

TRABAJANDO LA LENGUA
DESDE UNA PERSPECTIVA
DIALÉCTICA

*Algunos apuntes
sobre lengua y complejidad*

TRABAJANDO LA LENGUA DESDE UNA PERSPECTIVA DIALÉCTICA

Algunos apuntes sobre lengua y complejidad

Coordinan la edición: Ainhoa Ezeiza y Javier Encina

Editan:

Seminario de Ilusionistas Sociales
de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU)
www.ehu.eus/ism

UNILCO-espacio nómada
Universidad Libre para la Construcción Colectiva
www.ilusionismosocial.org

Colabora y distribuye:

Volapük Ediciones. A.C. Libros Volapük
www.volapukediciones.blogspot.com.es

Diseño de cubierta: Nahia Delgado de Frutos
Ilustraciones *Preámbulo, Ambulando, Nomadeando y Epiámbulo*:
María Solana Rubio (mariasolanarubio.wordpress.com)
Maquetación: Ainhoa Ezeiza
Correcciones: Ainhoa Ezeiza y Javier Encina

Primera edición: febrero 2019, Vitoria/Gasteiz.

Impresión: Ulzama Digital (Huarte, Navarra)

Depósito Legal: GU 5-2019

ISBN: 978-84-947515-5-4



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional. A excepción de los siguientes artículos, publicados en El País y reproducidos en esta publicación bajo su autorización: La lengua, señores... © 2008. Agustín García Calvo (Ediciones EL PAÍS, SL) Todos los derechos reservados. Reproducción autorizada expresamente por sus herederos. Elogio del Analfabeto © 1986 Hans Magnus Enzensberger (Ediciones EL PAÍS, SL). Todos los derechos reservados.

Oralidad perseguida, pueblos borrados (El exponente romaní)

Pedro GARCÍA OLIVO¹

Nos hallamos ante un aspecto capital, desde el que se rebate en nuestros días el privilegio otorgado a la escritura. La oralidad no señala una imperfección o una carencia, sino una modalidad particular, en absoluto inferior, de elaboración y transmisión cultural. Los gitanos, en este sentido, no son «á-grafos», «an-alfabetos» (;por qué definir la singularidad en términos de una ausencia?): vivencian una *cultura de la oralidad*, en expresión de A. R. Luria, E. A. Havelock, W. Ong y otros.

Se ha producido en los últimos años una revalorización de la obra de W. Ong (1997), desde diferentes intereses. Para nuestros fines, *Oralidad y escritura* se erige, por la amplitud y el rigor de la investigación subyacente, en un fortín argumental desde el que vindicar la dignidad de las culturas de la oralidad, tradicionalmente atendidas como sintomatología del déficit, de la reducción, del primitivismo, etc.

Si bien W. Ong sigue acusando achaques teleologistas, en la línea de las ideologías del Progreso (por lo que considera la aparición del «pensamiento caligráfico» –derivado de la escritura– y la irrupción del «tipográfico» –vinculado a la imprenta– como *avances* en el desarrollo genérico del Hombre), la atención que presta a la especificidad y plenitud de las culturas orales, valoradas en cierto sentido como entidades «soberanas», no dependientes, centradas sobre sí mismas, tal atención, decíamos, hace viable una utilización de sus tesis para propósitos que él no suscribiría: *una crítica general de la alfabetización y de la escolariza-*

1 www.pedrogarciaolivo.wordpress.com

ción como expedientes altercidas y uniformadores del paisaje humano. A tal fin, interesan especialmente los capítulos III y IV, donde, aprovechando el trabajo de campo y los aportes empíricos de A. R. Luria, enuncia los rasgos identificativos del pensamiento y la expresión de los hombres de la oralidad: acumulativos antes que subordinados y antes que analíticos (más deudores de la pragmática y de los contextos efectivos del habla que de la sintaxis o de los indicadores gramaticales), redundantes o copiosos (a fin de retener en la memoria el objeto de la conversación, con argumentación cíclica o «en espiral»), conservadores y tradicionalistas (preservadores del saber acumulado, aunque con formas propias de innovación), concretos (próximos al «mundo humano vital»), empáticos y participantes antes que objetivamente apartados (agrupadores, reforzadores del vínculo comunitario), homeostáticos y presentistas (restauradores de la cohesión del conjunto, de la armonía entre las partes, con una reinvencción continua de la imagen del pasado), situacionales u operacionales (alejados de las categorías y de las abstracciones, lo mismo que de la lógica formal y de los silogismos).

