

# LAS NARRACIONES DE TRADICIÓN ORAL DE SAN BASILIO DE PALENQUE Y SUS VINCULACIONES SOCIOSEMIÓTICAS CON EL CARIBE COLOMBIANO

MARELVIS MARIANO VILORIA<sup>1</sup>  
 LUIS JAVIER HERNÁNDEZ CARMONA<sup>2</sup>  
 LUIS RICARDO NAVARRO DÍAZ<sup>3</sup>

## RESUMEN

Con esta investigación pretendemos la exploración de la semiótica dentro de la comunicación y la cultura, esto es, dentro de su finalidad vinculante, que nos permita ver las representaciones sémicas en su conjunto, desde la interacción del ser y su espacio social. Es proponer una gestión eficiente de los textos-discurso en torno a la oralidad de san Basilio de Palenque y sus vinculaciones sociosemióticas con el Caribe colombiano. Bajo este enfoque, se está proponiendo una revisión de los discurso desde la objetividad textual hasta la subjetividad del sujeto enunciante en ellos explícita o implícita, y que demarca los paradigmas o arquetipos que simbólicamente discurren dentro de la gramática cultural. Proponiendo de esta manera al texto como la gran reconciliación entre el narrador/autor y el personaje. Una reconciliación constituida por las infracciones en que ambos incurren, tanto en el texto, como dentro del contexto, dinamicidad que hace el acto

1 Licenciada en Ciencias de la Educación, especialidad en Lenguas Modernas. (Universidad del Atlántico). Magíster en Educación. (Universidad Simón Bolívar). Ph(c) en Ciencias Humanas.(Universidad del Zulia). Docente investigador y coordinadora del área de competencias comunicativas de la Universidad Simón Bolívar.

2 Profesor titular de la Universidad de los Andes, Venezuela. Licenciado en Educación Mención Castellano y Literatura. (ULA). Magíster Scientiae en Literatura Latinoamericana (ULA). Doctor en Ciencias Humanas (LUZ). Editor-Jefe Fondo Editorial "Mario Briceño-Iragorry", ULA-NURR. Coordinador General Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Literarias (LISYL-ULA). Miembro Correspondiente de la Academia Venezolana de la Lengua. Correspondiente de la Real Academia Española.

3 Doctor en Ciencias Sociales de la Universidad del Norte. Magíster en Comunicación de la Universidad del Norte. Docente investigador de la Universidad Simón Bolívar adscrito al grupo de investigación Desarrollo Humano, educación y procesos sociales.

de la escritura/lectura una contemplación estética y acto ético, puesto que el arte y la vida, aunque no son lo mismo, se transfiguran en realidades paralelas que se presentan en acto aparentemente unitario, amparado por una corresponsabilidad que es compartida dentro de las vinculaciones sociosemióticas.

Palabras clave: Sociosemióticas, imaginario, cultura, oralidad, tradición.

## INTRODUCCIÓN

Este artículo tiene como objetivo fundamental indagar sobre las vinculaciones sociosemióticas entre las narraciones de tradición oral y el Caribe colombiano, a partir de las nociones de hibridación cultural y sustratos de sostenimiento de lo ancestral-identitario. Y responde a los intereses académicos de una tesis doctoral que propone el estudio de las relaciones discursivas existentes entre los sujetos y sus contextos a través de las manifestaciones de tradición oral de San Basilio de Palenque, departamento de Bolívar-Colombia. En este sentido se propone una alternativa desde los espacios de la enunciación del sujeto en función de la cultura y sus manifestaciones en la oralidad como espacios que intercambian modalidades simbólicas y posibilitan la transposición de roles bajo la acepción sociosemiótica que involucra sincréticas miradas y posicionalidades de interpretación fundadas en la interacción de las microsemiosis<sup>4</sup> que constituyen el universo simbólico.

A través de esas microsemiosis se intenta una redimensión del Caribe colombiano a través de la hibridación cultural, tal y como la sugiere García Canclini: “una interpretación útil de las relaciones de significado que se han reconstruido a través de la mezcla” (1989, p.14) y soportada en la dinámica cultural que se fundamenta en lo ancestral-identitario y sus arquetipos fundacionales. Principios de interacción que resignifican la región que funge de macrosemiosis y garantiza su pervivencia en la universalidad.

4 Microsemiosis como espacios de significación que interactúan alrededor de un eje temático (el Caribe Colombiano) y en su relación de significación producen sentido y significación, tales como: el carnaval, el vallenato y las narraciones de tradición oral, que en su conjunto conforman la macrosemiosis, lo que sugiere la posibilidad de interpretación desde diferentes perspectivas.

Esta investigación ha permitido, además de rescatar fuentes documentales, indagar sobre los valores testimoniales que forman parte de la cultura y los diversos procesos de producción, partiendo del análisis intratextual, para luego concatenar referencialidades con el contexto y establecer un orden dialógico. De esta manera se soporta el objetivo fundamental de la tesis doctoral: *cosmovisión simbólica del Caribe colombiano en las narraciones de tradición oral palenqueras*, al plantear una interrelación entre sujeto, discurso y contextos para establecer las relaciones de significación que en esa tríada se producen.

En principio se comenzó con un arqueo de fuentes documentales sobre las narraciones de tradición oral de San Basilio de Palenque, y de allí, hacer una relación isotópica<sup>5</sup> que permitió la concatenación de ejes referenciales<sup>6</sup> para establecer una cartografía simbólica<sup>7</sup> como principio de estructuración temática y estructuración del imaginario que conecta dos dimensiones: lo sagrado y lo profano; lo alto y lo bajo; lo paradisíaco y lo terreno. Pero todas, formas de acceder a la divinidad, o más bien, a conciencias cosmogónicas que complementan el sentido de realidad de los habitantes de la región objeto de estudio.

