedad oral el medio principal por el que se preserva la tradición y se transmite el código cultural que educa a las jóvenes generaciones es lo que él denomina el habla artificial o ritualizada (*contrived speech*), es decir, un lenguaje no cotidiano regido por la música y el ritmo que permite memorizar y recordar el contenido con mayor facilidad. El mejor ejemplo de este tipo de discurso es la poesía, ya que la rigidez del verso, de las fórmulas y de los temas recurrentes fija con mayor facilidad el conocimiento tradicional. Posiblemente Goody (1987: 293-300) esté en lo cierto al considerar que Havelock tiende a presentar la tradición en un sentido demasiado estático, ya que incide sobre todo en la capacidad que tiene la poesía de conservar inalterado el pensamiento. En realidad, como ya vimos, el discurso rítmico no puede equipararse en ningún caso a la escritura. A pesar de su rigidez, la falta de un referente textual y la recreación que ejecuta cada bardo hacen que se modifique sensiblemente de generación en generación y se adapte a las nuevas circunstancias. Pero además se podría añadir que la teoría de la oralidad primaria que propone Havelock está posiblemente demasiado condicionada por su objeto de estudio, es decir, por la Grecia arcaica y por la relevancia de la épica en este período de la cultura helena. Por ello concede una importancia extraordinaria a la poesía como elemento principal de conservación de la tradición, sin reparar en que probablemente en otras sociedades, como es el caso de Roma, el fenómeno de la épica no existía o no tenía un papel cultural tan destacado, y sobre todo en que existen otros elementos, a parte del habla ritualizada, que pueden transmitir la memoria. En este apartado nos ocuparemos de este fenómeno.

En un famoso pasaje del *Fedro* (274c-275a) en el que Sócrates recuerda una conversación que el dios Amón tuvo con el dios Thot, inventor de la escritura, Platón lanza una dura acusación contra la escritura:

este invento dará origen en las almas de quienes lo aprendan al olvido, por descuido del cultivo de la memoria, ya que los hombres, por culpa de su confianza en la escritura, serán atraídos al recuerdo desde fuera, por unos caracteres ajenos a ellos, no desde dentro, por su propio esfuerzo. Apariencia de sabiduría y no sabiduría verdadera procuras a tus discípulos.

Sin signos escritos, por el contrario, la memoria se robustecía significativamente. Encontramos la misma idea en Roma, en un comentario de César sobre los galos, quienes, según él, no hacían mucho uso de la escritura griega, pese a que la conocían, para evitar así que los jóvenes confiaran excesivamente en las letras y abandonaran la práctica de la memoria (*Guerra de*

las Galias, 6.14.3-5). Aunque estas afirmaciones puedan parecer lógicas en un primer momento, no se ha demostrado en ningún caso que la ausencia de escritura contribuya a que el ser humano desarrolle una mayor capacidad memorística. En realidad, lo que sí parece claro es el fenómeno opuesto, es decir, que la alfabetización y la educación escolar obligan al individuo a ejercitar su memoria de forma constante en el proceso de aprendizaje (Neisser, 1982: 21-242). Estos comentarios son, sin embargo, interesantes, porque muestran hasta qué punto los antiguos veían en la escritura un alivio para la memoria, pero también un estorbo para el pensamiento.

A pesar de esta confianza en la memoria, es evidente que la capacidad humana para recordar tiene un límite y que con el paso del tiempo los acontecimientos que vivieron las generaciones anteriores van perdiéndose progresivamente. De hecho, según Vansina (1985: 162-173), los sucesos de lo que nosotros podríamos llamar historia reciente no sobreviven más allá de tres generaciones, es decir, no superan la vida de los nietos. A partir de ese momento, lo más probable es que se olviden de forma irremediable. Si por alguna razón tienen un interés especial para la comunidad, porque contribuyan a hacer comprensible el mundo que les rodea, la situación presente en la que viven y su propia identidad como grupo, es decir, si no tienen un simple carácter anecdótico, en ese caso habrá más posibilidades de que se conserven por más tiempo en la memoria colectiva (lo que no quiere decir para siempre), aunque lo harán de forma simplificada y según unas estructuras significativas recurrentes. Este olvido es parte esencial, de la *homeoestasis*, en la que no sólo es difícil, sino poco deseada, la acumulación de conocimiento. No obstante, habría que puntualizar que este olvido impuesto por la falta de un registro escrito no siempre sirve de forma totalmente coherente los intereses y preocupaciones del grupo. En ocasiones la memoria es pertinaz, y conserva hechos y personajes que ya no encajan perfectamente con la situación actual y de los cuales, sin embargo, no es fácil deshacerse (Vansina, 1985: 120-123). De este modo, los cambios sociales y culturales pueden dar lugar, de forma inmediata, a nuevas aportaciones y reinterpretaciones de la tradición, sin que aquellos elementos que han perdido su antiguo significado se desvanezcan con la misma rapidez. Esta dinámica pone de manifiesto que en realidad tanto en las sociedades orales como en las ágrafas el pasado no es una materia de recuerdo tan manipulable como normalmente se da por sentado. En realidad no sólo el ser humano carece de completa libertad para modelarlo a su antojo, sino que además hay que tener en consideración precisamente el fenómeno contrario, es decir, hasta qué punto no nos vemos abocados a interpretar y vivir el presente a través de lo que consideramos ha sido nuestro pasado (Schudson, 1989). Este puede convertirse a veces en un provocador desafío más que en una herramienta de legitimación. No obs-

