

Προφορικότητα, ποίηση και πολιτικός λόγος. Η περίπτωση του Izibongo των Ζουλού της Νότιας Αφρικής.

Μαρία Κουμαριανού 

Περίληψη

Η μελέτη αυτή παρουσιάζει την εγκωμιαστική ποίηση των Ζουλού, το Izibongo (Ιζιμπόνγκο), ως ένα είδος με σημαντικότερη πολιτική και κοινωνικο-ρυθμιστική σημασία μέχρι σήμερα. Το κύριο χαρακτηριστικό του Izibongo αφορά την θέση των ασμάτων ως εγκωμίων αλλά και λόγου δημόσιας κριτικής. Αυτός ο λόγος συνδέεται με τη βασική πολιτική δομή της κοινωνίας των Ζουλού. Τα χαρακτηριστικά του υποδεικνύουν μια αλληλεξάρτηση εξουσίας ανάμεσα στον ηγεμόνα και το λαό, μεταξύ των οποίων μεσολαβεί ο ποιητής, συμφιλιώνοντας τα συμφέροντα και των δυο πλευρών για το κοινό καλό. Αυτό σχετίζεται άμεσα με τα πρότυπα της «χρηστής διακυβέρνησης» που ορίζονται κοινωνικά και δημόσια, σύμφωνα με την αρχή του δημοσίου συμφέροντος και δικαίου. Υπό αυτήν την έννοια το Izibongo μετατρέπεται σε κανονιστικό και ρυθμιστικό λόγο, στον οποίο συμμετέχει δυνητικά κάθε μέλος της κοινωνίας.

Λέξεις-κλειδιά: Ζουλού, Νότια Αφρική. Ιζιμπόνγκο, Ιμπόνγκι, Πολιτικός λόγος, Προφορικότητα, αφηγητής



Orality, poetry and political speech. The case of the Izibongo of the Zulu of South Africa

Maria Koumarianou 

Abstract

This study presents the Zulu praise poetry, Izibongo (Izibongo-go), as a genre with significant political and socio-regulatory significance to this day. The main characteristic of Izibongo concerns the position of the songs as praises but also as discourses of public criticism. This discourse is linked to the basic political structure of Zulu society. Its characteristics indicate an interdependence of power between the ruler and the people, between whom the poet mediates, reconciling the interests of both sides for the common good. This is directly related to the standards of “good governance” that are socially and publicly defined, according to the principle of public interest and law. In this sense, Izibongo is transformed into a normative and regulatory discourse, in which every member of society potentially participates.

Keywords: Zulu, South Africa. Izibongo, Imbongi, Political discourse, Orality, narrator

Εισαγωγή

Οι τελεστικές τέχνες (performative arts) γενικά, και ειδικότερα οι λεκτικές τέχνες (verbal arts) αποτελούν μοναδικές πηγές ιστορικής γνώσης και εμπειρίας σε κοινωνίες με ισχυρή προφορική παράδοση.¹ Τα μέλη τέτοιων κοινωνιών χρησιμοποιούν τη συμβολική γλώσσα των τελεστικών τεχνών για να εκφράσουν τα προσωπικά τους βιώματα και τις συλλογικές τους εμπειρίες, αναπλάθοντας συνεχώς τη σχέση τους με τον κόσμο. Κατά τη μορφοποιητική αυτή διαδικασία οι διάφοροι τελεστές, ενεργώντας με την ιδιότητα του αοιδού ή του ταλαντούχου αφηγητή, ερμηνεύουν καθημερινά συμβάντα ή εξαιρετικά γεγονότα της ομάδας στην οποία απευθύνονται.

Η ιστορική ή ακριβέστερα η μυθικο-ιστορική ερμηνευτική προσέγγιση της αφηγηματικής ποίησης και ειδικότερα της επικής, αποτελεί αναλυτική κοινοτυπία. Η ποιητική εξύμνηση των ηρωικών κατορθωμάτων ορισμένων προσώπων, ζωντανών ή νεκρών, αλλά ευρύτερα γνωστών στο εκάστοτε ακροατήριο μιας κοινωνίας με προφορική κυρίως παράδοση, αποτελεί για τα μέλη της συγκεκριμένης αυτής κοινωνίας ιδιαίτερα σημαντικό τρόπο εμπέδωσης και διατήρησης της πολιτισμικής τους ταυτότητας, διότι η προσωπικότητα του ήρωα αναπλάθεται συλλογικά με αρχετυπικούς όρους.² Ωστόσο, μια τέτοια δραματουργική σύνθεση του ιστορικού, του ποιητικού και αντρικού-ηρωικού στοιχείου αποτελεί συνήθως μονοφωνική κατασκευή: ο δραματουργός ως ποιητής αφηγητής είναι σε κάθε λεκτική περίπτωση ένα μοναδικό πρόσωπο –ο αφηγητής /αοιδός μύθων (the singer of tales) σύμφωνα με τον Albert Lord³ –ο οποίος συγχωνεύει συνειδητά ή ασυνείδητα μέσα από την ποιητική του αφήγηση κοσμοθεωρητικά ετερογενείς ιδέες, συμπεριφορές και πρακτικές.

Αφορμή γι' αυτή τη μελέτη υπήρξε η επιτόπια έρευνα που διεξήγαγα πριν περίπου 20 χρόνια στη Νότια Αφρική και κυρίως στην περιοχή KwaZulu-Natal. Σκοπός μου ήταν να μελετήσω τον πολυπολιτισμικό χαρακτήρα του Durban, πρωτεύουσας της περιοχής. Μετά από μια πρώτη επίσκεψη στα χωριά Ζουλού και παρατηρώντας τα δρώμενα προς τιμή μιας ομάδας τουριστών, ήρθα σε μια πρώτη επαφή με το Izibongo που είχε απαγγελθεί προς τιμή τους. Αργότερα πληροφορήθηκα για το περιεχόμενό του και αντιλήφθηκα πως από τη μια ευχαριστούσαν τους τουρίστες –Ευρωπαίοι στην καταγωγή– για την επίσκεψή τους, ενώ ταυτόχρονα εξέφραζαν κριτική προς την Ευρώπη για το απαρχαίνι που είχαν βιώσει όλα αυτά τα χρόνια. Μάλιστα, η κριτική κατέληγε με δριμύ τρόπο πως φοβόντουσαν ότι η χώρα θα ζούσε ένα δεύτερο απαρχαίνι, αυτή τη φορά λόγω της αθρόας προσέλευσης «λευκών» τουριστών. Η διπλή αυτή στάση με εντυπωσίασε και θέλησα να ερευνήσω περισσότερο το θέμα αυτό. Αποτέλεσμα είναι η μελέτη που παρουσιάζεται εδώ, αρκετά χρόνια

¹ Vansina J., *Oral Tradition as History*, Madison, Wisconsin, The University of Wisconsin Press 1985, / Finnegan R., *Oral Traditions and the Verbal Arts*, London, Routledge 1992.

² Βλ. Meeker M.E., *Literature and Violence in North Arabia*, Cambridge: Cambridge University Press 1979.

³ Lord A., *The Singer of Tales*, Harvard Studies in Comparative Literature, 24, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1960.

αργότερα η οποία δίνει το περίγραμμα της πολιτισμικής αυτής ιδιαιτερότητας και ευελπιστεί να γίνει η αρχή για περαιτέρω έρευνες εκτός Ελλαδικού χώρου.

Θα παρουσιάσω λοιπόν την εγκωμιαστική ποίηση των Ζουλού, το Izibongo , ως ένα είδος με σημαντικότερη πολιτική και κοινωνικο-ρυθμιστική σημασία μέχρι σήμερα. Το κύριο χαρακτηριστικό του Izibongo αφορά την αμφιλεγόμενη θέση των ασμάτων ως εγκωμίων αλλά και ως λόγου δημόσιας κριτικής.

Αυτό δεν οφείλεται μόνο στη δύναμη του λόγου (δηλαδή, στη χρήση ειρωνείας ή διφορούμενων εννοιών, κ.λπ.), αλλά επιβάλλεται και από την παράδοση των περισσότερων κοινωνιών της Νοτιοανατολικής Αφρικής, που δίνουν τη δυνατότητα στον αοιδό / αφηγητή να εκφραστεί μέσω της εγκωμιαστικής ποίησης, συνθέτοντας α) μια πλήρη και αληθινή εικόνα του προσώπου προς τιμή του οποίου απαγγέλλεται το Izibongo και της κοινωνικής ζωής στην οποία εμπλέκεται, και συμβάλλοντας β) στην θέσπιση κανόνων κοινωνικής ζωής, διαμορφώνοντας μέσα από το εγκώμιο του τιμώμενου προσώπου έναν οδηγό συμπεριφοράς, ένα μοντέλο προς μίμηση και έναν κανονιστικό κοινωνικό λόγο για την κοινωνία των Ζουλού⁴.

Αυτός ο λόγος συνδέεται με τη βασική πολιτική δομή της κοινωνίας των Ζουλού. Τα χαρακτηριστικά του υποδεικνύουν μια αλληλεξάρτηση εξουσίας ανάμεσα στον ηγεμόνα και το λαό, μεταξύ των οποίων μεσολαβεί ο ποιητής, συμφιλιώνοντας τα συμφέροντα και των δυο πλευρών για το κοινό καλό. Ο λόγος αυτός σχετίζεται άμεσα με τα πρότυπα της «χρηστής διακυβέρνησης» που ορίζονται κοινωνικά και δημόσια, έτσι όπως απεικονίζονται και αναδιατυπώνονται στο Izibongo . Κατ'αυτήν την έννοια το Izibongo μετατρέπεται σε κανονιστικό και ρυθμιστικό λόγο, στον οποίο συμμετέχει δυννητικά κάθε μέλος της κοινωνίας.