Bajo las anteriores referencias, y en vista de la riqueza textual de las narraciones orales del Palenque, se plantea una interrelación teórica entre la filosofía del lenguaje representada por Emile Benveniste y Paul Ricoeur con los planteamientos de Yuri Lotman sobre la semiosfera, y así, fundar el discernimiento de los discursos como centro de la semiosis cultural, objeto de

5 En semiótica, la relación isotópica es un procedimiento metodológico que permite realizar una interrelación referencial a través de una categoría de análisis determinada, que en nuestro caso concreto, puede variar desde la perspectiva enunciativa desde la cual se asuman los niveles de interpretación, y como caso concreto, se puede mencionar lo sagrado y lo profano, lo histórico y lo ficcional como elementos recurrentes de la conciencia histórica y la conciencia cósmica, dentro del Caribe colombiano.

6 El eje referencial es la categoría textual que permite establecer las correspondencias de significación a partir de convenciones metodológicas, que en semiótica, son procedimientos para abordar discursos donde el orden simbólico es fundamental; tal es el caso de las narraciones de tradición oral palenqueras que fundan un imaginario sostenido en la metáfora y la analogía.

7 La cartografía simbólica en literatura es asumida como los intentos de construir rutas de interpretación textual, y más aún, en textos donde la referencialidad se soporta en la conciencia cósmica. Obviamente, esa cartografía simbólica es quien trata de 'traducir' los universos simbólicos particulares.

la ‘racionalización del espíritu’ en función del devenir cultural a manera de construcción semiótica, entendida esta construcción semiótica a partir de los planteamientos de Paolo Fabbri:

*La semiótica estudia el modo de construcción de la significación y de transformación de los emitenes y de los receptores, es decir, la Semiótica es una disciplina que responde al problema de la construcción del sentido. El sentido no está dado, no sólo es construido sino destruido. Hay construcción de la significación y destrucción de la significación. Por otra parte está la construcción de un receptor y la construcción de un emisor. (1998, p.23)*

Por lo anteriormente citado podemos deducir que la semiótica comporta un proceso de construcción/deconstrucción de los significados a partir de la refiguración de contenidos textuales y sus posibilidades de relación con los sujetos, los espacios enunciativos y los contextos, creando de esta manera un complejo y enriquecedor escenario simbólico que se reactualiza constantemente, lo que la constituye en metodología ideal para los estudios culturales que tienen como principio base las manifestaciones ancestrales-identitarias; tal es el caso de las narraciones orales palenqueras.

## SUJETO, NARRACIÓN Y DISCURSO CULTURAL

Indudablemente, la semiótica y su vinculación entre construcción/deconstrucción conduce hacia los caminos del lenguaje a manera de principio elemental de interpretación, por lo que nuestra indagatoria teórica se inicia con los planteamientos de Paul Ricoeur para establecer una fenomenología<sup>8</sup> entre los textos de tradición oral, discurso cultural y el espíritu para conformar una conciencia universal<sup>9</sup> que actúa como embrague entre el sujeto y su cosmovisión de mundo. Para ello: “La conciencia sólo se convierte en universal al

8 Paolo Fabbri en su texto *El giro semiótico* (2000), indica los caminos recorridos por la semiótica en torno al sujeto y el lenguaje como posibilidades de interpretación, lo que acerca a la semiótica dentro de una filosofía del lenguaje que permite hacer estudios que involucren la palabra y el espíritu como ejes referenciales.

9 El término ‘conciencia universal’ implica la macrosemiosis estructurada en la cultura a manera de sostenimiento de referencialidades que permiten la simbiosis cultural. Tal es el caso de la influencia clásica en todas las manifestaciones de la humanidad.

entrar en un mundo de la cultura, de las costumbres, de las instituciones, de la historia. El espíritu es la efectividad ética” (Ricoeur, 2001, p.261). De esto se deduce que la cultura es profundamente espiritual, semiosis que tiene al lenguaje (narraciones) como mediador de una filosofía del espíritu contenida en el sujeto y sus desdoblamiento dentro del discurso cultural, donde esta particularidad lleva a plantear un elemento fundamental en cuanto al orden interpretativo, ya que “Esta interpretación perceptiva o esta percepción interpretante no se limita en efecto a captar un objeto más complejo que los otros, una cosa más refinada, sino propiamente otro sujeto, es decir, un sujeto como yo” (Ricoeur, 2001, p.269).

Con base en esta particularidad del lenguaje y lo espiritual, surge una categoría de aproximación muy interesante y adecuada para este enfoque metodológico, representada por la intersubjetividad como punto de sostenimiento de las relaciones de significación. Y es precisamente a través de la intersubjetividad que las narraciones de tradición oral se dan a través de esta interpretación perceptiva o interpretante<sup>10</sup>, término fundamental en el caso de las manifestaciones de San Basilio de Palenque. Porque esta interpretación perceptiva o interpretante posibilita la inserción de la imaginación a manera de vínculo y sostenimiento de la narración, donde narrar es imaginar, al mismo tiempo que es resignificar campos semióticos que privilegian al individuo como portador de sentido en cuanto a los acontecimientos que sirven de base al discurso cultural, además de las lógicas de sentido que se pueden construir a través de las perspectivas patemizadas:

*Si la analogía del ego es el trascendental de todas las relaciones intersubjetivas, la tarea entonces consiste en identificar teóricamente y hacer prevalecer prácticamente la semejanza del hombre, mi semejante, en todas las relaciones con mis contemporáneos, mis predecesores y mis sucesores. De ese modo la intersubjetividad de Husserl puede ser elevada al rango de instancia ética a la cual hasta el Geist hegeliano debe ser sometido.*  
(Ricoeur, 2001, p.278)

<sup>10</sup> Tal y como lo propone Ricoeur en la cita precedente, la interpretación perceptiva-interpretante se fundamenta en las relaciones discursivas desde los sujetos que enuncian y no específicamente de los objetos enunciados, lo que confiere a la cultura una dimensión patemizada.