tante, y es aquí donde reside la validez de la apreciación de Goody, en una sociedad oral la falta de documentos escritos juega a favor de aquellos que ostentan poder y conocimiento, mientras que la acumulación de archivos y de libros supone un importante reto para aquellos que quieren interpretar el pasado. Por otro lado, tampoco habría que caer en el error de considerar el olvido simplemente como una irremediable consecuencia de la falibilidad de la mente humana. Aunque exista una gran diferencia en términos cuantitativos entre aquellas sociedades que confían su pasado a la escritura y las que no, en realidad el hecho de olvidar, como el de recordar –ambos, podría considerarse, son las dos caras de una misma moneda–, es en gran medida una decisión cultural tomada consciente o inconscientemente. Por ello incluso en los contextos en los que no existe la escritura, la memoria de un pueblo puede variar de forma ostensible de unos casos a otros.

El recuerdo del pasado que conservan los pueblos ágrafos no se limita a los acontecimientos más recientes. En realidad una parte fundamental de esa memoria la constituyen los relatos sobre los orígenes tanto del mundo como del propio grupo. Frente a la vaguedad y esquematismo con que pueden transmitirse a veces los sucesos más cercanos, los mitos de origen, por el contrario, suelen estar cargados de detalles e información pormenorizada, que explican de forma coherente la existencia del mundo en su forma actual y de los seres humanos que lo habitan. Huelga decir que tanto estos relatos como las historias recientes carecen por completo de una cronología fija –algo propio de las organizaciones estatales, preocupadas por controlar el tiempo a través de los calendarios (Goody, 1968; 1986: 94-96)– y como mucho consiguen organizarse en una inestable cronología relativa, que suele adoptar la forma de genealogías (Henige, 1974: 4). Pero posiblemente lo más importante, como ha puesto de manifiesto Vansina, es que esta ordenación temporal está sujeta a una evolución permanente. Como descubrió Vansina (1985: 17-24) en su trabajo de campo en África el punto fijo lo marcan siempre los mitos de creación que se sitúan en el origen más lejano. El otro extremo de la línea temporal lo ocupan los acontecimientos más cercanos que no remontan más allá de la generación de los abuelos. A partir de ese punto las historias y relatos que se transmiten son mucho más escasos, por lo tanto existe un verdadero lapso temporal de la memoria entre el origen y la historia más reciente, que avanza a medida que se suceden las generaciones. Este *floating gap* (lapso flotante) como lo ha denominado Vansina, cada vez abarca un espacio de tiempo mayor conforme las nuevas generaciones olvidan en gran medida lo que vivieron y recordaron sus bisabuelos y tatarabuelos. Recientemente Jan Assmann (1995:125-133 y 1997: 23-30) ha retomado este mismo esquema para proponer una teoría de la memoria en el mundo antiguo basada igualmente en dos tipos de recuerdo, el de los orígenes, sa-

grado y ritualizado, la *memoria cultural*, y el reciente que se mantiene en la esfera informal de la comunicación diaria, la *memoria comunicativa*.

En proceso continuo de *homeostasis* y estructurada según un modelo temporalmente desequilibrado de recuerdo, la memoria en las sociedades ágrafas depende exclusivamente de la comunicación repetitiva de la información, de padres a hijos, de una generación a otra. La forma más perceptible de esta transmisión es el discurso directo. Por ello podría considerarse en un primer momento que la verbalización del conocimiento es el medio principal por el que los jóvenes aprenden todo lo necesario para poder reconocer su pertenencia al grupo y para desempeñar la función que se les ha encomendado en la sociedad. Este discurso, que puede adoptar la forma de cuento o mito, se transmite normalmente en un contexto específico y como veremos forma parte de toda una representación –en esta categoría entrarían los poemas homéricos según Havelock–. Pero sería un error considerar que sólo la palabra puede conservar la memoria, porque posiblemente tan vital para el recuerdo como lo es el discurso lo sean también los artefactos que crea el ser humano y su comportamiento en sociedad cuando éste está cargado del simbolismo del ejemplo –este último aspecto es lo que Paul Connerton ha llamado *bodily practices* o *incorporating practices* (1989: 72-79). Por lo que respecta al mundo material en el que vivimos, tanto psicólogos (Radley, 1990) como arqueólogos (Kuechler, 1987; Rowlands, 1993: 143-146; Lillios, 1999) han puesto de manifiesto en repetidas ocasiones el destacado papel que desempeñan los objetos materiales en la construcción de nuestra memoria. Ya sea conscientemente, a través por ejemplo de monumentos funerarios o de memoriales, o inconscientemente, mediante artefactos de uso más cotidiano cuya principal función no es inicialmente la de mantener el recuerdo, el ser humano percibe el pasado a través de los objetos que lo representan y lo simbolizan. En ocasiones estos artefactos están estrechamente vinculados a la transmisión verbal del conocimiento y sirven de forma activa como recursos mnemotécnicos (*mnemonic devices*, *aide-mémoire*) que, si bien no facilitan en sentido estricto que la información se conserve de forma inalterada como sucede con la escritura, sí al menos estimulan el recuerdo y le dan forma física.