Según W. Ong, la oralidad responde, pues, a una «psicodinámica» propia, distinta; genera estructuras de pensamiento, de expresión y de la personalidad también privativas; y se manifiesta en un estilo de vida peculiar (“verbomotor”, en expresión de M. Jousse)². Marca, así, poderosamente –regresamos a nues-

2 En palabras de W. Ong, que toma la expresión de un estudio de M. Jousse –fundador de la «antropología del gesto»–, publicado en 1925, a propósito de las antiguas culturas orales hebrea y aranea:

“[Cabe hablar de] culturas verbomotoras, es decir, culturas en las cuales, por contraste con las de alta tecnología, las vías de acción y las actitudes hacia distintos asuntos *dependen mucho más del uso efectivo de las palabras y por lo tanto de la interacción humana*; y mucho menos del estímulo no verbal (por lo regular, de tipo predominantemente visual), del mundo «objetivo» de las cosas (...). Dan la impresión al hombre tecnológico de conceder demasiada

tro objeto–, la idiosincrasia gitana, estableciendo reveladoras similitudes entre el pueblo Rom y otras colectividades humanas sin escritura: comunidades indígenas de América, África, Asia y los círculos polares; habitantes de los entornos rural-marginales occidentales; otros grupos nómadas africanos y euroasiáticos³... Subrayaremos, a continuación, algunos de sus aspectos fundamentales, que conciernen especialmente a la finalidad de nuestra investigación.

A) *La condición oral fortalece, antes que nada, los lazos comunitarios* (exige al otro, tanto en el acto del pensamiento como en el de la expresión) y cancela la preponderancia del «individuo», con todas sus consecuencias sobre la organización social, el comportamiento político (o anti-político) y la modalidad económica. Como subrayara W. Ong:

“En una cultura oral, la restricción de las palabras al sonido determina, no solo los modos de expresión, sino también los procesos de pensamiento (...). Con la ausencia de toda escritura, no hay nada fuera del pensador, ningún texto que le facilite producir el mismo curso de pensamiento otra vez, o aun verificar si lo ha realizado o no (...). ¿Cómo, de hecho, podría armarse inicialmente una extensa solución

importancia al habla misma, de sobrevalorar la retórica e indudablemente de practicarla en exceso” (p. 36, versión digital).

3 Para América Latina, véase especialmente *La sociedad contra el Estado* (P. Clastres, 1978), *La paz blanca* (R. Jaulin, 1973), *Pueblos originarios en América* (A. Cruz, 2010), *El derecho consuetudinario indígena en Oaxaca* (C. Cordero, 2001) y *El mito de la Razón* (G. Lapierre, 2003). Para el continente africano, proponemos *La muerte en los Sara* (también de R. Jaulin, 1985) y *África Rebelde* (S. Mbah y E. Igariwey, 2000). En relación con el mundo rural-marginal, remitimos a *Comunidades sin Estado en la Montaña Vasca* (S. Santos e I. Madina, 2012) y a *Desesperar* (P. García Olivo, 2003). Para los pueblos nómadas, por último, repárese en «El nomadismo en los *Estudios saharianos* de Julio Caro Baroja», de C. Junquera Rubio (2007); y en el propio libro de J. Caro Baroja (2008).

analítica? Un interlocutor resulta virtualmente esencial: es difícil hablar con uno mismo durante horas sin interrupción. *En una cultura oral, el pensamiento sostenido está vinculado con la comunicación*” (p. 4).

Y, más adelante, incide en la misma idea: “La oralidad primaria propicia *estructuras de la personalidad que en ciertos aspectos son más comunitarias y exteriorizadas*, y menos introspectivas de las comunes entre los escolarizados. *La comunicación oral une a la gente en grupos*. Escribir y leer son actividades solitarias que hacen a la psique concentrarse sobre sí misma” (p. 37, versión digital).