Estas relaciones intersubjetivas permiten la interrelación entre el sujeto y los espacios que denotan tiempos y escenarios de significación; tal es el caso de la oralidad y su figuración dentro de la construcción del discurso y del sujeto como formas análogas de sentido bajo la omnipresencia del pasado y su sostenimiento del sistema sígnico. En este sentido la memoria se yergue como elemento que contiene los referentes culturales que permiten al pasado reactualizarse dentro de los procesos históricos:

*El pasado está en todas partes. A nuestro alrededor encontramos formas, que al igual que nosotros y nuestros pensamientos, tienen antecedentes más o menos reconocibles. Reliquias, historias y recuerdos cubren la experiencia humana. A la larga, todas las huellas particulares del pasado acaban pereciendo; sin embargo, si las consideramos de forma conjunta son inmortales. Da igual si lo celebramos o lo rechazamos, si le prestamos atención o lo ignoramos: el pasado se encuentra omnipresente. (Lowenthal, 1998, p.5)*

De esta manera las narraciones son reconstrucciones del pasado dentro de un presente que intenta discernir frente a las certezas del sujeto que se balancea entre la conciencia histórica y la conciencia cósmica<sup>11</sup> a través de estructuras arquetípicas que unen lo universal y lo local a través de isotopías que tienen como férrea referencia al sujeto; tal es el caso de la muerte y sus referencialidades, la muerte y su ritualidad que crea analogías e interdependencias que varían y se modifican en medio del devenir cultural, tal y como lo apunta Lotman: “El examen de la cultura como un lenguaje y de todo el conjunto de los textos en ese lenguaje plantea naturalmente la cuestión de la enseñanza. [...] la cultura es la suma de la información no hereditaria” (1998, p.124).

De allí que dentro del devenir cultural se plantea implícita una dinámica desde la cual el sujeto sostiene isotopías fundacionales que se adaptan, se mantienen a través del lenguaje y su referencialidad simbólica, conservando los rasgos ancestrales que posteriormente se convierten en testimoniales. A

<sup>11</sup> Toda realidad como construcción simbólica está establecida entre una conciencia histórica que representa la realidad en su cualidad real-objetiva, y una conciencia cósmica emblemática a través de las perspectivas míticas. Y entre ambas se concilian las nociones de realidad y opciones de interpretación perceptiva o interpretante.

estos rasgos, Luis Javier Hernández Carmona los denomina subjetivemas:

*El subjetivema es la metaforización (lugar de la representación-enunciación) de los cuerpos en lo intra e intersubjetivo. Por ello, el discurso y los imaginarios socioculturales están íntimamente vinculados a la subjetividad, responden a un principio subjetivo que es la base de toda construcción signíca. La subjetividad como el momento de la experiencia (campo platónico de las ideas con una densidad ontológica) donde el cuerpo se hace imagen dentro de una memoria colectiva sometida y legitimada por las leyes del tiempo, asegurando su permanencia icónica-ideológica. (2015, p.195).*

Por lo que el subjetivema, así definido, está asociado a la concepción del sujeto sobre el acontecimiento y su capacidad de rememoración patemizada que en la expresión oral tiene una manifestación determinante, puesto que nace de una relación intrasubjetiva que va desdoblándose en intersubjetividad que conecta las individualidades y los contextos para configurar los imaginarios en medio del movimiento pendular entre historia y ficción, ya que

*la ficción, desde un punto de vista antropológico, es interesante por tres razones: por sus relaciones con la imaginación individual que la concibe o que la recibe, por sus relaciones con el imaginario colectivo que puede utilizar y contribuye también a enriquecer y a modificar y finalmente, con respecto a las relaciones que mantiene con el exterior, ligadas allí de una u otra manera: la historia, la psicología, lo social, lo religioso. (Auge, 1999, p.7)*

Y en suma, el discurso cultural obedece a esas tres razones entre lo individual, lo colectivo y las relaciones con un exterior que las engloba y posiciona como instancias de significación, o lo que es lo mismo, tres espacios representados por lo íntimo, lo público y lo privado como locaciones enunciativas del sujeto, que a decir de Benveniste, produce actos de subjetivación a partir del discurso a manera de genuina expresión del mundo tanto consciente como inconsciente. Para él: “El lenguaje representa la forma más alta de una facultad que es inherente a la condición humana, la facultad

de simbolizar. [...] la facultad de representar lo real por un “signo” como representante de lo real; así, de establecerse una relación de “significación” entre una cosa y algo otro” (Benveniste, 1978, p.27).

Condición humana y espiritualidad se homologan como formas de expresión de lo sensible que es razonado a partir del lenguaje, y más aún, de las narraciones de tradición oral que contienen los vínculos ancestrales entre el hombre y su entorno telúrico; definido este entorno telúrico como la cotidianidad geográfica que remonta a un universal que puede ser manifestado a través de diferentes y variadas acepciones: históricas, míticas, sociales, culturales y antropológicas. Estas acepciones demarcan las diferentes rutas de significación a partir de la narración como forma de leer el mundo y resignificar realidades:

*El relato maravilloso ha conservado las huellas de numerosos ritos y costumbres: sólo si se confrontan con los ritos es posible explicar genéticamente muchos motivos. Así por ejemplo, en el relato maravilloso se narra cómo la niña sepulta en el huerto los huesos de la vaca y los riega. Esta costumbre o este rito existió realmente. No se sabe por qué causa, pero los huesos de los animales se enterraban. Si consiguiésemos probar qué motivos se remontan a ritos semejantes, el origen de estos motivos estaría ya, en cierto modo aclarado. Es preciso estudiar sistemáticamente esta vinculación del relato maravilloso con los ritos. (Propp, 1974, p.7)*