Existen bastantes ejemplos antropológicos de esta estrecha relación entre la memoria y determinados elementos de la cultura material de un pueblo. Se trata siempre de objetos que no tienen un uso cotidiano, sino que están en relación con momentos muy particulares de la vida de un determinado pueblo. Tampoco suelen ser de dominio público. Muy al contrario, sólo un determinado grupo de personas tienen normalmente acceso a ellos y son capaces de interpretarlos gracias al conocimiento que les ha sido transmitido oralmente. Así, por ejemplo, el trono real de los asante de Ghana ayudaba al heraldo de la monarquía a contar su historia junto con otros elementos pre-

sentos en lugares sagrados en los que se celebran sacrificios; y las representaciones pictográficas que los ojibwa de Canadá escribían sobre rollos de corteza de abedul eran utilizados por el chamán para enseñar a los aprendices el viaje de un héroe o la migración de un clan (Vansina, 1965: 36-39 y Goody, 2000: 29-33; Glassner, 2003: 86-91). Los maoríes de Nueva Zelanda tenían bastones de madera con forma de sierra que les permitían conservar el recuerdo de sus genealogías, de forma que los jóvenes recitaban el nombre de los antepasados en relación con cada una de las muescas del bastón (Gaur, 1985: 25). Entre los luba del Congo, sólo los miembros de una sociedad secreta podían manejar los *lukasa*, paneles de madera transportables, decorados con conchas y cuentas o tallados (fig. 1). Se concebían como la expresión



FIGURA 1. *Lukasa* del pueblo luba (República Democrática del Congo). Las caras humanas representan jefes, personajes históricos y miembros de la sociedad secreta mbyude. Los rectángulos y círculos reflejan la casa de reuniones y las posesiones del jefe. Museo Metropolitano de Nueva York (1977: 467.3).

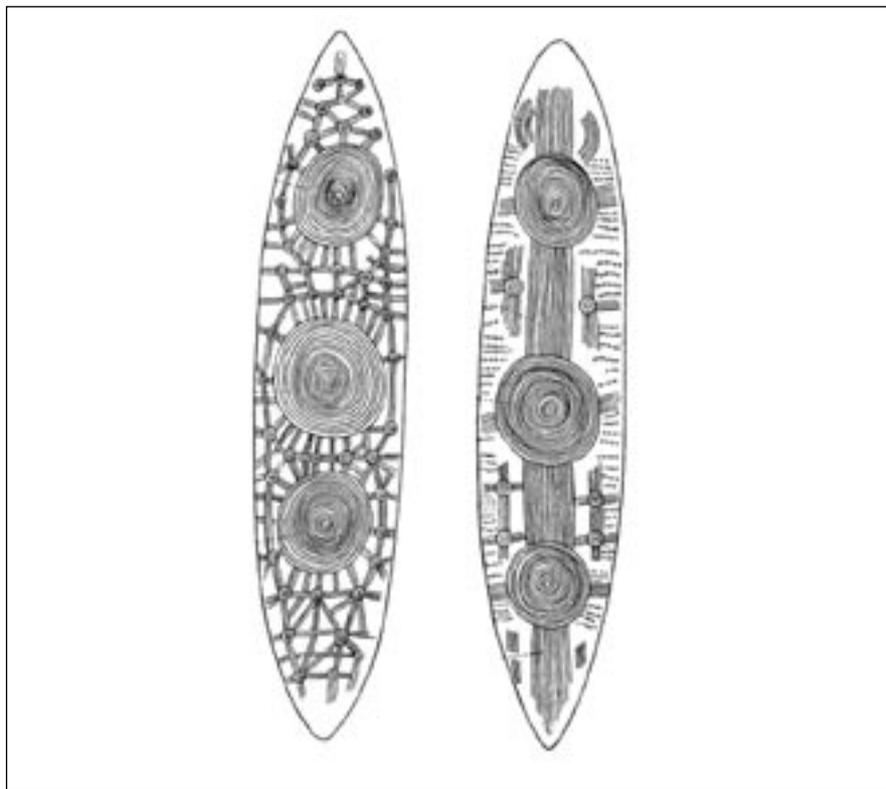


FIGURA 2. *Churinga* de un miembro del tótem de la rana compuesto por círculos y líneas que representan elementos vegetales (según Spencer y Gillen, 1914: 146-147).

escultórica de revelaciones divinas y se utilizaban para transmitir enseñanzas políticas, mitológicas y morales a los iniciados. Pero posiblemente el ejemplo más conocido sean las *churingas* de los aborígenes del centro de Australia, objetos sagrados, sobre todo placas de piedra o de madera con dibujos abstractos grabados, que estaban asociadas a tótems, es decir, a ancestros protectores sobrehumanos y tenían un papel relevante en determinadas ceremonias (fig. 2). Sólo los iniciados tenían acceso a estos objetos, que estaban envueltos en misterio: únicamente los ancianos sabían interpretar los símbolos, espirales, círculos, semicírculos, curvas y líneas, que representaban los elementos clave de la historia del tótem (Spencer y Gillen, 1914: 128-166; Black, 1964: 63-70).