La prevalencia (ontológica, epistemológica, axiológica e incluso sociológica) del «individuo» en las sociedades occidentales deriva de una *separación* del Sujeto y del Objeto, de la interioridad humana y la exterioridad, del Yo y del Mundo, desencadenada –o, al menos, acelerada–, según E. A. Havelock y el propio W. Ong, por la aparición de la escritura y por la alfabetización sistemática de las poblaciones: “Más que cualquier otra invención particular, la escritura ha transformado la conciencia humana” (p. 4). “Mediante la *separación* del conocedor y lo conocido (Havelock, 1963), la escritura posibilita una *introspección* cada vez más articulada, lo cual abre la psique como nunca antes, no solo frente al mundo objetivo externo (bastante distinto de ella misma), sino también ante el *yo interior*, al cual se contrapone el mundo objetivo” (p. 70, versión digital).

B) *La oralidad determina, en segundo lugar, un pensamiento «operacional» y «situacional»*, que restringe el uso de clasificaciones, divisiones, categorías, conceptos... y no se aviene bien con la lógica pura, con los silogismos y las deducciones formales (A. R. Luria, J. Fernández), oponiendo así un dique a la expansión del pensamiento abstracto –del que tanto se enorgullece Occidente, a pesar de su terrible trastienda altericida...–. En nombre de una u otra abstracción (Dios, Patria, Revolución, Humanidad)

dad, Democracia, Progreso, Estado de Derecho,...) se han perpetrado todo tipo de masacres, genocidios, etnocidios –lo recordaba M. Bakunin⁴–. Entre abstracción, expansionismo y universalización hay un vínculo epistémico, inductor del belicismo, que las culturas de la oralidad, como la gitana, abrogan desde la singularidad de sus modos de reflexión y de representación –de ahí su pacifismo fundamental–.

A. R. Luria realizó un extenso trabajo de campo con personas de cultura oral e individuos alfabetizados en las zonas más remotas de Uzbekistán y Kirghizia, en la Unión Soviética, durante los años 1931-32. Su estudio se publicó 42 años más tarde («*Cognitive Development: Its Cultural and Social Foundations*»); y ha contribuido a una percepción menos prejuiciada de las culturas de la oralidad⁵. Casi por las mismas fechas, en 1932, L. Mumford había lamentado así la postración del *pensamiento oral*: “Con el hábito de usar la imprenta y el papel el pensamiento perdió algo de su carácter fluyente, cuatridimensional, orgánico; y se convirtió en abstracto, categórico, estereotipado, contenido con formulaciones puramente verbales y con dar verbales soluciones a problemas que jamás se presentarían ya en sus relaciones concretas” (1971, p. 95-6). La dignidad y el valor de los universos culturales orales se afirma, desde entonces, sobre el re-

4 En sus palabras: “Hasta el presente, toda la historia humana no ha sido más que una inmolación perpetua y sangrienta de millones de pobres seres humanos en aras de una abstracción despiadada cualquiera: dios, patria, poder de Estado, honor nacional, derechos históricos, derechos jurídicos, libertad política, bien público” (2008, p. 55). En nuestro tiempo, podríamos añadir «Democracia», «Estado de Derecho», «Imperio de la Ley», «Derechos Humanos»...

5 En adelante, estas culturas ya no podrán desestimarse como «pre-lógicas» o «mágicas» (así las definía L. Lévy-Bruhl) o vindicarse, de un modo simplista, en tanto manifestaciones de unos mismos procesos universales de pensamiento, amoldados en este caso a marcos de categorías distintas (tesis de F. Boas, entre otros).

conocimiento de su especificidad, de su diferencia, de sus modos propios de elaboración y complejidad: “Las culturas orales pueden crear organizaciones de pensamiento y experiencia asombrosamente complejas, inteligentes y bellas” (insiste W. Ong, tras recordar la composición oral de *La Odisea*)⁶.

Y, en efecto, entre los determinantes de la condición oral, contrapuestos a los que ratifican el pensamiento escritural (caligráfico o tipográfico), las investigaciones de A. R. Luria destacarían enérgicamente los siguientes: aversión a las tipologías, a las sistematizaciones, a las separaciones y agrupaciones terminológicas; denostación de lo conceptual y de lo abstracto; repudio de la lógica formal, de las deducciones silogísticas, de los lenguajes simbólicos artificiales; desinterés por la definición de los objetos y renuncia casi absoluta al auto-análisis,...