Los procesos semióticos que en las narraciones de tradición oral sirven de vía de interpretación, son forma de leer realidades autóctonas que contienen elementos testimoniales, formas fundacionales para edificar mundos originarios que se extienden como isotopías sostenedoras del discurso cultural, todo ello, relacionado con lo que González de Ávila designa semiótica vinculante:

*Los procesos semióticos que en el texto realiza la lectura aparecen conectados con una continua actividad e inferencia y de proyección por parte del sujeto de la semiosis, de modo que captar el sentido es articular los signos presentes con los signos ausentes, en un movimiento ininterrumpido de trascendencia, dentro y fuera del texto (González de Ávila. 2002, p.41).*

A partir de estas premisas, el texto se potencia en cuanto a significación y dialogicidad, permite una restauración del sentido que diversifica los significantes dentro de lo simbólico y hace del texto una mediación entre el ser y su contexto donde la expresividad del mundo se logra a través de la articulación del doble sentido. Más aún, dentro de los discursos estéticos que fundan su textualidad en la ficción, el mundo onírico y el mito, donde la lógica del sentido es el acontecimiento mismo: “no hay que preguntar cuál es el sentido de un acontecimiento: el acontecimiento es el sentido mismo. El acontecimiento pertenece esencialmente al lenguaje, está en una relación esencial con el lenguaje; pero el lenguaje es lo que se dice de las cosas” (Deleuze, 1971, p.36).

Por eso hay que destacar que en la función significante de las narraciones de tradición oral, se propende el doble sentido, ya que entrará a funcionar la semiótica vinculante, puesto que el concepto de símbolo abarca en su totalidad la realización de un sentido testimonial en un sensible colectivo. Se establece de esta manera, una vinculación como la propuesta por la semiótica vinculante que propugna por una semiosis social, representada por la circulación social de los símbolos, su constitución en isotopías culturales que interactúan dentro de la semiosfera; emparentándose de la misma forma con los postulados de Ricoeur sobre el símbolo y el doble sentido:

*Para nosotros el símbolo es una expresión lingüística de doble sentido que requiere una interpretación, y la interpretación un trabajo de comprensión que se propone descifrar los símbolos. La discusión crítica se referirá al derecho de buscar el criterio semántico del símbolo en la estructura intencional del doble sentido y al derecho de tener esa estructura por objeto privilegiado de la interpretación. Es esto lo que está en cuestión en nuestra decisión de delimitar recíprocamente el campo del símbolo y el de la interpretación. (Ricoeur, 1976, p.12).*

El lugar de la semiótica vinculante es el doble sentido; la interpretación es el recurrente de la semiótica para ordenar las expresiones equívocas. La semiótica vinculante irá al lugar de los símbolos o del doble sentido en el

escenario donde se conjuntan las diversas maneras de interpretar. Y una de ellas está representada particularmente por la cultura en su funcionabilidad de contexto. En esta perspectiva, Yuri Lotman considera la cultura como un texto inmerso dentro de la semiótica de la cultura, y esa semiótica se puede notar en los cambios de denominación y nombre.

La lucha contra los viejos rituales y cánones se puede manifestar también dentro de ese modelo dinámico de la cultura; tal es el caso de las narraciones de tradición oral y su sostenimiento dentro del discurso cultural a partir de un proceso de asimilación y refiguración de sentido. Pero obviamente, el cambio no solo opera desde fuera, si no puede hacerlo desde dentro, desde las esferas viejas de la cultura a “través de la introducción de nuevas formas de conducta, lo hará también –con– la intensificación de la signicidad (simbolicidad) de las viejas formas puede testificar un determinado cambio del tipo de cultura” (Lotman, 1971, p.169). Así que las narraciones de tradición oral son textos sujetos de interpretación a partir del doble sentido, he allí la coincidencia entre la semiosis y la hermenéutica; por lo tanto, las expresiones del doble sentido (la metáfora en el discurso literario), se inscriben dentro de un campo hermenéutico que privilegia el símbolo dentro de una filosofía del lenguaje.

En todo caso, será la figuración de lo metafórico lo que posibilitará la interpretación del texto. Y esa singularidad hace posible la inserción de la semiótica vinculante como semiótica patémica que interroga el deseo y el cuerpo como manifestantes implícitos dentro del discurso, evidencia de la subjetividad del enunciante que sirve de vínculo con quien o quienes reciben el discurso. Pero además es reflejo de un contexto, y desde donde es posible articular el “lenguaje como semiótica social” (que) significa interpretar el lenguaje dentro de un contexto sociocultural, en que la propia cultura se interpreta en términos semióticos, como un sistema de información, si se prefiere esa terminología” (Halliday, 1978, p.10).

Y como se ha referido en párrafos precedentes, la circulación del lenguaje

dentro de un contexto es una muy acertada vía para determinar su dinamicidad a partir “del conjunto de mecanismos que forman parte del sistema productivo, y definen las relaciones entre “gramática” de producción y “gramática” de reconocimiento, para un discurso o un tipo de discurso dado” (Verón, 1987, p.20). Y en la dinámica de esa circulación coinciden la hermenéutica y la semiótica que fluctúan entre la norma y el uso del símbolo para concatenarlo mediante todos los elementos y relaciones que infieren dentro de su sistema de producción, sin olvidar al sujeto enunciante como el hecho dinámico<sup>12</sup> que se desdobra en el discurso.

Así que la historia se transfigura en semiosis que involucra determinadas particularidades que la enriquecen a medida que trasciende dentro del discurso; sirviendo de referencia las posiciones teóricas de Paul Veyne: “La historia sigue siendo fundamentalmente un relato y lo que denominamos explicación no es más que la forma en que se organiza el relato en una trama comprensible” (Veyne, 1984, p.67). Y precisamente, las narraciones de tradición oral constituyen una historia narrada que testimonia la cotidianidad bajo la explicación patemizada de los enunciantes, explicación que involucra al sujeto enunciante desde su experiencia y correspondencia con sus espacios de formación, lo que crea relaciones profundamente empáticas y permite la construcción de los imaginarios como formas de reconocer y reconocerse en el mundo.