Aunque todos estos objetos mnemotécnicos pertenecen a culturas en las que no existía indicio alguno de escritura, no es del todo cierto que se trate

de un recurso exclusivo de sociedades ágrafas. Los cristianos católicos, por ejemplo, se sirven hasta el día de hoy, para rezar el rosario, de una sarta de cuentas circular de la que cuelga una cruz. Esta cadena, que recibe igualmente el nombre de rosario, tiene cinco series de diez cuentas más tres cuentas que cuelgan, que sirven para marcar los avemarías y los padrenuestros que componen la oración, y por tanto ayudan a recordar el orden correcto de ésta. En el Mediterráneo antiguo tenemos también ejemplos de recursos mnemotécnicos como las máscaras que desfilaban en los funerales de los miembros de la aristocracia romana. Estas imágenes, que, según nos cuenta Polibio en sus *Historias* (6.53-54), eran llevadas por personas de la misma estatura y complexión que el muerto cuya máscara portaban, representaban cada uno de los antepasados del difunto y lo acompañaban en el cortejo fúnebre. Los actores vestían además la toga, que tenía un color o decoración diferente dependiendo del cargo que hubiera alcanzado ese antepasado en vida. Una vez en el tribunal del foro se sentaban en fila en sillas de marfil; y el orador, normalmente el hijo del fallecido, pronunciaba un discurso en el que recordaba no sólo los méritos y magistraturas del difunto, sino también los de sus antepasados comenzando por el de mayor antigüedad. Es evidente que en este contexto las máscaras y el vestido ayudaban al orador y al público a recordar la gloria de la familia gentilicia a través de cada uno de los miembros, antes de que los elogios comenzaran a ponerse por escrito (Flower, 1996).

En estos ejemplos el recuerdo se materializa en pequeños objetos transportables, manipulados por el ser humano en determinadas circunstancias, pero la materialidad de la memoria puede también manifestarse en el paisaje natural (Bradley, 2000), y en aquel que transforman los seres humanos mediante la construcción de monumentos (Tilley, 1994). En ambos casos, determinados lugares vinculados a acontecimientos o a personajes relevantes actúan nuevamente como recursos mnemotécnicos al permitir que se mantenga vivo el recuerdo de hechos pasados. Estos *mnemotopoi*, como los ha denominado Assmann (1997: 33-34), no sólo tienden a mantenerse inalterados con el paso del tiempo, sino que en muchas ocasiones, además, se sitúan en lugares conspicuos y relevantes en el medio físico en el que se desenvuelve la vida cotidiana, lo que refuerza en gran medida su valor mnemotécnico. Pero, además, no es inusual que estos *mnemotopoi* tengan un estrecho vínculo con las creencias religiosas del grupo y, por ello, sean el escenario de ceremonias y rituales en los que de forma explícita, y consciente esta vez, la comunidad recuerda colectivamente el pasado. Posiblemente el ejemplo más relevante de esta semantización del paisaje desde el punto de la memoria sea el estudio que Maurice Halbwachs (1941: 117-164) hizo de la topografía legendaria de Tierra Santa. En esta obra se analiza en detalle

el proceso por el que los pasajes conocidos de la vida de Jesús, su muerte y su resurrección fueron localizados y fijados en la geografía de Palestina, y muy especialmente en la ciudad de Jerusalén, para convertirse en símbolos de toda la cristiandad. Sin duda, la ciudad santa por excelencia es un ejemplo difícilmente equiparable en lo que se refiere a la semantización del paisaje urbano, pero, en cualquier caso, lo que la obra consigue demostrar claramente, a un nivel más general, es la estrecha relación que el recuerdo del pasado puede tener con el paisaje. Hay que entender, sin embargo, el paisaje en un sentido amplio, no exclusivamente como el medio urbano construido artificialmente, sino en general como el medio físico que habita el ser humano. Así lo demuestran los recientes trabajos antropológicos que han mostrado un especial interés por esta cuestión y que independientemente de su objeto de estudio, ponen de manifiesto unánimemente el poderoso valor mnemotécnico del paisaje (Morphy, 1995; Stewart y Strathern, 2003). En este sentido, se puede afirmar, como ha hecho Donald McKenzie (2005: 56-57), que la topografía puede tener una clara función textual, es decir, puede actuar como un texto porque sobre sus rasgos físicos y visuales pueden descansar la caracterización, el contenido descriptivo, la acción y el sentido simbólico que forman una narración.

Sin abandonar la cuestión de la materialización de la memoria, cabría mencionar a otro autor que ha acuñado un término de gran éxito, los *lugares de la memoria* (*les lieux de mémoire*), aunque de difícil aplicación en la tarea que nos ocupa, requiere un breve comentario (Nora, 1984: XIX-XXV). En la introducción a la inmensa obra colectiva sobre la memoria nacional de la Francia contemporánea que él mismo dirige, Pierre Nora hace hincapié, como ya hiciera Halbwachs, en la diferencia entre memoria e historia. Esta última es el paradigma existente en la sociedad actual a través del cual comprendemos y asimilamos el pasado. Es un estudio que se dice crítico y científico de unos hechos y personajes con los que difícilmente nos identificamos ya. La memoria, sin embargo, es el fenómeno cotidiano que nos hace vivir y sentir un vínculo con el pasado, que excluye cualquier atisbo de razonamiento o análisis. En el mundo en que vivimos esta memoria espontánea ha desaparecido casi por completo, y de ella no quedan más que restos, atrofiados y petrificados por el predominio de la historia. Son estos restos a los que Nora denomina *lieux de mémoire*, y con el término «lugar» no hace referencia únicamente a un espacio físico –no son exclusivamente *mnemotopoi-*, sino a cualquier elemento que todavía produce un cierto sentimiento de pertenencia, aunque sea con evidente frialdad y orquestado de forma oficial por el estado, del Panteón al 14 de julio, de la Marsellesa a la conmemoración de la muerte de Víctor Hugo. Por lo tanto, tal y como los concibe Nora los *lugares de la memoria* surgen una vez que el recuerdo oral del pasado comparti-

do por una sociedad al que hemos venido haciendo referencia ha desaparecido por completo o se encuentra recluso en la tradición familiar.