Για τον ερευνητή που περιγράφει και ερμηνεύει τις ιδέες, τη συμπεριφορά και τις ενέργειες ενός λαού ή μιας κοινωνικής ομάδας σε μια δεδομένη εποχή, παραδόσεις όπως αυτή του Izibongo παρουσιάζουν σύνθετο ενδιαφέρον. Το πρώτο από τα βασικά του γνωρίσματα είναι ο δυναμισμός της προφορικής γλωσσικής εκφοράς, η συνεχής μεταβολή της, η συνάρτηση της με τις εκάστοτε περιστάσεις, η βιωματική της διάσταση. Το δεύτερο σημαντικό του γνώρισμα, συνάρτηση του πρώτου άλλωστε, είναι ο προσωπικός και διαδραστικός του χαρακτήρας.⁵ Πρόκειται για την σχέση που συνδέει τον αφηγητή με το ακροατήριο του και την μεταξύ τους αλληλεπίδραση, την προφορικότητα με τη βιωμένη εμπειρία. Το τρίτο γνώρισμα είναι ο «συρραπτικός»⁶ χαρακτήρας της προφορικότητας, ο πλεονασμός, η επαναληπτικότητα, η στερεότυπη δομή, η παρατακτικότητα. Τα γνωρίσματα αυτά στρέφουν την προσοχή μας στη διερεύνηση της επιτελεστικής διάστασης των λεκτικών επικοινωνιακών συμβάντων ή επεισοδίων μέσα από τις συνιστώσες της: το ακροατήριο, τον τελεστή/ αφηγητή, τις συμβάσεις που πλαισιώνουν το λεκτικό γεγονός, τα γεγονότα που πυροδοτούν το Izibongo, τους

⁴ Vail, L. and L.White. 1991. «Power and the Praise Poem»: *Southern African Voices in History*. London: James Currey.

⁵ Ong W., «World as View and World as Event», *American Anthropologist*, 71 (1969) :641-42.

⁶ Edwards V.&J.Sienkewitz, *Oral Cultures Past and Present*, Oxford, Blackwell, 1990, σελ.12.

γλωσσικούς τρόπους έκφρασης κλπ. Όπως ευφυώς παραφράζουν οι Edwards και Sienkewicz «ο κόσμος της προφορικότητας μοιάζει με θέατρο...».⁷

Ιστορική εξέλιξη

Είναι δύσκολο, τουλάχιστον την περίοδο του προηγείται της άφιξης των Λευκών, να φανταστεί κανείς ένα λαό τόσο συνδεδεμένο με την ποίηση και τη λογοτεχνία όσο οι Ζουλού. Στην αξιόλογη διατριβή του για την *Ποίηση των Ζουλού*, ο Mazizi Kunene⁸ –μεγάλος ποιητής και ιστορικός της Νοτίου Αφρικής– προσπαθεί να ανακαλύψει την πηγή αυτής της προφορικότητας, την οποία χωρίζει σε τρεις περιόδους: πριν από την άνοδο του περίφημου βασιλιά Shaka (Σάκα)⁹ στην εξουσία (1750-1800), την περίοδο του Shaka (1800-1850) και την αμέσως επόμενη (1850-1900). Είναι αλήθεια πως με την έλευση του Σάκα επέρχονται ραγδαίες αλλαγές στη λογοτεχνία των Ζουλού. Αν τα παραδοσιακά είδη, όπως οι παροιμίες, τα αινίγματα, τα παραμύθια παραμένουν, εντούτοις κυρίαρχο όλων θεωρείται το Izibongo, εγκωμιαστικό άσμα, το οποίο περιθωριοποιεί το ελεγειακό ποίημα και τη λυρική ποίηση. Αυτό αντιστοιχεί και στην αλλαγή που επέρχεται στη διάρθρωση της κοινωνίας με το στρατιωτικό σύστημα που επιβάλλει ο Σάκα.¹⁰



Εικ. 1. Durban- Zululand 2008: το κράαλ

⁷ Edwards V.&J.Sienkewitz. Ό.π., σελ. 12.

⁸ Kunene Raymond (Mazizi), *An Analytical Survey of Zulu Poetry, both Traditional and Modern*, University of Natal, 1962.

⁹ Σάκα (Shaka): αρχηγός των Ζουλού (1787-1828) που δημιούργησε μια εφήμερη αυτοκρατορία. Νόθος γιος του βασιλιά Σενζανγκαχόνα, ανατράφηκε στην εξορία από τη μητέρα του Νανντί. Μετά το θάνατο του πατέρα του έγινε αρχηγός μιας φυλής που την ονόμασε “Αμαζουλού” –ο λαός του ουρανού. Εμπνευσμένος στρατηγός, οργάνωσε την αυτοκρατορία του με στρατιωτικά πρότυπα. Για να ικανοποιήσει τις προσωπικές του έμμονες ιδέες για δόξα του ίδιου και του λαού του, θυσίασε τα πάντα στο βωμό των φιλοδοξιών του, όπως τη στοργή της αγαπημένης του Νολιβέ, ύστερα από προτροπή του μάγου Ισανούσι. Πέθανε δολοφονημένος από τους δυο ετεροθαλείς αδελφούς του. Η μυθιστορηματική διήγηση των κατορθωμάτων του Σάκα διεσώθη από την προφορική παράδοση και προσαρμόστηκε από την Τ.Μαφόλο (T.Mafolo) στο έργο του *Shaka, a Historical Romance*, εισαγωγή Sir H.Newbolt, μετάφραση F.H.Dutton, London University Press, έκδοση International African Institute, 1967 (1931).

¹⁰ Σχετικά με αυτήν την εξέλιξη βλ. S.D.Ngongwane, “Zulu Literature” στο Bernth Lindfors, (επιμ.), *Research in African Literature*, New York, Hans Zell, 1984, σελ. 100-109.

Γραπτές μαρτυρίες και ιστορικές πηγές

Τα όρια που χωρίζουν την ιστορία από το ιστορικό μυθιστόρημα, την επική ποίηση, και την ανθρωπολογική γνώση δεν ήταν ποτέ σαφή. Κατά τον ίδιο τρόπο τα όρια που χωρίζουν την προφορική παράδοση των Ζουλού από τη γραπτή λογοτεχνία, είτε πρόκειται για συγγραφείς όπως ο Mafofo και ο Kunene είτε για ανθρωπολόγους όπως η Krige και ο Gluckman, είναι ασαφή, γιατί στηρίζονται σε έμμεσες πηγές και πληροφορίες, όπως ταξιδιωτικά χρονικά, αναφορές λευκών ιεραποστόλων, ιθαγενείς λαογράφους, καθώς και άλλους ετερόκλητους πληροφοριοδότες, τουλάχιστον για τα παλαιότερα χρόνια. Βρισκόμαστε λοιπόν σε έναν χώρο, όπου η ιστορία και ο θρύλος συνορεύουν με την πραγματικότητα και τη φαντασία. Στην περίπτωση των Ζουλού, τα πρώτα ιστορικά πονήματα ανάγονται στα τέλη του 19ου αιώνα. Έκτοτε, πολλά ακόμα θα γραφούν, όμως οι ερμηνείες και οι απόψεις ποικίλουν ανάλογα με την κοινωνική θέση και την ομάδα την οποία εκπροσωπεί ο συγγραφέας: από τη μια βρίσκονται λοιπόν οι λευκοί συγγραφείς που στηρίζονται περισσότερο στα ταξιδιωτικά ημερολόγια και τις αναφορές των ιεραποστόλων, από την άλλη οι αφρικανοί συγγραφείς που προβάλλουν τη γνώση του χώρου και των ιθαγενών γλωσσών, και προτείνουν πληροφορίες που στηρίζονται στην προφορική παράδοση.¹¹

Εύκολα γίνεται αντιληπτό πως οι περισσότεροι λευκοί ιστορικοί της Νότιας Αφρικής έχουν την τάση να μονοπωλούν την ιστορία προς όφελός τους. Σύμφωνα με την άποψή τους, η ιστορία του τόπου ξεκινά με την έλευση των λευκών, του χριστιανισμού και του πολιτισμού, ενώ η προηγούμενη κατάσταση χαρακτηριζόταν από βαρβαρότητα, προλήψεις, αρρώστιες και αιματηρούς πολέμους ανάμεσα στις διάφορες φυλές. Οι πολυάριθμες απόπειρες που γίνονται μέχρι και σήμερα, ώστε να καταγραφεί η ιστορία της Νότιας Αφρικής, καταδεικνύει το εύρος των ιστορικών ερευνών και την ποικιλία των ιστορικών πηγών. Είναι σημαντικό να αναφέρουμε πως μεγάλο μέρος αυτών των πονημάτων παρουσιάστηκε και αναλύθηκε κατά τη διάρκεια ενός συνεδρίου που οργάνωσε η UNESCO στη Γκαμπορόνε (Μποτσουάνα) το 1977, καθώς και με τη μελέτη του Christopher Saunders, *Η Δημιουργία του Νοτιο-αφρικανικού Παρελθόντος*.¹²

Όλοι ανεξαιρέτως ο ιστορικοί βασίστηκαν σε συγκεκριμένες πηγές. Τα πιο γνωστά εγχειρίδια είναι οι ταξιδιωτικές αφηγήσεις διαφόρων εμπόρων που είχαν εγκατασταθεί στην περιοχή, όπως ο Nathaniel

¹¹ Vansina J., *Oral Tradition, a Study in Historical Methodology*, Aldine Publishing Company, 1965. Για την αξία της προφορικής παράδοσης ως πληροφοριακού υλικού, βλ. Αλεξάκης Ε., «Εθνοτικές ομάδες, Πόλεμος και ιστορική μνήμη στους Έλληνες βλάχους του Κεφαλόβρυσου, Πωγωνίου» *Εθνολογία*, τομ.9, Νο.1, 2001 σελ. 137-166.