En este sentido se crean gramáticas culturales (Lotman, 1998) que interactúan como semiosis dentro del imaginario cultural; semiosis que producen la dinamia simbólica que enriquece tanto a los discursos como los sujetos en interacción fundante. Y esas concepciones lotmanianas se hacen coincidentes con los planteamientos de Castoriadis sobre los imaginarios sociales y su correspondencia con lo simbólico.

12 Esta acepción se toma en cuenta a partir de los postulados de Charles Sanders Peirce cuando argumenta el objeto dinámico como ente generador de sentido que puede desdoblarse en diversas referencialidades dentro del discurso, que en el caso del discurso metafórico tienen el más claro ejemplo. Y por supuesto las narraciones de tradición oral palenqueras están contenidas en un espacio social que desborda lo específicamente real y asume caracterizaciones cósmicas.

*Todo lo que se presenta a nosotros, en el mundo social-histórico, está indisolublemente tejido a lo simbólico. No es que se agote en ello. Los actos reales, individuales o colectivos –el trabajo, el consumo, la guerra, el amor, el parto-, los innumerables productos materiales sin los cuales ninguna sociedad podría vivir un instante, no son (ni siempre ni directamente) símbolos. Pero unos u otros son imposibles fuera de una red simbólica.* (1983, p.201)

Así que toda experiencia dentro del discurso cultural está mediada por el lenguaje, puesto que este “no es objeto sino mediación. Hablar es el acto mediante el que el lenguaje se desborda como signo para acceder al mundo, a otro, a uno mismo” (Ricoeur, 1999, p.47). El lenguaje es la forma de reconocer el mundo y traducirlo mediante la incorporación de un complejo proceso de asimilación-resignificación, al mismo tiempo que es vehículo de la intersubjetividad para incorporar al otro dentro de los universos simbólicos que se van construyendo paulatinamente, ya que esta configuración del lenguaje se hace precisamente desde la hibridación entre conciencia histórica y conciencia cósmica; espacios duales que posibilitan la aparición de las referencias más allá de lo literal.

Bajo esta reflexión, la tradición oral es fundamental para la creación de textos de *dimensión narrativa*, tal y como los llama Fernando Savater:

*Hay todavía otro aspecto de la educación humana que conviene señalar: la dimensión narrativa que engloba y totaliza los conocimientos por ella transmitidos. Los humanos no somos problemas o emociones, sino historias; nos parecemos menos a las cuentas que a los cuentos. Es imprescindible, por tanto, que la enseñanza sepa narrar cada una de las asinaturas vinculándola a su pasado, a los cambios sociales que han acompañado su desarrollo.* (Savater, 1977, p.139)

La dimensión narrativa de los relatos de tradición oral está soportada y fuertemente vinculada a la narratividad que posibilita su figuración espacio-temporal, donde cada campo se estructura en torno a un interés específico pero, a la vez, dispone de una autonomía relativa ya que mantiene

relaciones con otros campos. Por ejemplo, hay relaciones entre el campo de la producción literaria y el campo político, el económico, el intelectual, etc. Así sucede, en algunos períodos un grado mayor de autonomía de lo literario respecto de lo político, y en otras épocas, en cambio, una mayor dependencia. En cada caso hay que indagar la modalidad de la relación. Esta relación la entiende Lotman como la *memoria no hereditaria de una colectividad*, que se expresa en determinado sistema de prohibiciones y prescripciones. Es decir:

*Se puede hablar de cultura de toda la humanidad en general, de cultura de tal o cual área. Cual época, y, por último, de tal o cual socium, que puede cambiar dimensiones, y así, sucesivamente. La cultura es memoria, o, en otras palabras, registro en la memoria de lo ya vivido por la colectividad, está ligada inevitablemente a la experiencia histórica pasada. Por consiguiente, en el momento del surgimiento, la cultura no puede ser constatada como tal, de ella se toma conciencia sólo post factum. Cuando se habla de la creación de una nueva cultura, tiene lugar una inevitable anticipación, es decir, se sobrentiende lo que devendrá memoria desde el punto de vista del futuro que es reconstruido... (2000, p.172)*

Esta definición que hace Lotman de la cultura como memoria de la colectividad, plantea un sistema de reglas semióticas relacionadas a la experiencia de vida de la humanidad transformándola en cultura. La memoria estará orientada entonces a una semiótica de la cultura. Nos augura Lotman:

*La conformación de la semiótica de la cultura –disciplina que examina la interacción de sistemas semióticos diversamente estructurados, la no uniformidad interna del espacio semiótico, la necesidad del poliglottismo cultural y semiótico-cambió en considerable medida las ideas semióticas tradicionales. El concepto de texto fue objeto de una transformación sustancial. Los conceptos iniciales de texto, que subrayaba su naturaleza unitaria de señal, o la unidad indivisible de sus funciones en cierto contexto cultural, o cualquiera otras cualidades, suponían implícita o explícitamente que el texto es un enunciado en un lenguaje cualquiera. (1996, p.78)*

Sin embargo, estas memorias culturales acumuladas históricamente en una

sociedad no les pertenecen a todos: “Al lado de la oposición de lo viejo y lo nuevo, de lo invariable y lo móvil, en el sistema de la cultura hay otra oposición raigal: la antítesis de la unidad y la multiplicidad” (Lotman, 2000, p.189). En todo caso, debemos considerar con claridad el papel histórico de las descripciones. Nos lo recuerda en Semiosfera II:

*El espacio de la cultura está organizado de manera dispareja. Siempre incluye algunas formaciones nucleares y una periferia estructural (...) La correlación entre el núcleo estructural y la periferia se complica por el hecho de que cada estructura (lenguaje) suficientemente compleja y con una duración histórica funciona como estructura descrita. Pueden ser descripciones desde un observador externo o autodescripciones. En cualquier caso, podemos decir que un lenguaje se vuelve realidad social en el momento en que se lo describe. Sin embargo, la descripción es, inevitablemente, una deformación (precisamente por eso toda descripción no es simplemente un registro, sino un acto culturalmente creador, un escalón en el desarrollo del lenguaje). (...) trae consigo inevitablemente una negación de la periferia, el traslado de ésta al rango de la inexistencia. (Lotman, 1998, p.76)*

Las culturas de todos los tiempos traducen su puesto en la historia, su ideología y sustento de su accionar, a través de prácticas discursivas. Nuestra época se caracteriza por una acelerada circulación de productos culturales que son resultados y generadores de prácticas discursivas diversificadas que sin embargo, siempre tienden al equilibrio, es decir, a eliminar la entropía excesiva que los haría ininteligibles: “Cualquier sistema cultural tiende al equilibrio y el equilibrio nace de los diálogos, los cruces, las texturas en las que se entremezclan lo popular y lo masivo, lo arcaico y lo emergente, lo hegemónico y lo periférico: memoria y olvido, borradura y reconocimiento de huellas” (Barei, 1993, p.24).

Así que, la cultura tendrá como trabajo fundamental, la organización estructural del “mundo que rodea al hombre” (Lotman. 2000, p.171). En este sentido, la cultura genera estructuralidad y crea una esfera social que Lot-

man ha llamado semiosfera. Y en el centro de ese complejo sistema de la cultura se encuentra el lenguaje como fuente de estructuralidad, que en combinatoria van a formar la dinámica cultural como generadora de sentidos y significados, abordables a través de una semiótica de la cultura.

Y desde las narraciones de tradición oral, la cultura es la construcción de una memoria contra el olvido a través de la destrucción y creación de nuevos textos. La cultura se “mueve” a partir de la aceptación de textos y la exclusión de los no-textos en base en la memoria colectiva que se pretende construir como “macizo cultura”. Pero en esa intención de luchar contra el olvido, la cultura crea otra memoria del olvido que hace suponer las “limitaciones en el volumen” de la memoria colectiva, que según Lotman, se trata de “el olvido como elemento de la memoria” y no “el olvido como medio de destrucción de la misma”. El primero es necesario para el dinamismo cultural, el segundo prefigura una cultura autárquica: “hay dos clases de olvido: el olvido por el pasado eternizado es un olvido negativo o subordinado a la memoria; el olvido contra el pasado eternizado –pero “contra” únicamente como consecuencia– es un olvido positivo o que se subordina a la memoria” (Beltrand, 1977, p.40).

El lenguaje es mecanismo sostenedor de las vinculaciones sociosemióticas que se establecen entre los diversos ejes referenciales que soportan el discurso cultural, constituyendo una semiótica vinculante que posibilita un reconocimiento de los universos simbólicos representados por las diferentes microsemiosis que permiten relacionar: sujeto, discurso y contexto como elementos de interacción signica, y desde allí, apelar a la universalidad a manera de escenario totalizador de las unidades de significación<sup>13</sup>. Y de esta forma lo local se incorpora a lo universal, mientras que este se refleja en lo local y establecen la correspondencia necesaria e indispensable para garantizar su permanencia y pervivencia en el decurso del tiempo y la historia.

13 Al respecto, queda planteada una extensión de esta investigación bajo la concatenación del Caribe colombiano, Latinoamérica y Europa como semiosis que interactúa y crea espacios de representación que permita inferir sobre la dinámica, conversión y actualización de bases ancestrales.

## LAS VOCES DEL RELATO. EL IMAGINARIO ANCESTRAL

En el texto hecho relato confluyen diversas voces que se ocupan de dar *corpus* simbólico a lo narrado, y en este sentido es importante la homologación entre arte y no y tradición, donde la tradición está contenida en el acto de sistematización de los referentes y su vinculación a los principios identitarios. De esta manera la tradición permite la preservación del acervo cultural que desdoblado en rasgos identitarios para los miembros de San Basilio de Palenque, quienes los asumen como propios, porque hacen parte de su vida cotidiana y lo ancestral. Ello establece una condición deseable: una microciudadanía o ciudadanía sensible y no una ciudadanía impuesta por el poder de una nación.

Es un error pretender que los miembros de San Basilio de Palenque por ser una comunidad de afrodescendientes tengan los mismos rasgos identitarios de otras comunidades afrodescendientes de Colombia. Cada comunidad tiene diferencias particulares que son las que demarcan fronteras para permitir los sincretismos diferenciadores que se forjan de manera volitiva; a eso nos referimos con que es una condición deseable la inserción del espíritu en el lenguaje para la configuración de los espacios simbólicos representados por los imaginarios.

En las narraciones de tradición oral palenqueras predominan las situaciones de conflicto entre miembros de la comunidad, lucha de poderes y venganza o castigos por conductas reprobables. Quienes escuchan estas narraciones, no solo aprenden la historia desde lo recreativo que resulta la práctica, sino que también asumen unos comportamientos sociales que se encuentran implícitos en el discurso narrativo. Y en este sentido se comprueban las posturas teóricas esbozadas anteriormente sobre el lenguaje y su relación intersubjetiva que patemiza los referentes y los hace profundamente sentidos.

Y para efectos de este artículo se han seleccionado dos textos provenientes de la cultura oral palenquera, *Catalina Luango* y *Cambambalí, Cambalico*<sup>14</sup>,

<sup>14</sup> Textos recogidos y traducidos por Marelvis Mariano en el año 1997 y cuyas fuentes de documentación fueron habitantes del Palenque.

para ilustrar lo que se ha planteado teóricamente desde las vinculaciones sociosemióticas. Así que, en la narración de Catalina Luango, se revive la historia de una mujer que rompe con las costumbres de las mujeres de la época que salían a lavar temprano, para asimismo regresar a sus casas. Sin embargo, Catalina desobedeció y un moján se la llevó al fondo de la ciénega para hacerla su mujer, desapareciendo y apareciendo a medida que murieron sus familiares más cercanos (papá y mamá), siendo atrapada por los lugareños y amarrada mientras entierran los difuntos, pero el moján una y otra vez la suelta y se la lleva, hasta que aparece convertida en calavera en una parte de la ciénega que se había secado.