Paisaje y cultura material son los dos elementos principales en los que se refleja la memoria, que es transmitida de generación en generación y que no necesita de la comunicación verbal. Pero como ya comentamos, en la memoria no sólo tiene una función significativa el recuerdo positivo, sino también el olvido intencionado; y a esto puede contribuir igualmente el mundo material. El ejemplo más evidente es lo que los antiguos denominaban *damnatio memoriae*, es decir, la destrucción física de aquellos objetos, como monumentos o casas, que habían pertenecido a una determinada persona o familia. Una vez muerto, exiliado o desaparecido el personaje en cuestión, la aniquilación de todo aquello que pudiera traerle a la memoria de la comunidad contribuía activamente a anular cualquier recuerdo posible. Esto es precisamente lo que pretendía el tribuno de la plebe, Clodio, cuando, tras la salida de Cicerón de Roma en marzo del 58 a.C., hizo aprobar una serie de medidas que legalizaron el saqueo sufrido por su villa de Túsculo y por la casa en el Palatino, que fue reconvertida en un lugar de culto a la Libertad. En este caso, no obstante, los planes no salieron del todo bien para el enemigo del orador, ya que éste regresó al año siguiente y recuperó sus posesiones. Sin embargo, otros ejemplos de la historia de Roma demuestran la efectividad de la *damnatio memoriae*, como la que sufrió el gobernador de Siria, Gneo Pisón, acusado de envenenar a Germánico durante el reinado de Tiberio (Flower, 1996: 56-57, 248-254).

Los artefactos, no obstante, pueden tomar parte activa en el proceso social del olvido de una forma mucho más sutil, por ejemplo, mediante la exclusión u omisión de determinados elementos en la construcción de un monumento que pretende erigirse en memorial o pueden causar el efecto contrario al deseado cuando el abandono de un edificio o de un objeto, lejos de facilitar, contribuye a mantener el recuerdo (Forty, 1999: 8-12). El paisaje, por su parte, puede favorecer igualmente el olvido, a pesar de que su ubicuidad y permanencia pudieran indicar lo contrario en un primer momento. La razón de ello está en la propia agencia humana y en la decisión consciente de un pueblo de olvidar el pasado o al menos determinados aspectos de éste. Para ello no se requiere otra cosa que evitar cualquier acción sobre el medio que pudiera ser reconocible en un futuro como humana. Este es el caso, por ejemplo, de los avatip de Papúa Nueva Guinea, que viven en un paisaje pantanoso y cambiante del río Sepik, sobre el que conscientemente no dejan ninguna huella que no pudiera ser obra igualmente de la naturaleza. Borrando de este modo su intervención en el medio físico que les rodea pueden mantener una interpretación mítica del paisaje del que hacen responsables únicamente a los antepasados totémicos (Harrison, 2004).

La memoria es una parte importante del conocimiento que comparte y transmite una sociedad, y en ella están reflejados los valores y principios que la guían y mediante los que expresa su identidad. Para ello no es necesaria la elaboración de un discurso especial. Como hemos visto, los objetos y el paisaje pueden contribuir a esta memoria de forma muda. No hay que olvidar, además, que la observación e imitación de los comportamientos y las actividades de los mayores es también una forma de aprendizaje básica en las sociedades orales y debe considerarse uno de los elementos principales de la comunicación de conocimiento (Ong, 1987: 18). En realidad, no es necesario verbalizar una información para transmitirla, la actuación de una persona no sólo puede servir de ejemplo para las jóvenes generaciones, sino que al mismo tiempo materializa o codifica, por decirlo de alguna forma, un mensaje cultural y social que de esta forma puede ser aprendido fácilmente y de forma inconsciente. Por ello, Connerton ha insistido acertadamente en lo que él denomina *prácticas del cuerpo* (*bodily practices* o *incorporating practices*) y en su capacidad para conservar y transmitir la información que rige el comportamiento de un grupo sin necesidad de recurrir a un discurso de instrucción (1989: 72-102). Así, por ejemplo, un determinado estatus social, y la posición de poder y autoridad que lo acompañan en una comunidad es algo que casi siempre se transmite en gran medida por el comportamiento del cuerpo, y no tanto a través de un discurso educativo. Este tipo de aprendizaje es automático e inconsciente, por ello no se verbaliza, de tal forma que se convierte en algo mucho más efectivo y duradero, incluso en nuestra sociedad actual. Sin embargo, según Connerton (1989: 75), mientras que en las sociedades orales cumple un papel central e irremplazable, en aquellas que transmiten su cultura a través de la escritura, es ésta la que termina por codificar la información que esa sociedad considera necesaria para su funcionamiento. De ese modo, el peso de la memoria de una sociedad pasa de las *incorporating practices* a las *inscribing practices*, es decir, deja de estar incorporado inconscientemente en la acción para quedar inscrito y almacenado de forma consciente mediante la escritura. El tipo de aprendizaje social y de memoria que rigen ambas prácticas es claramente diferente, como lo ha puesto de manifiesto Whitehouse (1992) en su estudio de la transmisión del conocimiento religioso en ciertos grupos melanesios. En esta ocasión, sin embargo, la división entre *incorporating* e *inscribing practices* no está marcada por el uso de la escritura, desconocido en estas sociedades, sino por la codificación de la información en un discurso verbal que requiere un aprendizaje por medio de la memorización y de la repetición.