¹² *The Historiography of Southern Africa, the General History of Africa, Studies & Documents*, UNESCO publications, 1977.
Saunders C., *The making of the South African Past, major Historians on Race and Class*, Johannesburg, David Philip, 1988.

Issacs, *Ταξίδια και Περιπέτειες στην Ανατολική Αφρικής* (πρώτη έκδοση στο Λονδίνο το 1836)¹³ και ο Francis Fynn, *Το Ημερολόγιο του Χένρυ Φράνσις Φυν*.¹⁴

Δυο άλλες πηγές επίσης χρησιμοποιήθηκαν συχνά από τους νοτιο-αφρικανούς ιστορικούς: Η πρώτη σχετίζεται με τη μαρτυρία του καθολικού ιεραπόστολου Α.Τ. Bryant ο οποίος συνέλεξε το υλικό του κατά την παραμονή του κοντά στους Νγκούνι από το 1883 έως το 1920. Το έργο του δημοσιεύτηκε το 1929 με τίτλο *Παλαιοί Καιροί στη χώρα των Ζουλού και στο Νατάλ*.¹⁵

Η δεύτερη πηγή και ίσως η πιο σημαντική που όμως δεν αναλύθηκε επαρκώς από τους ιστορικούς υπήρξε το έργο ενός δημοσίου υπαλλήλου, του James Stuart από το Νατάλ, ο οποίος κατέγραψε από το 1902 έως το 1922 διηγήσεις, άσματα, επαίνους και χρονικά, και που κατά τη γνώμη μου αποτελεί την πιο πλούσια πηγή προφορικής παράδοσης τουλάχιστον για εκείνη την εποχή.¹⁶

Αν και αυτά τα έργα αποτελούν το πρώτο υλικό το οποίο επεξεργάστηκαν ιστορικοί και ανθρωπολόγοι, εντούτοις χαρακτηρίζονται από κάποια μεροληπτικότητα. Ας μην ξεχνάμε πως ακόμα και αυτές οι μαρτυρίες, με εξαίρεση ίσως τον Stuart, προέρχονται από Ευρωπαίους οι οποίοι υποστηρίζουν ίδια συμφέροντα: ο Bryant είναι ιεραπόστολος, ενώ ο Fynn και ο Isaacs είναι εξερευνητές και άνθρωποι του εμπορίου που προσπαθούν να δημιουργήσουν καλές σχέσεις με τις ντόπιες φυλές.

Σε γενικές γραμμές οι επίγονοί τους ιστορικοί χωρίζονται σε τρεις κατηγορίες ανάλογα με τα συμφέροντα με τα οποία ταυτίζονται: έτσι έχουμε τη σχολή των αφρικάνερς ιστορικών με μια μάλλον αντιδραστική στάση, την αγγλόφωνη σχολή με τις φιλελεύθερες ιδέες, και μια ριζοσπαστική θα λέγαμε σχολή, που αποτελείται από αφρικανούς συγγραφείς.

Ο Theal είναι ο πρώτος ιστορικός που επηρέασε βαθύτατα με τις ιδέες και τις απόψεις του τους συνεχιστές του έργου του. Καναδικής καταγωγής, ανήκει στην πρώτη σχολή. Αρχίζει το συγγραφικό του έργο, καταγγέλλοντας το 1870 τις σφαγές των Μπόερς εις βάρος των ντόπιων πληθυσμών.¹⁷ Αργότερα όμως προσαρμόζεται στις ισχύουσες ιδεολογίες της εποχής και κηρύσσει ένα είδος κοινωνικού δαρβινισμού, σύμφωνα με τον οποίο η λευκή κοινότητα αντιπροσωπεύει την κορωνίδα του πολιτισμού και της εξέλιξης. Στη συνέχεια όλοι οι ιστορικοί θα αντιμετωπίσουν τη συγγραφή ως πρόφαση για να υποστηρίξουν την κυριαρχία της Δύσης στη Μαύρη Ήπειρο. Είναι σημαντικό να προσθέσουμε πως οι απόψεις των λευκών ιστορικών, που πολλές φορές βασίζουν τις πηγές τους στην προφορική παράδοση, δεν συμπίπτουν με τις απόψεις των ιθαγενών.

¹³ Isaacs N., *Travels and Adventures in Eastern Africa, Descriptive of the Zulus, their Manners, Customs etc. and a Sketch of Natal*, London, Edward Churton 1836.

¹⁴ Fynn H.F., *The Diary of Henry Francis Fynn*, compiles from the original sources & edited by James Stuart & D.Mck Malcolm, Pietermaritzburg, Shuter & Shooter, 1969.

¹⁵ Bryant A.T., *Olden Times in Zululand and Natal*, Cape Town, C.Struik, (1929) 1965.

¹⁶ De B.Webbs C. & J.B.Wright, *The James Stuart Archive of Recorded Evidence Relating to the History of the Zulu & the Neighbouring Tribes*, Pietermaritzburg, τομ.1, 1976.

¹⁷ George McCall Theal, *History of the Boers in South Africa*, Λονδίνο 1887.

Η άποψη των ιθαγενών θα εκφραστεί το 1916, όταν ο Plaatje με το έργο του *Η Ζωή των Ιθαγενών στη Νότιο Αφρική*¹⁸ καταγγέλλει την Εδαφική Πράξη (Land Act) του 1913 που στερούσε από τους Αφρικανούς το μεγαλύτερο μέρος των εδαφών τους. Αργότερα, το 1951, ένας άλλος συγγραφέας ο Jordan καταγγέλλει σε ένα άρθρο του στην εφημερίδα *Λαυλός* (The Torch)¹⁹ τη διαστρεβλωμένη εικόνα που έχουν οι Λευκοί για την πολιτική των Ζουλού. Προσπαθεί να αποκαταστήσει τις κοινωνικές αδικίες και να θέσει νέες βάσεις διαλόγου. Άλλοι ιστορικοί, αν και λευκοί, ταυτίζονται τόσο πολύ με τον αφρικανικό αγώνα που αλλάζουν το όνομά τους και παίρνουν ένα αφρικανικό όνομα, όπως ο Nosifo Majeke, ψευδώνυμο της Dora Taylor. Στο έργο της *Ο Ρόλος των ιεραποστόλων στην κατάκτηση* (1952)²⁰ καταγγέλλει το διφορούμενο ρόλο των ιεραποστόλων που μεταμορφώνονται κυριολεκτικά σε πράκτορες των αποικιακών κυβερνήσεων.



Εικ. 2: Durban- Zululand 2008 – πολεμιστής μέσα στο κράαλ

Τα παραδείγματα αυτά είναι ενδεικτικά της μεροληπτικότητας και της υποκειμενικής στάσης των πρώτων ιστορικών, αλλά το έργο τους πρέπει να αναλυθεί με βάση τις ιστορικές συγκυρίες, τα γεγονότα και την πολιτική κατάσταση της εποχής τους. Δεν θα μπορούσαμε να καταλάβουμε τη στροφή του Theal αν δεν λαμβάναμε υπόψη το κλίμα του 1880, τη στιγμή που η ένταση ανάμεσα στις δυο λευκές κοινότητες, των Άγγλων και των Αφρικάνερς οξυνόταν. Η ένταση αυτή η οποία θα καταλήξει στον πόλεμο ανάμεσα στους Άγγλους και του Μπόερς θα γίνει και η αιτία της στροφής του Theal προς την κοινωνία των λευκών εις βάρος της αντικειμενικότητας και του αφρικανικού κόσμου.

¹⁸ Plaatje Sol T., *Native Life in South Africa*, Johannesburg, Ravan Press, (1916) 1982.

¹⁹ Πολιτική εφημερίδα που ιδρύθηκε το 1946. Σκοπός της ήταν ο συντονισμός και η προστασία των μαύρων ομάδων διαμαρτυρίας πριν το 1960. Ιδρυτής της ο Benjamin Magson Kies. Αντανakλούσε την τροτσκιστική γραμμή των Αφρικανών και έγχρωμων διανοούμενων. Η λειτουργία της σταμάτησε το 1960.

²⁰ Majeke N., (Dora Taylor), *The Role of the Missionaries in Conquest*, Society of Black Africa 1952,σελ 137

Η κοινωνία των Ζουλού

Ξεκινώντας από το αξίωμα ότι η «γραφή είναι ο φύλακας της ιστορίας», πρέπει να αναφέρω ότι οι γραπτές πηγές για την ιστορία των Ζουλού είναι πολύ περιορισμένες. Αναφέρω για παράδειγμα ένα εκτεταμένο άρθρο του Mac Gluckman «*Το βασίλειο των Ζουλού της Νοτίου Αφρικής*»²¹ και τη μελέτη της Eileen Krige *Το κοινωνικό σύστημα των Ζουλού*.²²

Πριν την άφιξη του Σάκα στην εξουσία, η κοινωνία των Ζουλού ήταν ιδιαίτερα ιεραρχημένη. Ήταν οργανωμένη σε γένη (clans) που το καθένα είχε το δικό του αρχηγό. Οι αρχηγοί αυτοί ήταν υποτελείς ενός μονάρχη. Πρόκειται για μια πυραμιδοειδή οργάνωση της κοινωνίας στους κόλπους της οποίας λειτουργούσε ένα πολύπλοκο σύστημα συνεργασιών και αμοιβαιοτήτων. Η δομή του συνόλου είχε έντονο στρατιωτικό χαρακτήρα που στηριζόταν σε ηλικιακές ομάδες. Κάθε μέλος είχε συγκεκριμένα καθήκοντα και υποχρεώσεις. Στην κορυφή αυτής της πυραμίδας βρισκόταν ο βασιλιάς ο οποίος έπαιζε σημαντικότατο ρόλο, καθώς εξασφάλιζε τη συνοχή του συνόλου. Στην πραγματικότητα οι ρόλοι που διαδραμάτιζε ήταν πολλοί και στήριζαν την εξουσία του.