Se dibujaba, pues, como característica de las culturas orales, una modalidad singular de pensamiento, altamente contextualista, decididamente pragmática, que resolvía la reflexión en

6 Para nuestro caso, adviértase la belleza de estos cantos, celebrados por Demófilo y F. García Lorca, entre otros:

*“Acaba, penita, acaba,
dame muerte de una ves;
que con er morí se acaba,
¡soleá, triste de mí!,
la pena y er padecer”.*

[Recogido por Demófilo, citado por Báez y Moreno, p. 23]

*“Échame, niña bonita,
lágrimas en mi pañuelo,
que las llevaré corriendo
que las engarce un platero”.*

*“Si mi corazón tuviera
vidrieritas de cristar,
te asomaras y lo vieras
gotas de sangre llorá”.*

[Referidos, ambos, por F. García Lorca, 1998, p. 45 y 46, respectivamente]

la totalidad y actualidad de lo orgánico. La intelección, en cierto sentido, se desleía, complacedora, en el jugo de lo vital-práctico. Así lo consideró, ya en la década de los 80, J. Fernández, comentarista de los trabajos de M. Cole y S. Scribner en Liberia: de algún modo, los *silogismos* –valga el ejemplo que nos propone– están contenidos en sí mismos, con conclusiones que derivan solo de sus propias premisas, en el alejamiento y hasta en la omisión de las situaciones de la vida real, del entorno humano concreto, por lo que serán necesariamente incomprendidos, cuando no despreciados, por las personas de cultura oral. Frente a la frialdad sepulcral del silogismo, zombi exánime donde los haya, los hombres de la oralidad se reconocen en su pasión por el *acertijo* vivaz, por la terrenidad palpitante de la *adivinanza*...

P. Romero, en «*Una aproximación a la Paz Imperfecta: la Kriss Rromani y la práctica intercultural del pueblo rrom –gitano– de Colombia*», procura llevar el derecho oral romaní al encuentro del paradigma teórico de la Paz Imperfecta –elaborado por el *Instituto de la Paz y los Conflictos* de la Universidad de Granada (F. Muñoz, B. Molina,...)–. En el punto de convergencia entre el *pensamiento operacional* de las culturas orales (A. R. Luria, J. Fernández) y el *sistema jurídico consuetudinario-transnacional del Pueblo Rom* (J. C. Gamboa y C. P. Rojas), de índole asimismo situacional, encontramos un pacifismo constituyente, ilustrado por P. Romero con documentos emanados del propio proceso organizativo romaní:

“Declaración

El pueblo Rom del mundo se manifiesta en contra de la guerra; nuestro respeto por la tolerancia y por la diferencia no tiene límites. Ello se debe a que nuestro Pueblo nunca ha participado en guerras y, por tanto, no tiene héroes reconocidos ni odios heredados.

Si de algo nos enorgullecemos los Rom o Gitanos
es de nuestro alto sentido de convivencia pacífica
y nuestro repudio a la guerra,
lo que vale decir, nuestro amor a la vida.

Si los mundos se vieran desde la óptica propia del pueblo Rom
el mundo sentiría la verdadera paz,
porque nuestro territorio es este mundo,
en donde pueden convivir muchos mundos” (2009, p. 15).

C) *El pensamiento operacional, desafecto a la abstracción (y, por ende, reacío a los idealismos, proscriptor de toda metafísica), suscita, por último, una atención preferente a «lo más cercano» –lo tangible, lo inmediato–. De ahí la riqueza y abigarramiento de las formas de ayuda mutua, de colaboración o cooperación, saturadoras de la vida cotidiana romaní y estigmatizadas por los vocablos payos opuestos a un tan intenso particularismo, como denunció M. Fernández Enguita en un escrito sobre la Escuela:*

“La Escuela (...) pretende educar en reglas universalistas y abstractas, condenando como particularismo cualquier trato preferente a los más próximos (nepotismo, amiguismo, partidismo, favoritismo... son los distintos nombres, siempre condenatorios, para estas prácticas), mientras que la moral gitana es hoy, por esencia, particularista” (2005, p. 102-103).