2.5. CONSIDERACIONES CRÍTICAS

Desde los años sesenta, las teorías sobre la oralidad y la escritura, y sobre el fenómeno de la imprenta han influido de forma considerable en la investigación de las ciencias humanas. En especial la obra de Goody, por su carácter más general e interdisciplinar, ha llegado a un mayor número de investigadores, pero también ha recibido un mayor número de críticas de carácter muy variado. Su teoría principal, que establece una relación directa entre la escritura y el desarrollo del pensamiento lógico, abstracto y escéptico, ha despertado reservas entre los investigadores por considerarla una ecuación demasiado simple y reduccionista. En mayor medida que Havelock y McLuhan, Goody ha sido siempre bastante receptivo a las críticas y ha respondido a ellas de forma concienzuda en sus publicaciones. Posiblemente como consecuencia de ello, el tono de sus afirmaciones no es tan categórico como el del primer artículo que hizo con Watt, y ha matizado y explicado con más detalle las implicaciones de su teoría, aunque en líneas generales no ha renunciado a ella. De este modo, por ejemplo, se ha hecho eco de la tesis de Geoffrey Lloyd (1979: 10-29; 246-267) que vincula el desarrollo del pensamiento escéptico y el nacimiento de la ciencia en Grecia no tanto con el uso de la escritura alfabética como otros factores históricos, como la pluralidad religiosa, el uso del argumento en los procesos judiciales o la especial configuración política de la *polis*. Por ello, ha reconocido que el artículo de 1968 destacaba excesivamente el papel del alfabeto a la hora de explicar el pensamiento griego y ha subrayado que en este contexto, y el cualquier otro, el uso de la escritura no puede entenderse como el desencadenante único del cambio cultural, pero sí, en muchas ocasiones, como el factor *sine qua non*. Según Goody, este es el caso de Grecia, pues, aunque la situación fuera propicia para el desarrollo de una actitud crítica, sólo el registro sistemático del pensamiento formalizó y afianzó el escepticismo; y de ese modo, la distanció de las sociedades próximoorientales, en las que también existían, por ejemplo, las ideas de prueba y testimonio (Goody, 1987: 59-77).

Otro aspecto en el que ha hecho hincapié en varias ocasiones es el del sentido que él otorga a la idea de «pensamiento lógico», que no debe entenderse como una capacidad intrínseca de la mente humana –algo que todos compartimos–, sino como un conjunto de operaciones cognitivas entre las que destaca el silogismo. Lo mismo podría decirse de la noción de «abstracción», que también utiliza en su sentido restringido y no amplio. La teoría de la escritura, por lo tanto, no niega a las culturas ágrafas determinadas capacidades mentales (Goody, 2000: 1-25). Por otro lado, sobre algunas de las consecuencias de la escritura ha regresado sólo ocasionalmente y cuando lo ha hecho ha sido para reconsiderarla desde una perspectiva más relativista.

Ese es el caso del desarrollo de formas de gobierno democráticas, que en el ejemplo griego se entendía como el resultado de la expansión del alfabeto, y que más tarde, sin embargo, Goody ha desvinculado de la utilización de la escritura (Goody, 1986: 120). A pesar de todas las críticas y reconsideraciones de la teoría inicial, hay que reconocer, sin embargo, que gracias a él se ha planteado como objeto de estudio de gran relevancia la relación entre el pensamiento y la escritura (Bloch, 1989: 15).

La importancia y trascendencia de la teoría de la escritura puede apreciarse claramente en el detenimiento con que sus detractores han elaborado sus réplicas. En alguna ocasión, la crítica se ha convertido en una enmienda a la totalidad, que sólo concede el hecho, por otra parte evidente, de que los textos permiten acumular más información que la mente humana, de modo que cada generación de pensadores puede basar su trabajo sobre un cúmulo de obras previas (Halverson, 1992: 314-316). Sin embargo, las más de las veces se reconoce que la escritura es un factor importante en el desarrollo del pensamiento, pero se disiente abiertamente en la posición que ese factor ocupa en el devenir histórico. De este modo, para muchos las afirmaciones de Goody no son directamente falsas, sino simplemente algo exageradas. Podríamos resumir las críticas que la teoría de escritura ha recibido en tres puntos centrales: la falsa superioridad del alfabeto, el etnocentrismo y el determinismo tecnológico.

Por lo que respecta a la primera, el representante más destacado ha sido, sin duda, Havelock, pero en líneas generales esta idea subyace en muchos otros autores, y en última instancia está implícita en las obras clásicas de Gelb (1976) y Diringer (1968) en las que se presenta la historia de la escritura como una evolución hacia el alfabeto. Desde este punto de vista, la finalidad de cada nuevo sistema de signos creado era representar de forma más precisa y económica el discurso oral y el último de ellos, el alfabeto, sería el más eficaz y habría alcanzado, de este modo, la fase última de desarrollo. La deducción que se impone es que la complejidad de los demás sistemas debería contribuir a que progresivamente desaparecieran en beneficio del alfabeto, que terminará por imponerse. La predicción de esta interpretación exclusivamente utilitarista de la escritura, sin embargo, está lejos de cumplirse. Un ejemplo elocuente es el de Japón donde existe un complejo sistema mixto, silábico y logográfico, que está ampliamente extendido entre la población y que, en ningún caso, tiende a simplificarse hacia un alfabeto. Según Bloch (1989: 29-34), la razón de ello es que los japoneses no conciben la relación entre oralidad y escritura en los mismos términos que hacemos los occidentales. Si para nosotros la escritura es simplemente un reflejo del discurso oral, para ellos, especialmente cuando utilizan los caracteres logográficos de origen chino, ésta es capaz de transmitir más información que la co-

municación verbal. Por ello se resisten a reducir el número de signos, a pesar de su cuantía.