-Καταρχήν ήταν ο Αυθέντης των Συγκομιδών. Στα τέλη Δεκεμβρίου «κανείς δεν μπορούσε να γευτεί τους πρώτους καρπούς, αν ο Βασιλιάς δεν διοργάνωνε ειδικές τελετές για τη συγκομιδή, στις οποίες παρευρισκόταν όλο το έθνος».²³

-Ο Βασιλιάς ήταν επίσης ο Φύλακας του αγροτικού χρόνου, Αυθέντης της Βροχής και του Καιρού: «Ο Βασιλιάς των Ζουλού είναι υπεύθυνος για τη βλάστηση. Καθήκον του είναι να φέρνει βροχή ζητώντας από τους Προγόνους να προσευχηθούν για την έλευση της στον Κύριο των Ουρανών».²⁴

Βρίσκεται λοιπόν στην κορυφή μιας πυραμίδας εξουσιών με τη βάση στον γήινο κόσμο, που στηρίζεται όμως από μian άλλη κοσμική πυραμίδα η οποία επιβεβαιώνει την εξουσία του. Αυτή η εξουσία είναι παντοδύναμη και αδιαμφισβήτητη, καθώς μπορεί να αποφασίζει για την τύχη του λαού του, μέσω της επίκλησης στις θεότητες και στους Προγόνους. Η εξουσία του βασιλιά είναι παντού, τόσο εδώ όσο και στο υπερπέραν, και γι' αυτό είναι ιερή.

Η υλική επιβίωση της κοινωνίας των Ζουλού εξαρτάται άμεσα από την κτηνοτροφία. Τα βοοειδή παίζουν σημαντικό ρόλο στην επιβίωσή της, και γι' αυτό κάθε θρησκευτική εκδήλωση έχει ως επίκεντρο την αγελάδα. Όλα όσα προέρχονται από αυτό το ζώο συμμετέχουν στην καθημερινή ζωή. Ακόμα και σήμερα μπροστά από τις καλύβες τοποθετείται αποξηραμένη κοπριά που σχηματίζει κυκλικά σχέδια με αποτροπαϊκό χαρακτήρα. Η αγελάδα δεν προστατεύει απλά, αλλά προσφέρει παρηγοριά καθώς συνδέεται στενά με εκδηλώσεις πένθους και καθαρτήριες θυσίες προς τους Προγόνους. Εκτός από το

²¹ Gluckman M, «The Kingdom of the Zulu of South Africa» στο M.Fortes & E.E.Prichard, *African Political Systems*, London, International African Institute, 1948, σελ. 25-55.

²² E. Krige, *The Social System of the Zulus*, ό.π.

²³ E. Krige, *The Social System of the Zulus*, Ό.π., σελ. 201.

²⁴ E. Krige, *The Social System of the Zulus*, Ό.π., σελ. 247.

γάλα της, πολλά σημεία του σώματός της χρησιμεύουν για την κατασκευή γιατρικών από τους μάγους.²⁵ Το γάλα για τους Ζουλού, όπως αντίστοιχα το χιόνι για τους Εσκιμώους, συμμετέχει σε μια εξαιρετικά πλούσια ορολογία ανάλογα με το χρώμα, την ποιότητα και το είδος του. Κατά τον ίδιο τρόπο, τα ζώα του κοπαδιού συμμετέχουν σε αυτή την ορολογία, λόγω της μεγάλης σημασίας τους στην επιβίωση της κοινότητας. Την εποχή των μεγάλων βασιλέων, οι Ζουλού τιμούσαν τα αγαπημένα τους ζώα με κάθε είδους στολίδια, όπως ψαλίδισμα των αυτιών, σχισμές στο λαιμό, εκβλαστήσεις στο κεφάλι. Έδιναν επίσης στα κέρατα ποικίλες μορφές. Σε μερικά Κραάλ, τα ζώα ήταν ενός μόνο χρώματος. Όπως παρατηρεί και ο Trevor Cope:

«Η γλώσσα περιλαμβάνει κυριολεκτικά εκατοντάδες όρους για τα βοοειδή που επιτρέπουν το διαχωρισμό των ζώων ανάλογα με τα κέρατα, το χρώμα του τριχώματος και τα σημάδια τους. Τα ζώα έχουν εξυμνητικά ονόματα, ενώ ο ιδιοκτήτης ενός ξεχωριστού ζώου έχει το δικαίωμα να συνθέσει και να απαγγείλει άσματα προς τιμήν του».²⁶

Η αγελάδα συνδέεται με ένα άλλο σημαντικό γεγονός της ζωής, το γάμο. Για την ανταλλαγή των γυναικών στο εσωτερικό του συστημάτων γενών, οι αγελάδες χρησιμεύουν ως εξαγορά (lobola)²⁷:

«Οι σημαντικές σχέσεις μέσα στο βασίλειο σηματοδοτούνταν από μετακινήσεις ζώων ανάμεσα σε γένη και συνόδευαν τις ανταλλαγές γυναικών. Η συσσώρευση ζώων συνδεόταν άμεσα με την πολιτική εξουσία αλλά επίσης και με την υλική, καθώς επέτρεπε τον ιδιοκτήτη των ζώων να αυξήσει τον αριθμό των συζύγων του».²⁸



Εικ. 3: Durban - Zululand 2008: Η καθημερινή ζωή στο χωριό

Κατ'αυτόν τον τρόπο το σύστημα γενών γίνεται ταυτόχρονα σύστημα παραγωγής. Πρόκειται για έναν τομέα στο εσωτερικό του οποίου κάθε οικογένεια μπορεί να συσσωρεύσει αγαθά. Τα ζώα αποτελούν μια πρωτόγονη μορφή συσσώρευσης κεφαλαίου.²⁹ Παράλληλα όμως τα ζώα αποτελούν

²⁵ Βλ. σχετικά Laubscher J.F., *Sex, Custom & Psychopathology, a Study of South African Pagan Natives*, London, Routledge & Kegan Paul, 1937.

²⁶ Trevor Cope, 1968. *Izibongo: Zulu Praise Poems*. Oxford: Clarendon Press. σελ. 19.

²⁷ Αλεξάκης Ε., *Η εξαγορά της νύφης*, Αθήνα 1984.

²⁸ Guy J., "Ecological factors in the Zulu Kingdom" στο S.Marks & A.Armstrong, (επιμ.), *Economy and Society in Pre-industrial South Africa*, London, Longman, 1980, σελ. 114-115.

²⁹ Meillassoux C., *Femmes, Greniers et Capitaux*, Paris, Maspero, 1975.

βασιλική περιουσία. Ο μονάρχης που κατέχει τα μεγαλύτερα κοπάδια αυξάνει ολοένα τον πλούτο του μετά από νίκες επί των γειτονικών φυλών. Θεωρείται Κύριος των κοπαδιών καθώς επίσης και των στρατευμάτων, ενώ ο κάθε στρατιώτης λαμβάνει λάφυρα ανάλογα με την ανδρεία που επέδειξε στη μάχη. Σε κάθε μετακίνηση προς το πεδίο μάχης, υπάρχει πάντα ένα κοπάδι που ακολουθεί το στράτευμα για να εξασφαλίζει την επιβίωσή του. Παρόλο που ο Βασιλιάς είναι Κύριος όλου αυτού του πλούτου, η εξουσία του συνίσταται στη διατήρηση του: «Κάποιος έπρεπε να είναι πολύ πλούσιος για να μπορέσει να υπερισχύσει των υπηκόων του. Εκτός από αυτό, τα πλούτη δεν του προσφέρουν καμιά άλλη χρησιμότητα».³⁰

Ο Βασιλιάς δεν μπορεί να θησαυρίσει, γιατί είναι απλώς διαχειριστής, ενώ η εισαγωγή του χρήματος μετά την κατάκτηση των λευκών διέβρωσε και ανέτρεψε όλες τις παλαιές δομές διανομής των αγαθών. Μπορούμε λοιπόν να πούμε πως ο βασιλιάς είναι ο σιτοβολώνας του λαού του. Συσσωρεύει αγαθά για να τα διαμοιράσει αργότερα, αλλά με τον καιρό, συσσώρευσε επίσης και εξουσίες.³¹