En la aludida narración oral existe una trasmigración de los personajes entre la conciencia histórica que demarca la realidad histórica-social y los espacios cosmogónicos que configuran la conciencia cósmica, y en esa interacción-referencia se establece un nutrido campo semiótico o semiosis que sirven de base argumental al relato. Al mismo tiempo que connota desde lo ancestral-identitario e involucra la ritualidad, oralidad y los bailes que sirven de conectores entre un espacio y otro, oportunidad para que se conjunten diversos discursos que se complementan en el rito como forma de articulación o hibridación textual.

Así surge la analogía entre el discurso oral y el discurso musical representado por el ‘ser’ (Catalina Luango) que ha trasmigrado a las regiones cósmicas-ficcionales que subvierten el orden de la causalidad histórica; además de representar el lenguaje del enigma y la diferenciación con los que quedan del otro lado de la realidad, quienes hablan, mientras el ser trasmigrado canta: “Ohhhh... adió María Catalina Luango eehhh.../Ele, ele ,ele, lo... chimbumbé/Adió chimbumbé adió eehh.../Ohh.. adió mi pae, adió mi pae, pa nunca ve/Ele, ele, ele, loooo./Adió Maluango, adió Maluango ehhh./Ele, ele, ele, loo.../Adió María Catalina Luango eh/Ele, ele, ele, lo... chimbumbé”. Este canto representa una potencial hibridación lexical, ya que la narración conserva algunas partes contadas en criollo palenquero (lengua nativa) y cantos pertenecientes a los ritos fúnebres o lumbalú, tradición que se mantiene viva en esta cultura.

Y es imprescindible destacar la presencia de lo fúnebre como oportunidad de reunir a vivos y muertos, lo que produce una semiosis infinita<sup>15</sup>, situación que encontramos con frecuente recurrencia en textos que evocan el Caribe colombiano; tal es el caso de la obra del nobel Gabriel García Márquez, donde la muerte es oportunidad de convivir, especie de habitaciones que se pueblan de fallecidos, quienes se mudan entre los espacios y el compartir cotidiano, tal y como ocurre en *Cien Años de Soledad*. Entonces la muerte y su ritualidad se transfiguran en *constructo* cultural que devela la idiosincrasia y lo ancestral-identitario a manera de valores de sostenimiento de lo local, y de esta manera, las manifestaciones culturales se corporeizan en estampas representativas.

Tal es el caso del “baile e’ muerto” que ejecuta Catalina Luango como ente trascendido para hacer sentir su voz de lamento frente a la pérdida de su padre y madre, lo que lleva a inferir la presencia de culturas afrodescendientes como base fundamental de estas narraciones de tradición oral del Palenque colombiano; además de ser una revitalización de ese sustrato cultural de una perspectiva más dinámica de la cultura y más ceñida a los análisis simbólicos dentro de los procesos de hibridación y mestizaje que permitiría ver la relevancia actual para nuestra sociedad de un campo de estudios afroamericanos o afrocolombianos y de su objeto.

La palabra desdoblada en canto, música y bailes vincula los sujetos en sus espacios de enunciación a partir de la intersubjetividad como factor de sostenimiento de las relaciones simbólicas que crean las semiosis que intervienen en la dinamia cultural, lo que corrobora que las narraciones de tradición oral son semiosis ilimitadas o infinitas porque contienen elementos cósmicos que reinterpretan las realidades desde discursos metafóricos donde su referencialidad está supeditada a suprarrealidades que atan al sujeto a la trascendencia y deidades.

15 La semiosis infinita es la generación de significación-representación que tiene como soporte la conciencia cósmica y su potencialidad de superar los discursos de lo meramente lingüístico y privilegiar lo simbólico que depara la combinatoria entre el discurso metafórico y la referencialidad mística.

Y precisamente la narración “Cambambalí, Cambalicó”<sup>16</sup> representa la suprarrealidad a manera de estructuración discursiva y conteniente de la figuración simbólica, cuando dos perros ayudan a su dueño a derrotar al diablo y a sus hijos: “Llegó, dice el diablo “aquí /ej/que te quería cogé” y después Manuelito a contestá “y yo también te quiero cogé a ti”. Ahí Manuelito dejó los perro amarrao y después en eso empezó Manuelito a gritá: “Cambambalí cambalicó, Gregorio Manuel perdió la vó, Gregorio Manuel perdió la vó/Cambambalí cambalicó, Gregorio Manuel perdió la vó, Gregorio Manuel perdió la vó”.

La narración se estructura en el contrapunteo de voces que van mostrando, a medida que transcurre el relato, las referencias de poder y dominación. Que además nos remite al eterno antagonismo entre mortales y deidades, o más bien, a la convivencia de los seres en esos dos espacios que configuran el imaginario cultural y su analogía entre realidad y ficción; lo profano y lo sagrado que evidencia la hibridación mítica del europeo y el afrodescendiente: Al cabo rato, entre media hora dice Manuelito: “Ay Dijoj mío, ahora si el palo se va a cae, señor! Cambambalí cambalicó, Gregorio Manuel perdió la voz, Gregorio Manuel perdió la voz”.