Este hecho pone de manifiesto que las interpretaciones tradicionales de la escritura han tomado como punto de referencia el alfabeto como ejemplo de sistema gráfico ideal y a través de él han evaluado el resto de escrituras. Por ello se ha considerado que el fonetismo y el número limitado de caracteres determinaban su superioridad porque lo convertían en el mejor sistema para transcribir el discurso oral. Esta interpretación evolucionista de la escritura ha recibido con razón duras críticas y la más elemental de todas ellas es que no se puede valorar la escritura simplemente como representación del discurso, sino como un sistema propio de comunicación (Harris, 1986: 57-75; 1999: 35-39). En este sentido, no cabe considerar unos sistemas más eficaces que otros. También ha sido objeto de debate la definición de «alfabeto». Como veíamos, Gelb y Havelock defendían que únicamente el sistema de escritura griego podía recibir dicho nombre, dado que el semítico seguía siendo un silabario en el que no se especificaban las diferencias vocálicas. Sin embargo, utilizar un solo símbolo consonántico para representar varias sílabas diferentes es un cambio muy significativo, porque supone una importante simplificación y el descubrimiento de un elemento común a diferentes signos (Olson, 1994: 83-84). El sistema fenicio es, por tanto, un alfabeto y está mucho más cerca del sistema griego que de cualquier código de escritura silábico anterior.

La acusación de teoría etnocéntrica tiene, en parte, mucho que ver con todo lo dicho hasta ahora. Tomar como punto de referencia el alfabeto y la imprenta significa partir de una visión occidental de la escritura. Inconscientemente éste ha sido el punto de referencia de la investigación. Por ello puede percibirse la tendencia a analizar en negativo a otras culturas, mientras se toma como «normal» el desarrollo que la escritura ha tenido en Europa (Street, 1987: 7-10). Esto es evidente si tenemos en cuenta que las teorías sobre la escritura se han formulado siempre sobre la base de un ejemplo concreto, la Grecia clásica. Y este ejemplo se ha tomado como la norma, cuando muy posiblemente haya que verlo como la excepción. En este sentido, Goody (2000: 4-5) ha utilizado el término escritura restringida (*restricted literacy*) para referirse a aquellos sistemas que no utilizan de forma plena las posibilidades técnicas del alfabeto o aquellos en los que está limitada por causas religiosas como en el cristianismo y el islam primitivos. Esta terminología, sin embargo, apunta claramente al uso actual de la escritura como el modelo en el que se cumplen las potencialidades inherentes al código de signos gráficos y sigue considerando que a este modelo tenderían el resto de manifestaciones, si no fuera por impedimentos externos a la propia tecnología de la escritura.

Pero, sin duda, la crítica más reiterada desde distintos sectores es la que denuncia una clara tendencia al determinismo por parte de los defensores de la teoría de la escritura. La insistencia en que simplemente una tecnología concreta es capaz de producir profundos cambios en el pensamiento –abstracción, lógica y escepticismo– se puede leer como una defensa abierta de la monocausalidad, tendencia que actualmente no despierta gran simpatía entre los historiadores. Por ello sus detractores han insistido en que es necesario comprender cada escritura en su contexto, tener en cuenta el uso que se le confiere y las condiciones sociales y culturales en las que se inserta (Finnegan, 1988: 160-161; Street, 1984: 64-65). En ningún caso es posible aislar el fenómeno de la escritura de estas variables, y analizarlo como un elemento autónomo es excesivamente simplificador. En este sentido, el propio ejemplo de Grecia, como veíamos, pone de manifiesto que la situación histórica en la que surgió el alfabeto era favorable a un cambio en el pensamiento que resulta inimaginable en Mesopotamia o Egipto por la existencia de una minoría religiosa que monopolizaba el conocimiento y el poder. Por lo tanto, habría que concluir que la escritura no impone directamente determinados modelos cognoscitivos, pero debe considerarse un factor necesario en ese proceso, según unos, o al menos un elemento coadyuvante, según otros (Finnegan, 1988: 159; Larsen, 1989: 8). Por ahora no hay acuerdo sobre estas dos últimas posibilidades, que matizan la trascendencia del uso de la escritura, aunque lo que parece innegable en el estado actual de la investigación es que su aparición inevitablemente afectó a las formas de pensamiento.