Καταλαβαίνουμε λοιπόν το λόγο για τον οποίο τα βοοειδή και ιδιαίτερα η αγελάδα διαδραματίζει τόσο σημαντικό ρόλο στην κοινωνία και στη φαντασία των Ζουλού, καθώς αποτελεί την κύρια πηγή εισοδήματος αυτής της ομάδας. Υπάρχουν βέβαια και άλλοι λόγοι, όπως θρησκευτικοί, καθώς μέσα από τη θυσία αυτών των ζώων υφαίνεται ένας δεσμός ανάμεσα στους ζωντανούς και τους Προγόνους. Μην ξεχνάμε πως το Κραάλ, αυτός ο τόπος όπου συστεγάζονται άνθρωποι και ζώα είναι επίσης και ένας ιερός χώρος γιατί: «τα ζώα δεν είναι απλά το δεσμός που ενώνει τους Προγόνους με τους ζωντανούς, αλλά επίσης ο μοναδικός τρόπος με τον οποίο οι Ζουλού μπορούν να αποκαταστήσουν την επαφή με τους Προγόνους για να τους γνωστοποιήσουν τις ανάγκες τους ή για να ζητήσουν την ευλογία τους».³²

Έτσι ο Ζουλού ζει σε τέλεια ώσμωση με τα αγαπημένα του ζώα όπως οι βοσκοί των οποίων η ζωή χάνει κάθε σημασία ή αξία, όταν τα ζώα τους αποδεκατιστούν από την ξηρασία ή την αρρώστια: «Οι Ζουλού δεν μπορούν καν να φανταστούν πως θα μπορούσαν να ζήσουν χωρίς τα αγαπημένα τους ζώα. Πιστεύουν επίσης πως τα ζώα τα οποία έχουν σφαγιασθεί αποτελούν κατόπιν περιουσία των Προγόνων στην άλλη ζωή».³³

Ο Βασιλιάς συμμετέχει σε αυτές τις βουκολικές χαρές. Γι' αυτό θεωρείται Αυθέντης των βοσκών όπως και των ζώων:

«Κάθε μέρα πριν το άρμεγμα, τα στρατεύματα έπρεπε να τραγουδήσουν και να χορέψουν μπροστά στο Βασιλιά ή να αφηγηθούν μεγάλες μάχες. Δεν άρμεγαν ποτέ τις αγελάδες, πριν να χορέψουν προς τιμή τους. Οι στρατιώτες παρέμεναν στο εσωτερικό της περιφράξης, και κάθε φορά που ένα ζώα μουγκάνιζε, οι στρατιώτες το επαινούσαν και έλεγαν πως «τραγουδά ύμνους στο βασιλιά.» Όταν όλα τα ζώα ήταν έτοιμα για άρμεγμα, τα στρατεύματα αποχωρούσαν στις καλύβες τους για να φάνε. Τότε οι βασιλικοί αρμεχτές προχωρούσαν σε μια μακριά γραμμή κρατώντας κάδους πάνω από τα κεφάλια τους ώστε

³⁰ Gluckman, ό.π., σελ. 44-45.

³¹ Roumeguere Eberhardt J., *Pensée et Société africaine, Essais sur une dialectique complémentaire chez les bantous du sud-est*, Paris, Mouton, Cahiers de l'Homme, 1963, σελ. 82-83.

³² E.Krige, ό.π., σελ. 188.

³³ E.Krige, Ό.π., σελ. 189.

να μη σκονιστεί το εσωτερικό τους, ενώ ο πρώτος φώναζε: Ο Βασιλιάς λέει πως μπορεί να αρχίσει το άρμεγμα».³⁴

Δεν ήταν επίσης σπάνιο να επιθεωρεί ο βασιλιάς τα κοπάδια με τη συνοδεία χορών και ασμάτων.

Προφορικότητα, αισθητική και διακυβέρνηση. Ο ρόλος του Izibongo

Οι μελετητές που εξετάζουν κοινωνίες οι οποίες βασίζονται στην προφορικότητα έχουν καταλήξει ότι «είναι αδύνατο να αγνοήσει κανείς τον τομέα των λεκτικών τεχνών, όταν μελετά τις σχέσεις εξουσίας μιας κοινωνίας που βασίζεται στην προφορική παράδοση».³⁵ Παρ' όλα αυτά το Izibongo δεν είχε τύχει επαρκούς αναγνώρισης από τις ανθρωπιστικές σπουδές. Στο πλαίσιο της Νότιας Αφρικής και συγκεκριμένα της κοινωνίας Ζουλού, οι παλαιότερες εθνογραφίες ελάχιστη μνεία έκαναν στην πολιτική σημασία του Izibongo ³⁶ και πολλές φορές μάλιστα την παρέβλεπαν.³⁷ Στα χρόνια που ακολούθησαν, οι δημοσιεύσεις για την εγκωμιαστική ποίηση των Τσουάνα, Ζουλού, Σόθο και Σόνα αυξήθηκαν και έγιναν η αφετηρία για την διεπιστημονική προσέγγιση της αφρικανικής ανθρωπολογίας και λογοτεχνίας.³⁸ Με την αύξηση των μελετών σχετικά με την πολυπλοκότητα της προφορικής αφρικανικής παράδοσης, έμφαση έχει δοθεί στην πολιτική διάσταση που είναι εγγενής σε διάφορες μορφές ποίησης της Αφρικής³⁹ και συγκεκριμένα της Νότιας Αφρικής.⁴⁰

Θα παρουσιάσω λοιπόν το πώς «η τέχνη της διακυβέρνησης και η τέχνη της ρητορικής «συνδέονται» μεταξύ τους στην κοινωνία των Ζουλού».⁴¹ Έμφαση θα δοθεί στο ότι η κριτική και ο έπαινος συνδέονται πάντα με συγκεκριμένα κριτήρια που εξυπηρετούν τις ανάγκες του εκάστοτε παρόντος και επισημαίνουν τι είναι αξιόπαινο, και τι καταδικαστέο, ιδιαίτερα σε σχέση με τους ηγεμόνες και τους ηγέτες.

Ο κοινωνικός ρόλος του Izibongo

Το Izibongo αποτελεί, όπως είπαμε εγκωμιαστική ποίηση των Ζουλού και αρκετών συγγενών λαών της νοτιοανατολικής Αφρικής. Αυτό το είδος ανταποκρίθηκε σε διάφορες δυναμικές ιστορικές διαδικασίες και διαπολιτισμικές αλληλεπιδράσεις, διατηρώντας παράλληλα τη διακριτή μορφή του.⁴² Ο όρος

³⁴ E.Krige, 'Ο.π., σελ. 239.

³⁵ Derive, J. «The function of oral art in the regulation of social power in Dyula society». In *Power, Marginality and African Oral Literature*, G. Furniss and E. Gunner (επιμ.), Cambridge: Cambridge University Press, σελ. 122-130. : 129

³⁶ E.Krige, 1936, Bryant, A.T. 1949. *The Zulu people*. Pietermaritzburg: Shuter & Shooter.1949)

³⁷ (Gluckman 1940 κ.λπ.)

³⁸ Shaper, I. 1965. *Praise-Poems of Tswana Chiefs*. Oxford: Clarendon, Kunene, D.P. *Introduction to Heroic Poetry of the Basotho*. Oxford: Clarendon Press (1971) σελ. xi-xxiii.,

³⁹ Barber, K. and P.F. de Moraes Farias (επιμ.). *Discourse and its Disguises*. Birmingham: Centre for West African Studies 1989. Furniss. G. and E. Gunner. *Introduction to Power, Marginality and African Oral Literature.*, idem (επιμ.), Cambridge: Cambridge University Press (1995) :σελ. 1-19.

⁴⁰ Vail, L. and L.White. *Power and the Praise Poem: Southern African Voices in History*. London: James Currey, 1991.

⁴¹ Furniss, G. and E. Gunner ,όπ.π., σ. 17.

⁴² Gunner, E. and M. Gwala. *Musho! Zulu Popular Praises*. East Lansing: Michigan University Press (1991, σ. 7)

izibongo προέρχεται από το ρήμα *-bonga* που σημαίνει κυρίως «επαινώ», «λατρεύω» (Grant, 1937, σ. 85· Rycroft & Ngcobo, 1988, σ. 12), καθώς και «όνομα φατριάς ή συγγένειας».

Το *Isibongo* (πληθυντικός: 'Izibongo') μπορεί να είναι επώνυμο ή όνομα γενιάς που συνδέει άτομα με την προγονική τους κληρονομιά. Το *Izibongo* εκφράζει τόσο την ατομική ταυτότητα όσο και μια συλλογική μνήμη, συνδέοντας τα άτομα με το παρελθόν τους και την ευρύτερη κοινότητα. Περιλαμβάνει επίσης επαίνους ή «εγκωμιαστικές προσφωνήσεις» που χρησιμοποιούνται για να τιμήσουν τα επιτεύγματα και τον χαρακτήρα ενός ατόμου. Ο Vilakazi επισημαίνει ότι το νόημα της ποίησης των Ζουλού έγκειται σε αυτούς τους δύο όρους μέσω των οποίων το άτομο εκφράζει την ατομική και την συλλογική του ταυτότητα.⁴³ Η πρακτική του *Izibongo* είναι μέρος της κοινωνικής ζωής και δεν λαμβάνει χώρα ποτέ μεμονωμένα. Εκφράζεται δημόσια, και ως εκ τούτου επιβεβαιώνει, την κοινωνική θέση του ατόμου. Η θέση του στη λογοτεχνία και την κοινωνική ζωή των Ζουλού δηλώνεται σαφώς από τον H.I.E. Dhlomo, ο οποίος το αποκάλεσε «ουσία της ύπαρξής μας και έννοια του ονόματός μας», και υποστήριξε ότι «το *Izibongo* ζει μέσα από εμάς και εμείς μέσα από αυτό».⁴⁴

Το εύρος των διαφορετικών τύπων *Izibongo* είναι τεράστιο, αλλά το κοινό τους στοιχείο είναι ότι «προσδιορίζουν, ονοματίζουν, και έτσι νοσηματοδοτούν το άτομο ή το αντικείμενο που κατονομάζεται», με έναν συγκεκριμένο και αισθητικά αναγνωρισμένο τρόπο.⁴⁵ Η κοινωνική του σημασία εκφράζεται μέσω μιας τυποποιημένης γλώσσας παρά με την καθημερινή ομιλία. Έτσι, το *Izibongo* ως ποιητικό είδος έχει εξελιχθεί σε μια συγκεκριμένη τέχνη επαίνου. Οτιδήποτε μπορεί να επαινεθεί και ο καθένας μπορεί να είναι αφηγητής/ αοιδός.