Y esta hibridación mítica, lexical, cultural y simbólica muestra la conjunción de dos microsemiosis representadas por el sustrato europeo y el sustrato afrodescendiente que en su combinatoria referencial y vinculación sociosemiótica constituyen una manifestación autóctona del Caribe colombiano y sus ya conocidas repercusiones en los espacios identitarios regionales y latinoamericanos, punto de confluencia de tiempos pasados y presentes en la reunificación de lo referencial unido a la tradición que funciona a través de la gramática cultural aludida en el anterior aparte.

Al respecto, la sociosemiótica se constituye en metodología imprescindible para la concatenación teórica e interdisciplinaria, que permite el dominio

<sup>16</sup> La narración este trabajo fue grabado con dos ancianas, quienes contaron la historia en una mezcla de español y criollo palenquero (lengua nativa) y además cantaron para ilustrar las acciones narradas.

del sentido desde diferentes áreas del conocimiento, precisamente en la producción y circulación de estos, dentro de la semiosis social. Y más aún, teniendo las narraciones de tradición oral del Palenque colombiano como el fundamental punto de partida de una mirada del sujeto, el discurso y los contextos dentro de una gramática cultural que permita advertir las diversas y disímiles relaciones de significación, teniendo como base y principio el sujeto productor y receptor de discursos dentro de un espacio intersubjetivo, donde al mismo tiempo y momento el sujeto enunciador o receptor no se desvincula subjetivamente del discurso (mensaje-texto), siendo este un reproductor de sus experiencias y vivencias como sujeto cultural.

Lo que nos ha llevado a plantear la sociosemiótica como metodología vinculante que permite establecerse relaciones de significación entre los actos lingüísticos y las instituciones humanas. Y desde esa perspectiva, analizar la tradición oral de San Basilio de Palenque como agente dinámico que permite una red de significaciones intersubjetivas que coadyuvan los discursos como expresiones de un potencial comunicativo a través de la expresión estética.

En tal sentido, es enfocar los vínculos del lenguaje dentro de su circulación social, y desde allí, potenciar la significación de los términos a partir de su movilidad dentro de esos espacios sociales a través de la conversión en agentes modelizadores de segundo grado, tal es el caso de la literatura o el arte en general, por lo que las vinculaciones sociosemióticas nos permiten revelar el contacto lenguaje-sujeto más allá de los tiempos inmediatos y encontrarlo desdoblado en toda una red simbólica que genera constantes y variables significaciones.

## REFERENCIAS

- Augé, M. (1999). De lo imaginario a lo ficcional total. *Revista Maguaré*. (14). Colombia: Universidad Nacional, 5-18.
- Beltrand, P. (1977). *El olvido, revolución o muerte de la historia*. México: Siglo veintiuno Editores.

- Benveniste, E. (1978). Problemas de lingüística general. México: Siglo veintiuno editores.
- Canclini G., N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 14.
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Deleuze, G. (1971). *Lógica del sentido*. Barcelona: Barral Editores.
- Fabbri, P. (1998). El giro semiótico (Las concepciones del signo a lo largo de su historia). España: Gedisa.
- González de Ávila, M. (2002). *Semiótica crítica y crítica de la cultura*. España: Anthropos.
- Halliday. M.A.K. (1978). *El lenguaje como semiótica social*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hernández Carmona, L. J. (2015). El subjetivema y la construcción de imaginarios socioculturales. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, 21, 169-176. Colombia: Universidad del Atlántico.
- Lotman, I. (1971). «Sobre el mecanismo de la cultura», en *La Semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura* (Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro). Madrid: Cátedra (Colección Frónesis), 2000, 168-193 [Escrito con B. A. Uspenski].
- Lotman, I. (1978). «El fenómeno de la cultura», en *La Semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro). Madrid: Cátedra (Colección Frónesis), 1998, 25-41.
- Lotman, I. (1981). «El texto en el texto», en *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro). Madrid: Cátedra (Colección Frónesis), 1996, 91-109.
- Lotman, I. (1983). «Asimetría y diálogo», en *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (Selección y traducción del ruso de Desiderio Na-

- varro). Madrid: Cátedra (Colección Frónesis), 1996, 43-60.
- Lotman, I. (1984). «Acerca de la semiosfera», en *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro). Madrid: Cátedra (Colección Frónesis), 1996, 23-42.
- Lotman, I. (1985). «La memoria a la luz de la culturología», en *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro). Madrid: Cátedra (Colección Frónesis), 1996, 157-161.
- Lotman, I. (1992). *Cultura y Explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social* (Traducción de la versión italiana de Delfina Muschietti. Prólogo de Jorge Lozano). Barcelona: Gedisa, 1999.
- Lotman, I. (1998). *Cultura y explosión*. España: Gedisa.
- Lotman, I. (1988). *Estructura del texto artístico*. Madrid: Ediciones Istmo.
- Lotman, I. y Escuela de Tartu (1979). *Semiótica de la Cultura* (Introducción, selección y notas de Jorge Lozano). Madrid: Cátedra.
- Lotman, I. (1996). *La semiosfera I*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lotman, I. (2000). *La semiosfera III*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lowenthal, D. (1998). *El pasado es un país extraño*. Madrid: Ediciones Akal.
- Propp, V. (1974). *Las raíces históricas del cuento*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Reyes, A. (1956). *Obras completas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (1970). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI Editores.
- Ricoeur, P. (1989). *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.
- Ricoeur, P. (1996). *El otro como sí mismo*. México: Siglo XXI editores.
- Ricoeur, P. (1999). *Respuesta a mis críticos*. Fractal, (13), abril-junio, (IV), 129-37. Traducción del francés: Flora Botton-Burlá.
- Ricoeur, P. (1999). *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.
- Ricoeur, P. (2001). *Del texto a la acción*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Savater, F. (1977). *El valor de educar*. Barcelona: Ariel.

Verón, E. (1987). *La semiosis social*. [Fragmentos de una teoría de la discursividad]. Argentina: Gedisa.

Veyne, P. (1984). *Cómo se escribe la historia*. Madrid: Alianza.