Contra esta cultura de la oralidad, y los innegables valores que sustenta (auto-organización, rechazo del belicismo, apoyo mutuo, anhelo eco-homeostático,...), las sociedades mayoritarias dispusieron con diligencia *programas de alfabetización* en sí mismos altercidas: suprimen modalidades de expresión, estructuras de pensamiento, conformaciones de la subjetividad, estilos de vida, clases o tipos de hombre –antropodiversidad que, como apuntó W. Ong y lamentó E. M. Cioran, en modo alguno cabe ya restablecer–. El hombre oral será eliminado escrupulosamente de la faz de la tierra, borrado para siempre del «paisaje de los homínidos»⁷ –un paisaje uniformado y homogeneizado *a con-*

7 Repárese en estas aseveraciones de W. Ong: “Solo se requiere un cierto grado de conocimiento de la escritura para obrar una asombrosa transformación en los procesos de pensamiento” (p. 20). “Las personas que han inte-

ciencia y hasta la indecencia—... Así iniciaba E. M. Cioran su *Retrato del hombre civilizado*:

“El encarnizamiento por borrar del paisaje humano lo irregular, lo imprevisto y lo diferente linda con la indecencia (...). Distinta en extremo me parece la situación de los analfabetas, considerable masa apegada a sus tradiciones y privaciones y a la que se castiga con una injustificable virulencia. *Pues, a fin de cuentas, ¿es un mal no saber leer ni escribir? Francamente no lo creo. E incluso pienso que deberemos vestir luto por el hombre el día en que desaparezca el último iletrado*” (1986, p. 29).

Acompañadas por violencias y coacciones (J. P. Clébert lo ha ilustrado fielmente para el Este de Europa)⁸, tales campañas de

rriorizado la escritura no solo escriben, sino que hablan bajo la influencia de ella” (p. 26). “Lord descubrió que aprender a leer y escribir incapacita al poeta oral: introduce en su mente el concepto de un texto que gobierna la narración y por tanto interfiere en los procesos orales de composición” (p. 28, siempre de la versión digital).

8 Desde 1761, María Teresa, reina de Hungría y de Bohemia, inicia una política de sedentarización y de alfabetización-escolarización de los gitanos. “Empezó por bautizarlos con el nombre de «neo-húngaros» o «neo-colonos», considerando el calificativo de «gitano» insultante. Les prohíbe dormir bajo sus tiendas, ejercer ciertos oficios que les eran familiares, como el de traficantes en caballerías, elegir sus propios jefes, utilizar su idioma y casarse si no podían mantener una familia. Los hombres fueron obligados a cumplir el servicio militar, *y los niños a frecuentar las escuelas* (...). Una inteligente viajera que recorrió la Europa central del siglo XIX nos ha dejado, en su *Viaje a Hungría*, imágenes lastimosas respecto a la aplicación de esta política:

«Fue un día espantoso para esta raza y que ellos aún recuerdan con horror. Carretas escoltadas por piquetes de soldados aparecieron por todos los puntos de Hungría en los que había gitanos; les arrebataron a los hijos, desde los que acababan de ser destetados hasta las jóvenes parejas recién casadas, ataviadas todavía con trajes de boda. La desesperación de esta desgraciada población apenas sí puede ser descrita: los padres se arrastraban por el suelo delante de los soldados, y se agarraban a los coches que se llevaban a sus hijos. Rechazados a bastonazos y a culatazos, no pudieron seguir a los carros (...). Algunos se suicidaron inmediatamente» (Clébert, p. 80).

alfabetización, asociadas normalmente a la defensa de la Escuela obligatoria, contribuyeron a la demolición de la educación clásica y a la desestructuración de la cultura gitana en general.