Οι τυπικές δομές της ποίησης

Η τυπική δομή της ποίησης των Ζουλού έχει μεγάλη λεπτότητα και ανταποκρίνεται στην πολυπλοκότητα του γλωσσολογικού τους συστήματος. Τα ζουλού είναι μια γλώσσα που ανήκει στην ομάδα *μπαντού* και περιλαμβάνει οκτώ κατηγορίες ονομάτων, ενώ το ρηματικό σύστημά της είναι ιδιαίτερα περίπλοκο. Γλώσσα που στηρίζεται σε «πλαταγίσματα», τα ζουλού χρησιμοποιούν επίσης ιδεοφωνήματα. Αυτό όμως που είναι το πιο σημαντικό είναι το τονικό σύστημα στο οποίο βασίζονται, και έτσι οι ίδιοι όροι παίρνουν μια διαφορετική έννοια ανάλογα με τον τόνο που προφέρονται (όταν μια λέξη προφερθεί με διαφορετικό τόνο έχει αμέσως μια διαφορετική έννοια). Κατ'αυτόν τον τρόπο δημιουργούνται πραγματικές ηχητικές και σημειολογικές ακροβασίες. Όπως παρατηρεί και ο G.P. Lestrade στο έργο του «*Η παραδοσιακή λογοτεχνία*», αυτό που εντυπωσιάζει είναι: «Αυτή η ακρίβεια, αυτή η καθαρότητα που επιτρέπει τη δημιουργία και των πιο λεπτών εννοιών της σκέψης, την έκφραση και των πιο ανεπαίσθητων λεπτομερειών».⁴⁶

⁴³ Vilakazi, B.W. The conception and development of poetry in Zulu. *Bantu Studies* 12 (1938), 105-134.

⁴⁴ Dhlomo H.I.E. «Zulu Folk Poetry». *English in Africa* 4 (2) (1977, σ. 59).

⁴⁵ Gunner & Gwala, όπ. 1991, σ. 2

⁴⁶ Lestrade G.P., «Traditional Literature», στο Isaac Schapera, *The Bantu speaking Tribes of South Africa, an Ethnographical Survey*, London, Routledge and Kegan Paul, 1959, κεφ. XVIII, σελ. 291-308.

Παράλληλα, οι κανόνες δημιουργίας του Izibongo είναι καθορισμένοι και ακριβείς, και χρησιμοποιούν όλο το δυναμικό της γλώσσας. Χρησιμοποιούνται ιδιαίτερα οι ατελείωτες πηγές του τονικού συστήματος, η δημιουργία παράλληλων ηχητικών δομών που διαρθρώνουν τους στίχους μεταξύ τους είτε σε αρχική είτε σε ενδιάμεση είτε σε τελική θέση. Οι στίχοι βρίθουν παρηχήσεων και συνηχήσεων. Αυτό που τέρπει το αυτί και αιχμαλωτίζει την προσοχή είναι η μουσικότητα και η εσωτερική λογική δομή παράλληλα με τις ρητορικές μορφές που στολίζουν το ποίημα. Η αισθητική λοιπόν είναι παράλληλη με τον έπαινο. Η αφθονία του ρητορικού διακόσμου και η αναζήτηση φιλοφρονήσεων αποκαλύπτουν την ευγλωττία και την επιδεξιότητα του ποιητή. Η επανάληψη των ημιστιχίων ισοδυναμεί με ένα ηχητικό παιχνίδι:

«obeyalala wangangeminfula
obeyavaka wangangezintaba
Ποιος, όταν ξάπλωνε, ήταν μεγάλος σαν ποτάμι
Ποιος, όταν ξύπναγε, ήταν μεγάλος σαν βουνό».⁴⁷

Η έλλειψη καταγραφής της παράδοσης υποχρεώνει τη σκέψη να ανατρέχει σε μνημοτεχνικές με τη χρησιμοποίηση έντονα ρυθμικών και ισορροπημένων προτύπων, επαναλήψεων ή αντιθέσεων, παρηχήσεων, συνηχήσεων, κατηγορηματικών και στερεοτυπικών εκφράσεων με καθορισμένη θεματική διάταξη, παροιμιών διατυπωμένων με τρόπο που να συγκρατούνται και να ανακαλούνται με ευχέρεια. Οι μνημονικές ανάγκες κανονίζουν ακόμα και τη σύνταξη.⁴⁸

Το ποίημα διαιρείται σε στροφές που ο αφηγητής απαγγέλλει πολύ γρήγορα με φωνή που θυμίζει ψαλμωδία. Στο τέλος της στροφής, η ανάσα κόβεται απότομα, ενώ η ομήγυρη ενθαρρύνει τον ποιητή να συνεχίσει. Η αποστήθιση είναι πολύ δύσκολη, καθώς πολλά από αυτά τα άσματα είναι πολύ μεγάλα. Οι παροιμίες και τα αινίγματα δεν χρησιμοποιούνται μόνο για την αποθήκευση της γνώσης αλλά και να εμπλέκουν και άλλους σε λεκτικές ή πνευματικές διαμάχες: όταν κάποιος εκφέρει μια παροιμία ή ένα αίνιγμα, προκαλεί τους ακροατές να το συμπληρώσουν με κάποιο τρόπο ή να αντιλογήσουν.⁴⁹ Γίνεται λοιπόν εύκολα κατανοητό γιατί ο αφηγητής/ αοιδός θεωρείται επαγγελματίας.

Οι κοινωνίες με προφορικά κατάλοιπα φαίνονται στους εγγράμματους εξωφρενικά υπερβολικές στις λεκτικές επιτελέσεις τους, αλλά και στον τρόπο της ζωής τους,⁵⁰ καθώς η γραφή καλλιεργεί την αφαίρεση.

Μετά την άφιξη των Λευκών, ο εκπληκτικός πλούτος της προφορικής παράδοσης των Ζουλού παραμελήθηκε αρκετά από την κριτική –με εξαίρεση τους ιεραποστόλους που εκδήλωναν πάντα ένα διφορούμενο ενδιαφέρον-, όπως δείχνει και το παράδειγμα που παρατίθεται στη συνέχεια. Πρόκειται για ένα ποίημα που δημοσιεύτηκε στο Llanga Lase Natal (Ο ήλιος του Νατάλ) τον Ιούλιο του 1927. Το

⁴⁷ Trevor Cope, ό.π., σελ.36-45.

⁴⁸ Havelock E., *Preface to Plato*, Cambridge, Mass:Belknap Press of Harvard University Press 1963, σελ.87-96, 131-2, 294-6.

⁴⁹ Abrahams R., "The training of the man of words in talking sweet", *Language in Society*, I 1972, σελ.15-29.

⁵⁰ Opland J., "Imbongi Nezibongo: The Xhosa tribal poet and the contemporary poetic tradition", *PMLA*, 90, 1975, σελ.185-208.

ποίημα ήταν γραμμένο στα αγγλικά με ομοιοκατάληκτους σταυρωτούς στίχους. Ο όρος «Ταάλ» που εμφανίζεται στον τελευταίο στίχο χρησιμοποιείται ειρωνικά, γιατί ο όρος αυτός περιγράφει την κουλτούρα των λευκών αφρικανών (Afrikaners):

«Η χώρα μου, ένας λόγος που πεθαίνει.
Μια καμπάνα ηχεί θλιβερά από μακριά
Στην κορφή των βουνών του Λεμπόμπο,
Μιλά για το θάνατο της γλώσσας μας,
Που βασίλευε άλλοτε στη χώρα των Ζουλού [...]

Τα έθιμά μας καταδικάζονται από τους ιερείς
Και η γλώσσα μας παραμελείται από τους δασκάλους,
Οι ιθαγενείς χωρίς μόρφωση λυπούνται
Και θρηνούν για όλα όσα έχασαν τα αδέρφια τους.

Μια μόνη έκκληση προς τους μορφωμένους αδερφούς μας
Στο Κράαλ των απίστων.
Θυμηθείτε πως οι παραδόσεις μας και ο λόγος ύπαρξής μας
Φυλάσσονται με ασφάλεια στο Ταάλ των Ζουλού».⁵¹

Είναι σημαντικό να γίνει κατανοητό το πολιτισμικό πλήγμα στο οποίο υπόκειται κάθε Αφρικανός. Μέχρι λίγα χρόνια πριν, στις σύγχρονες αφρικανικές πόλεις, ο κάθε μαύρος Αφρικανός βίωνε το σύγχρονο τρόπο ζωής όχι με αποσπασματικό τρόπο αλλά καθ'ολοκληρία. Ένας γέρος που διέσχισε πενήντα χιλιόμετρα στη σαβάνα για να φτάσει στην πόλη δεν είχε μόνο να διασχίσει μιαν γεωγραφική απόσταση, αλλά επίσης μια ιστορική απόσταση. Αυτή η ολιστική εμπειρία υπήρξε από τα πιο έντονα πλήγματα της παραδοσιακής κοινωνίας.⁵²

Η ποίηση τως ολιστική εμπειρία

Όπως αντιλαμβανόμαστε, οι αισθητικές αναπαραστάσεις της προφορικότητας των Ζουλού δεν ανταποκρίνονται σε κείνες του αγγλόφωνου κόσμου, όπως τρόποι έκφρασης, οδοί επικοινωνίας, τεχνικές σύνθεσης. Αυτό σημαίνει ότι η έννοια του «ωραίου» στα πολιτισμικά συμφραζόμενα της προφορικότητας των Ζουλού δεν αντιστοιχούν στα συμφραζόμενα της δυτικής γραφής και αντίστροφα. Στον κόσμο των Ζουλού, το κείμενο απευθύνεται καταρχήν το αυτί, κατόπιν σε όλο το σώμα, το οποίο επιδίδεται στο χορό.