El determinismo tecnológico supone además que un solo elemento cultural es capaz de dividir a la humanidad en dos grupos claramente diferenciados respecto a algo tan trascendental como las formas de conocimiento. En efecto, los defensores de la teoría de la escritura consideran que, una vez interiorizada esta tecnología, no hay vuelta atrás en el proceso de cambio gnoseológico y cualquier resurgimiento de la comunicación oral en este tipo de sociedades, como el que sucedió en el siglo xx con la aparición de la radio, el teléfono y la televisión, no invierte en modo alguno el fenómeno. Por ello, a ésta la denominan «oralidad secundaria», frente a la «oralidad primaria» de las comunidades en las que se desconoce por completo la escritura. Esta clasificación ofrece pocas posibilidades para seguir estudiando la oralidad en su estado originario, porque actualmente no existen muchas sociedades que no estén en contacto con el mundo occidental y por ende con la escritura. Pero, al mismo tiempo, asegura que históricamente los primeros grupos humanos que no se servían de esta tecnología compartían una serie de características que los diferenciaba de las sociedades actuales. Las críticas, en este caso, han subrayado que la división es en exceso rígida y que hasta cierto

punto retoma la antigua clasificación de «mente primitiva» y «mente actual» que defendía Lévy-Bruhl, cambiando simplemente las etiquetas (Finnegan, 1973: 143-144; 1988: 151). En otras palabras, se ha afirmado que ni las sociedades alfabetizadas son del todo racionales, lógicas y escépticas, ni las ágrafas carecen por completo de estos elementos. En este sentido los estudios con sociedades orales han puesto de manifiesto que puede existir cierta conciencia sobre el lenguaje y sobre las distintas interpretaciones de un discurso sin necesidad de que medie escritura alguna (Feldman, 1998: 47-65), mientras que sociedades que conocían esta tecnología, como la medieval, no experimentaron ningún cambio en sus formas de pensamiento, dado que la utilizaron no como un sustituto de la memoria, sino como una ayuda para ésta. En efecto, la cultural medieval era más memorística que documental, es decir, que se basaba no en la acumulación y conservación de documentos para su posterior consulta como sucede en el mundo actual, sino en la rememoración y meditación del pensamiento de los autores con los que el lector entablaba un diálogo (Carruthers, 1990: 156-188).

Estos ejemplos pueden utilizarse para relativizar el papel que desempeña la escritura en las formas de pensamiento y sobre todo son un aviso importante contra las interpretaciones simplistas que aceptan de forma rígida una división entre pueblos con y sin escritura. Sin embargo, están lejos de suponer un argumento definitivo en su contra. En primer lugar, porque sus defensores en ningún caso afirman que las sociedades ágrafas sean incapaces de reflexionar sobre sus propias afirmaciones, ni ser críticas con sus creencias. Sin duda, pueden serlo, pero estas críticas no sobreviven al momento concreto de su enunciación o a su emisor, y sobre todo no se convierten en un principio de pensamiento para las generaciones venideras. Esto es difícilmente realizable sin la escritura y la conservación de los textos. Pero a un mismo tiempo, este fenómeno no asegura que inmediatamente la sociedad alfabetizada experimente una revolución en sus formas de adquisición y transmisión del conocimiento. La existencia de la escritura puede fomentarlo, si el uso que recibe, lo posibilita.

En este sentido, es especialmente relevante el trabajo de campo realizado por Scribner y Cole (1981: 126-133) con los vai de Liberia en el que se ponía de manifiesto que era la escolarización de corte occidental, y no simplemente el conocimiento de la escritura, ya fuera el árabe o su propio sistema vai, lo que fomentaba en los estudiantes un desarrollo de las capacidades cognitivas. De este modo, sólo aquellos que habían pasado por las aulas desempeñaban correctamente tareas que requerían de un razonamiento silogístico. Pero, como ha subrayado correctamente Olson (2009: 388-391), este estudio no contradice, como algunos han querido deducir, la teoría de la escritura, dado que la escolarización no es otra cosa que el uso continuado y la interio-

54 LA ARQUEOLOGÍA DE LA PALABRA

rización de un sistema de escritura. Efectivamente tener un conocimiento básico del código gráfico y hacer un uso relativo de él no marca una gran diferencia. Pero aquellos que, como Goody, han defendido un cambio en el pensamiento están dando por sentado que se parte de la base de una utilización significativa de la escritura y de la existencia de una «cultura de lo escrito» dentro de esa sociedad.

En cualquier caso, todos estos trabajos demuestran que hay que ser precavidos a la hora de aplicar cualquier teoría sobre la oralidad y la escritura de forma automática o simplista, porque más allá de las generalidades en cada caso y en cada contexto existen elementos y factores diversos que condicionan la escritura y, por tanto, pueden limitar aquellos aspectos que el código gráfico *de forma teórica* favorece, y que *de forma efectiva* ha supuesto en Occidente. Es en este ámbito donde incluso los más reticentes a aceptar la existencia de diferentes modos de pensamiento entre las sociedades ágrafas y las alfabetizadas reconocen que la escritura ha creado un hábito de descontextualización del conocimiento muy alejado de la práctica que impera en la comunicación oral (Denny, 1998: 107-116). De este modo, lo que básicamente nos diferencia de aquellos grupos cuya cultura no descansa, como la nuestra, en la escritura es que no han llegado a asimilar que los enunciados pueden convertirse en realidades independientes del pensamiento o intención inicial de sus creadores y que el lenguaje puede convertirse también en un objeto de reflexión (Olson, 1994: 257-271; 1998: 343-354; 2009: 391-401). Nosotros, por el contrario, no sólo hemos reconocido las reglas de la lógica y de la gramática que ordenan nuestro discurso, sino que una vez descubiertas las aplicamos conscientemente para estructurar nuestro pensamiento.