La evolución del cante en España refleja muy bien esta pérdida de la diferencia, con la asunción subsiguiente de estilos de reflexión y de expresión impropios del ser oral tradicional. En efecto, los primeros cantes de que tenemos registro, fechados de 1800 a 1850, responden a la lógica de la composición oral y nos recuerdan constantemente las pautas de pensamiento y de habla de una comunidad «verbomotora». Predomina la yuxtaposición de frases cortas, la adición de motivos, la redundancia, como en una técnica *impresionista* de acumulación de pinceladas sueltas; la subordinación brilla por su ausencia o no pasa de umbrales elementales; la sintaxis, simplificada, apenas proporciona un esqueleto sumario para la copla, etcétera. Paralelamente, escasean los conceptos, las categorías, las deducciones formales, en un ahuyentar definitivo de la abstracción y del razonamiento lógico. El resultado suele ser lo que denominamos «estampa» o «escena»: una suerte de descripción máximamente concreta, situacional en grado sumo, cargada no obstante de connotaciones, rica en sugerencias de sentido –notable condensación/diseminación de significados desde una gran economía de significantes–. Estas «inscripciones sonoras», que en unas ocasiones remiten a la instantaneidad de la fotografía y en otras evocan la fugacidad de la secuencia cinematográfica, instituyentes de un muy atractivo *minimalismo*, tienden a perderse paulatinamente, desde la segunda mitad del siglo XIX y de manera acelerada a lo largo del siglo XX, conforme gana terreno la estructuración de la frase, la argumentación racional, el uso de nociones y esquemas, haciéndose más compleja la gramática –signos de la erradicación de la oralidad–. En una de sus célebres conferencias, F. García Lorca, con un laconismo insuperable, lamentó esta evolución: “¡Cómo

se nota en las coplas el ritmo seguro y feo del hombre que sabe gramáticas!" (1998, p. 114).

Podemos presentar como «estampas», como elaboraciones orales, los siguientes cantes antiguos, concebidos en el siglo XIX:

*“¿De quién son esos machos,
con tanto rumbo?
Son de Pedro la Cambra,
van pa Bollullos”.*

[«Estampa» de la opulencia paya y de la precariedad romani: con la máxima economía de medios, se sugiere el asombro gitano ante unos mulos bien cebados, bien cuidados, propiedad de un hacendado rico, instalado en un pueblo, conocido de todos por su poder. Testigos del paso de los «machos», los gitanos hacen valer su nomadismo humilde, su desinterés por la acumulación de bienes, la libertad que se desprende de su anti-política. De una *soleá* de Paquirri el Guanté, interpretada en nuestros días por Pericón de Cádiz, incluida en *El cante flamenco...*, 2004]

*“A la orilla de un río
yo me voy solo.
Y aumento la corriente,
con lo que lloro;
porque mis penas,
desde que tú te fuiste,
no puedo con ellas”.*

[Suerte de «escena», que recurre a la muy característica *hipérbole* gitana para expresar el dolor por la separación del ser amado. De una *soleá* de Enrique el Mellizo, cantada también por Pericón, recogida en el mismo CD]

*“De noche me sargo al patio
y me jarto de llorá,
en ver que te quiero tanto
y tú no me quieres ná”.*

[Composición análoga, ya en marco sedentario –sustitución del río por el patio–, transcrita por F. García Lorca, 1998, p. 45]

*“Ovejitas eran blancas
y er praito verde;
er pastorsito, mare, que las guarda
de ducas se muere”.*

[Letra copiada por Demófilo, citada por Báez y Moreno, p. 32. Como sinónimos de «pena», el cante utiliza las expresiones «duca», «duque-la», «duquita», «angustia», «dolor» y «tormento»]

*“¡Ay!, en Arcos de la Frontera,
un rayo cayó,
ha mataito a mi hermano, mi alma
que de mi corazón”.*

[«Estampa» de la vida insegura, a la intemperie, y del amor fraternal. *Siguiriya de Arcos*, casi perdida, recuperada por el Lebrijano para *El cante flamenco...*, 2004]

*“Iba mi niña Ramona
por agua a la fundición.
Los guardias que la encontraron
le han quitado el honor”.*

[«Escena» seleccionada por F. García Lorca, en la que la fatalidad histórica –indefensión calé, impunidad policial, gitanofobia– sustituye a la fatalidad natural, 1998, p. 48]

*“¡Ay!, cuando me siento a la mesa
y en ti me pongo a pensar,
tiro el plato y la comida
de fatigas que a mí me das”.*

[«Inscripción sonora», «escena» del desamor –la silla, la mesa, el plato, la comida–. *Soleá antigua* recreada por Antonio Mairena, escogida para *El cante flamenco...*, 2004]

*“Yo tiro piedras por las calles
y al que le dé que perdone;
tengo mi cabeza loca
de puras cavilaciones”.*