Οι λέξεις αποκτούν τη σημασία τους μόνο από το άμεσο περιβάλλον τους που περιλαμβάνει νεύματα, αλλοιώσεις του τόνου της φωνής, εκφράσεις του προσώπου, κινήσεις. Στις περισσότερες περιγραφές οι βάρδοι συνοδεύονται από τύμπανα ή έγχορδα όργανα.⁵³ Μπορεί ακόμα να προστεθούν κινήσεις των χεριών, χειρονομίες, αλλά και σωματικές κινήσεις όπως ο χορός και το λίκνισμα.

⁵¹ Στο Tim Couzens & Essop Patel, *The Return of the Amasi Bird, Black South African Poetry 1891-1981*, Johannesburg, Ravan Press, 1982, σελ. 61-62.

⁵² Ki Jerbo J., «La crise actuelle de la civilisation africaine», στο *Tradition et modernisme en Afrique noire, Rencontres Internationales de Bouaké*, Paris, Le Seuil, 1965, σελ. 125.

⁵³ Havelock E., «The ancient art of oral poetry», *Philosophy and Rhetoric*, 19, 1979, σελ. 187-202.

Ο Kunene περιγράφει στο παρακάτω ποίημα έναν αιιδό που ψάλλει τη δόξα του βασιλιά Σενζανγκακόνα σε δράση:

«Ο ποιητής γιόρτασε αυτή την ευκαιρία με τα ποιήματά του,
Μιλούσε αργά, είχε τον έλεγχο των στίχων του,
Χόρευε ήρεμα, συστρέφοντας το κορμί του
Κυκλικά και με χάρη, πρόθυμος να δείξει τη δεξιότητά του.
Ένας θύσανος από φτερά ταλαντευόταν σαν το κλαδί στον άνεμο.
Οι γυναίκες της φυλής των Μετετβά τραγουδούσαν εγκώμια.
Χτυπούσαν το χώμα γύρω από τον Σενζανγκακόνα,
Και μαστίγωναν το λεοντόδερμα στο οποίο αναπαυόταν
Με βοδινές ουρές που προορίζονται για τους ήρωες,
Και έτσι άρχισε ο μεγάλος χορός του στρατεύματος».⁵⁴



Εικ. 4: Durban - Zululand 2008 - Η καθημερινή ζωή στο χωριό

Το ποίημα έχει παράλληλα και διδακτικούς σκοπούς, όπως την εξύμνηση μιας παραδειγματικής συμπεριφοράς. Και αυτό θεωρείται «ωραίο». Ο δυτικός κόσμος, στον οποίο ανήκουμε, απευθύνεται στο μάτι σε ατομικό επίπεδο ενώ στο αφρικανικό πλαίσιο κυριαρχεί η χορωδιακή ανάγνωση ενός βιβλίου σε ομάδες, πλήθη ή στρατεύματα. Ο ποιητής Ζουλού θεωρείται σύμφωνα με τον M. Kunene: «ένας σκεπτόμενος, ένας Πρωθιερέας με απαραβίαστο κύρος».⁵⁵

Αυτή η φράση, όπως ο ίδιος ομολογεί, οφείλεται στους Προγόνους οι οποίοι του την «ψιθύρισαν». Στην ερώτηση «γιατί γράφετε;», ο Κουνένε απαντά, όπως θα έκανε και ένας αιιδός Ζουλού, γιατί «κάθε φορά που θέλω να γράψω, νιώθω πως ένα πνεύμα μου υπαγορεύει το περιεχόμενο [...] των ποιημάτων σαν σε συνομιλία».⁵⁶

⁵⁴ Kunene M., ό.π., σελ. 60.

⁵⁵ Kunene M., “Shaka the Great”, *UNESCO Courrier*, no 38, 1987, σελ. 18.

⁵⁶ Fogel J.-F., Daniel Rondeau, (επιμ.), *Pourquoi écrivez-vous?* Paris, Liberation/Livre de Poche, 1985, σελ. 11.

Τι απομένει άραγε από αυτή την ιερή πλευρά της ποίησης μέσα σε μια κοινωνία που έχασε την πρωταρχική της θρησκευτικότητα, που οι Πρόγονοι την εγκαταλείπουν, καθώς αντικαθίστανται από τους θεούς των ιεραποστόλων, ή από αυτούς της καταναλωτικής κοινωνίας; Συγγραφείς όπως ο Kunene θέλουν να μείνουν προσκολλημένοι στις αισθητικές αναπαραστάσεις της προφορικότητας, αλλά συγχρόνως να αντιμετωπίσουν το σύγχρονο κόσμο.

Η λειτουργία της ποίησης

Από τις βασικότερες λειτουργίες της ποίησης εκτός της τέρψης ή της προφορικής μνήμης είναι και οι λειτουργίες της ως διδαχή, παιχνίδι και ιστορία. Από την πιο τρυφερή τους ηλικία, οι νέοι μέσα από τα παιχνίδια μούνται στις πιο λεπτές λογοτεχνικές μορφές. Η ανθρωπολόγος E. Krige περιγράφει πως:

«Μερικά από τα πιο διαδεδομένα παιχνίδια των παιδιών αποτελούνταν από τεστ γνώσεων ή από διαλόγους. Σε ένα από αυτά τα παιχνίδια, τα παιδιά σχηματίζουν μια σειρά από σπόρους καλαμποκιού στο έδαφος που αντιπροσωπεύουν τα ζώα. Καταρχήν τραγουδούν όλα μαζί σε σοβαρό, αλλά και εύθυμο ύφος το τραγούδι Bula msene (είσαι θεϊκός, είσαι έξυπνος). Κάθε παιδί πρέπει να σκεφτεί τόσο ζώα ή πουλιά ή φυτά όσα και οι σπόροι που βρίσκονται στο έδαφος, και ο καθένας μπορεί όταν είναι η σειρά του να απαριθμήσει από ένα ζώο μέχρι να εξαντληθούν οι σπόροι. Κερδισμένος είναι αυτός που έχει απαγγείλει το μεγαλύτερο αριθμό ζώων. Υπάρχουν ακόμα παιχνίδια που αποτελούνται από διαλόγους με τη μορφή χαιρετισμών. Τα παιδιά παίζοντας αυτούς τους διαλόγους μαθαίνουν παράλληλα και τις σωστές μορφές των χαιρετισμών».⁵⁷

Η προφορικότητα λοιπόν επιφορτίζεται με την εκπαίδευση των παιδιών, όπως συμβαίνει στην πλειονότητα των αφρικανικών χωρών: ο προφορικός λόγος υπερσκελίζει τον γραπτό.⁵⁸

Σε όλα τα σημαντικά γεγονότα της καθημερινής ζωής (γάμοι, κηδείες κλπ), οι Ζουλού κάνουν επίκληση σε αφηγήματα. Όλα αυτά συνοδεύονται από χορούς, Ιζαγκά (παροιμίες), ποιήματα που τραγουδιούνται, συχνά με τη συνοδεία εγχόρδων.⁵⁹ Η ανθρώπινη φωνή ακούγεται πάντα και αναμειγνύεται διακριτικά με όλες αυτές τις δραστηριότητες.

Η προφορική λογοτεχνία των Ζουλού είναι «στερεότυπη» και χρησιμοποιεί επαναλαμβανόμενες φράσεις ή καθιερωμένες εκφράσεις (όπως παροιμίες) σε πεζό ή ποιητικό λόγο, οι οποίες στους προφορικούς πολιτισμούς έχουν κρισιμότερη και ευρύτερη λειτουργία απ'ό,τι σε έναν εγγράμματο, τυπογραφικό ή ηλεκτρονικό πολιτισμό.⁶⁰ Γι'αυτό τα πρώιμα γραπτά με το πομπώδες ύφος μοιάζουν να είναι αναγκαστικά γραπτή απομίμηση της απαγγελίας: «Σχεδόν όλοι συνθέτουν τραγούδια: τα παιδιά παίζοντας, τα αγόρια φυλάγοντας το κοπάδι, τα κορίτσια όταν εργάζονται στους αγρούς ή στο σπίτι.

⁵⁷ Krige Eileen Jensen, *The Social System of the Zulus*, Pietermaritzburg, Shuter and Shooter, 1950, σελ. 78.

⁵⁸ Παραθέτω την εξαιρετική μελέτη των D. Westermann και H. Baumann, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris, Payot, μεταφρασμένη από τα γερμανικά το 1967, σελ. 501-505, και με μια πλούσια βιβλιογραφία για τους Μπαντού της Νοτιο-Ανατολικής Αφρικής, σελ. 530-531.

⁵⁹ E.J. Krige, ό.π., σελ. 336-337.

⁶⁰ Parry A., «Introduction», σελ. IX-XLIII, και σημειώσεις στο Milman Parry, *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*, ed. Adam Parry Oxford, Clarendon Press 1971, σελ. XXXIII, σημ. 1.