[«Inscripción» o «estampa» del enloquecimiento bajo las dudas. *Soleá* decimonónica versionada por Pericón, que forma parte del doble CD *El cante flamenco...*, 2004]

*“Los gitanillos del Puerto
fueron los más desgraciaos,
que de las minas del azogue
se los llevan sentenciaos.
Y al otro día siguiente
les pusieron una gorra
y con alpargatas de esparto,
que el sentimiento m' ajoga.
Y al otro día siguiente
le pusieron con un maestro,
que a to el que no andaba listo
de un palo lo echaba al suelo
y así a palos, a palitos,
los dejaban muertos.
Los gitanos del puerto
fueron los más desgraciaos,
que se pueden comparar
con los que están enterraos”.*

[Crónica sucinta de un episodio histórico de la persecución de los gitanos, bajo el «pogrom» del siglo XVIII. *Romance popular* del que tomó nota Demófilo en 1881. Ejecución, en trovos corridos, a cargo de Antonio Mairena, disponible en *El cante flamenco...*, 2004]

*“Camino de Almería,
Venta del Negro:
allí mataron a mi hermano
los carabineros”.*

[«Estampa» sumaria, desnuda, casi a modo de esquila, recogida por F. García Lorca, 1998, p. 48]

*“Míralo por onde viene,
agobiao por er doló,
chorreando por la siene
gota e sangre y suor”.*

[«Instantánea» en la que se funde lo real y lo simbólico –sudor y sangre–. Letra de una *saeta tradicional* copiada por D. Pohren, 1970, p. 124]

Y valga, como contraste, un tema contemporáneo de Mercé, exponente ya de un pensamiento y una expresión definitivamente regidos por la escritura:

*“El límite del bien y del mal
yo no sé dónde está;
y es que el deseo a mí me tiene desbocao (...).
Serenidad que busco y no la encuentro;
y viene la ansiedad, y con ella el miedo (...).
Un animal me siento a veces;
un humano llevo dentro y crece
en este mundo disfrazao.
La voluntad en varias direcciones,
la mente debatiendo las mejores.
Pesadilla real que acabe ya,
de forma que comprenda lo que soy”.*

[Expresión, relativamente elaborada, de cierta división esquizoide en el gitano integrado, incorporado al mundo sedentario y escritural de la Ratio. Manifestación también de aquella auto-represión del deseo y de la animalidad originaria que N. Elias situaba en el eje del proceso occidental de civilización. Por último, anhelo doloroso de introspección, de búsqueda interior; voluntad de auto-análisis que, según A. R. Luria, nunca acechaba a los hombres de la oralidad, desinteresados por definir y aún más por auto-definirse. De su álbum *Del Amanecer*, 1998]

Con la supresión de la condición oral, y con la hegemonía de la *littera* y de las instituciones escolares, se propulsa, según P. Sloterdijk, el proyecto europeo de domesticación del hombre por el hombre (“no hay lecciones sin selecciones”, nos recuerda), en el marco de las antropotécnicas modernas. Tales «técnicas del hombre» indujeron fenómenos desconocidos en el universo gitano tradicional: jerarquía, elitismo, fractura social, subordinación económica... En sus palabras:

“La práctica de leer fue por cierto un poder de primer orden en la formación y domesticación del hombre, y lo sigue siendo hoy (...).

Lecciones y selecciones tienen más que ver una con otra de lo que algunos historiadores de la cultura querían y eran capaces de pensar (...). La cultura escrituraria mostró agudos efectos selectivos. Hendió profundamente a las sociedades (...). Se podría definir a los hombres de tiempos históricos como animales, de los cuales unos saben leer y escribir y otros no. De aquí en adelante hay solo un paso –aunque de enormes consecuencias– hasta la tesis de que los hombres son animales, de los cuales unos crían y disciplinan a sus semejantes, mientras que los otros son criados: un pensamiento que, desde las reflexiones platónicas sobre la educación y el Estado, ya pertenece al folclore pastoral de los europeos” (2000 B, p. 7).

También el flamenco testimonió, a partir del siglo XX, esa deriva moderna, resuelta como adopción progresiva de las pautas y valores de las sociedades democráticas occidentales...

He aquí un cante terrible, que presagia la extinción de la alteridad gitana justamente allí donde esta parecía buscar refugio: en la esfera del amor. Y un par de coplas que, señalando asimismo la triste monetarización de la vida bajo el sistema capitalista, iluminan los dos ámbitos complementarios –el del trabajo alienado y el del sedentarismo forzoso– en que se desvanece la diferencia romaní:

*“Si quieres que te quiera,
dame doblones, dame doblones.
Son monedas que alegran
los corazones”.*

[La modalidad gitana del «amor-pasión» queda abolida ante el «amor-contable» mayoritario. *Tango de la Niña de los Peines*, en voz de Carmen Linares para su recopilatorio *Antología. La mujer en el cante jondo*, 1996]

*“Vengo de la viña andando,
y el dinero que yo gano
a mi madre se lo entrego
pa mantener a mis hermanos.
Me crié de chavalito*

*en las tierras de Jerez;
y no se me pué olvidar
el tiempo que allí pasé, ¡ay!,
sin conocer la maldad”.*

[Sedentarismo, laborización, atisbo de «cuestión social» y de orgullo local: signos de la dilución de la idiosincrasia romaní. Cante interpretado por Sordera, entre otros]

*“Bebe vino, compañero, ¡ay!,
que lo pienso pagar yo;
quiero gastar los dineros,
que mi sudor a mí me costó,
¡ay!, y trabajando de minero”.*

[Trabajo servil, que se impone a la tradicional desestima gitana del salario; y consumismo compensatorio (de la explotación económica y de la aculturación inducida) en beneficio de la industria paya del ocio. *Minera, taranta de Linares*, en recreación de Gabriel Moreno para *El cante flamenco...*, 2004]

Referencias bibliográficas

Ong, W. J., (1997) *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México, Fondo de Cultura Económica.

Parcialmente disponible en: http://www.catedras.fsoc.uba.ar/reale/oralidad-escritura_3y4.pdf

Bakunin, M., (2008) *Dios y el Estado*, La Plata (Argentina), Terramar. [1ª edición en 1882]

Disponible en: http://www.miguelbakunin.files.wordpress.com/2008/06/dios_y_el_estado.pdf

Báez, V. y Moreno, M., (1983) “Hombre, gitano y dolor en la colección de cantes flamencos recogidos y anotados por Antonio Machado y Álvarez (Demófilo)”, Zaragoza, Archivo de Filología Aragonesa XXXIV-XXXV.

García Lorca, F., (1998) “Arquitectura del Cante Jondo”, en *Conferencias (1922-1928)*, Barcelona, RBA.

Romero Sánchez, P., (2009) “Una aproximación a la Paz Imperfecta: la Kriss Rromaní y la práctica intercultural del pueblo rom —gitano— de Colombia”, en la revista *Derecho y cambio social*, Lima (Perú), núm. 18.

Disponible en: <http://www.derechoycambiosocial.com/revista018/gitanos.pdf>

Fernández Enguita, M., (1999) *Alumnos gitanos en la escuela paya*, Barcelona, Ariel.

—(2005) “¡Con la Escuela habéis topado, amigos gitanos!”, en *Memoria de Papel 2*, Valencia, Asociación de Enseñantes con Gitanos.

Cioran, E. M., (1986) *La caída en el tiempo*, Barcelona, Planeta-De Agostini.

Clébert, J. P., (1965) *Los gitanos*, Barcelona, Aymá.

Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/70956792/Clebert-J-P-Los-Gitanos>

El Cante flamenco. Antología histórica, (2004) Universal Music Spain, Madrid. [Dirección y selección de J. Blas Vega. Varios intérpretes]

Pohren, D., (1970) *El arte flamenco*, Morón de la Frontera, Sociedad de Estudios Españoles.

Del amanecer, (1998) Virgen Records, Londres. [Interpretado por José Mercé]

Sloterdijk, P., (2000) “La Utopía ha perdido su inocencia”. Disponible en: <http://alcoberro.info/V1/sloterdijk.htm#slo1>

—(2000 B) “Reglas para el parque humano”. Disponible en: <https://bit.ly/1Tccu4T>

Antología. La mujer en el cante, (1996) PolyGram Ibérica, Madrid. [Selección e interpretación de Carmen Linares]