Σχεδόν όλες οι μητέρες εφευρίσκουν ένα νανούρισμα για το παιδί τους που το σιγοτραγουδούν όταν είναι ακόμη μωρό».⁶¹

Η ποίηση έχει επίσης και μια καθαρά στρατιωτική λειτουργία. Μπορεί να συνοδεύεται από αναπαράσταση μάχης, αποτελώντας έτσι ένα είδος εξάσκησης, δίνοντας θάρρος και δύναμη, γιατί κινητοποιεί εκ των προτέρων όλη την ενέργεια του πολεμιστή που ετοιμάζεται για πόλεμο. Την περίοδο που προηγείται της έλευσης του Σάκα στην εξουσία, αυτές οι προσομοιώσεις μάχης ήταν πολύ διαφορετικές. Αποτελούνταν από προφορικές αψιμαχίες ανάμεσα στους δύο καλύτερους πολεμιστές. Με την άφιξη του Σάκα, περνούμε στο «γενικευμένο πόλεμο», ενώ το πολεμικό άσμα είναι μια πρόσκληση για άμεσο αγώνα. Παραθέτουμε ως παράδειγμα, την τελευταία στροφή από ένα πολεμικό άσμα για τον αυτοκράτορα:

«Επέσπευσε την πτώση των εθνών,
Και τώρα, που οδηγεί ο πόλεμος;
Χο! Χο! Εγιά εχέ!
Διέλυσε τον αντίπαλο
Και χτύπησε τα έθνη».⁶²

Ο ποιητής της βασιλικής αυλής γνωστοποιεί με αυτούς τους στίχους τη δύναμη του βασιλιά. Ο λόγος τους είναι τόσο ισχυρός όσο η αιχμή του δόρατος του πολεμιστή που απειλεί τους εχθρούς του. Όπως διαπιστώνει και ο Kunene: «Αυτό που αποτελεί τη δύναμη ενός έθνους είναι τα όπλα του και τα ποιήματά του».⁶³

Ο αυλικός ποιητής είναι τόσο ισχυρός, ώστε πολλές φορές ταυτίζει την τύχη του με αυτή του βασιλιά τον οποίο υπηρετεί, και πολλές φορές τον ακολουθεί μέχρι το θάνατο. Ο Kunene αναφέρει πως ο Νομζαμάνα, «ο μεγαλύτερος από τους ποιητές» στην υπηρεσία του Σάκα, μόλις απάγγειλε το εγκώμιο του βασιλιά μετά το θάνατο του τελευταίου, αυτοκτόνησε για να τον ακολουθήσει στο θάνατο:

«Και μόλις ο ποιητής τελείωσε την απαγγελία του, κάθισε.
Κοίταξε όλους αυτούς που ήταν γύρω που
Και αρπάζοντας ένα κοφτερό εγχειρίδιο, το μπήγει στο στήθος του».⁶⁴

Αλλά η ποίηση των Ζουλού δεν περιορίζεται μόνο σε πολεμικά άσματα. Μπορεί να εκφράσει τα πολύ απλά πράγματα της καθημερινής ζωής, όπως την παραίτηση από τη ζωή ενός ώριμου ανθρώπου:

«Η ηλικία δηλητηριάζει το κορμί, αλλά η καρδιά παραμένει νέα,
Όπως το σκεύος που φθείρεται με κάθε γεύμα,
Κανένα δένδρο που γερνά δεν μπορεί να κρατήσει το φλοιό του,
Κανένας εραστής δεν αναπαύεται χωρίς τα δάκρυα του αντίζηλού του».⁶⁵

⁶¹ E.J.Krige, ό.π., σελ. 338.

⁶² Cope J. and Uys Krige, (eds.), *The Penguin Book of South African Verse*, London, Penguin Books, 1968, σελ. 291.

⁶³ Kunene Mazizi, ό.π., σελ. 272.

⁶⁴ Kunene, ό.π., σελ. 429.

⁶⁵ Στο Michale Chapman & Achmat Dangor, (eds.), *Voices from Within, Black Poetry from Southern Africa*, Johannesburg, Ad. Donker, 1982, σελ. 25.

Σε όλες αυτές τις δραστηριότητες, το σώμα παίζει σημαντικό ρόλο με τις εκφραστικές χειρονομίες, το ρυθμό και το χορό. Ο Fynn⁶⁶ στο ημερολόγιο του εκπλήσσεται όταν βλέπει το βασιλιά Σάκα να χορεύει ακούραστα επί ώρες. Ο Kunene αναπαριστά τη σκηνή:

«Πήδηξε μέσα στην αρένα κι άρχισε να χορεύει σαν καμηλοπάρδαλη
Τρέμουλα και σπασμοί διαπερνούσαν το κορμί του
Θα'λεγε κανείς πως το κρατούσε στα χέρια του.
Ακόμα και οι γέροντες σηκώθηκαν, και χόρεψαν αργά στον ήχο των αρχαίων τραγουδιών».

Τέλος, παράλληλα με το Izibongo υπήρχαν και άλλα αφηγηματικά είδη, όπως το παραμύθι. Ο W.H.Whiteley στο έργο του *Επιλογή Αφρικανικής Διήγησης* μας προτείνει μερικά μεταφρασμένα από τα αγγλικά. Ορισμένα από αυτά όπως *Ο Ματιβάνε και οι Λευκοί* αποτελούν πραγματικές ιστορικές διηγήσεις που εξιστορούν τις πρώτες συναντήσεις των Ζουλού με τους Λευκούς.⁶⁷



Εικ. 5: Durban- Zululand 2008 –μέσα στο κράαλ

Ο ρόλος του ποιητή – αφηγητή (Imbongi)

Υπάρχουν πολλών ειδών αιιδοί ή αλλιώς Ιμπόνγκι (Imbongi). Μερικοί είναι επαγγελματίες που προσκαλούνται στο Κράαλ (περιφραγμένος χώρος που στεγάζει την οικογένεια και τα ζώα) με την ευκαιρία κάποιου γάμου, για παράδειγμα. Ο οποιοσδήποτε μπορεί να γίνει αιιδός, ανάλογα με τις συνθήκες, αρκεί να έχει έμπνευση. Αλλά δεν συμβαίνει το ίδιο όταν πρόκειται για το πρόσωπο του αρχηγού ή του Βασιλιά το οποίο θεωρείται ιερό. Σε αυτή την περίπτωση ο αιιδός ή Ιμπόνγκι (Imbongi) είναι ένας άνθρωπος που προέρχεται από μια κάστα με κληρονομικό δικαίωμα και ο μόνος

⁶⁶ Fynn H.F., *The Diary of Henry Francis Fynn*, James Stuart & Mck Malcolm (επιμ.), Pietermaritzburg, Shuter & Shooter, 1969.

⁶⁷ Whiteley W.H., *A Selection of African Prose, 1) Traditional Oral Texts*, London, Oxford University Press, Oxford Library of African Studies, 1964.

εξουσιοδοτημένος να απαγγέλλει το Izibongo, το επαινετικό άσμα του μονάρχη. Ο ρόλος του στην Αυλή και στο Κράαλ του μονάρχη είναι ιδιαίτερα σημαντικός.



Εικ. 6α & β: Durban -Zululand 2008 - τελετουργικός πολεμικός χορός με τη συνοδεία του Ιμπόνγκι, ποιητή-αφηγητή της βασιλικής αυλής

Ο αφηγητής-αιδός πρέπει να είναι ικανός να απαγγέλλει τη γενεαλογία του προσώπου το οποίο επαινεί στην αυλή του Βασιλιά, καθώς και όλα τα σημαντικά γεγονότα της ζωής του. Γνωρίζουμε όμως πως ο ήρωας της προφορικής εποποιίας είναι ταυτόχρονα φορέας της ιστορίας της ομάδας του. Παρουσιάζει και προτείνει παραδειγματικές συμπεριφορές. Δείχνει αυτό που πρέπει να γίνει, και γίνεται κατά κάποιο τρόπο θεμελιωτής ενός προτύπου μίμησης. Κάτω από αυτές τις συνθήκες, ο ρόλος και το κύρος που αποδίδεται στην ιστορία είναι εντελώς διαφορετικός από αυτόν που γνωρίζουμε. Πρόκειται για μια ιστορία που βιώνεται και ταυτόχρονα δημιουργείται. Αυτή η αφηγούμενη ιστορία δεν είναι ξένη από τους όποιους αισθητικούς προβληματισμούς που απασχολούν τη λογοτεχνία. Άρα, αυτό που είναι καλό για την ομάδα (συμπεριφορές –πρότυπα που παρουσιάζονται από τον ήρωα) είναι ταυτόχρονα και αισθητικά όμορφο και αποδεκτό.

Ο ηρωικός χαρακτήρας του προφορικού πολιτισμού ερμηνεύεται επίσης με βάση τις ανάγκες των προφορικών νοητικών διεργασιών. Η προφορική μνήμη λειτουργεί αποτελεσματικά με «διογκωμένους» χαρακτήρες, πρόσωπα που τα κατορθώματά τους είναι μνημειώδη, αξιομνημόνευτα και συνήθως δημόσια. Ως αποτέλεσμα δημιουργούνται υπερμεγέθεις χαρακτήρες, δηλαδή ηρωικοί και θαυμαστοί, όχι για ρομαντικούς ή διδακτικούς λόγους, αλλά για να οργανωθεί η εμπειρία σε κάποια μόνιμα απομνημονεύσιμη μορφή. Οι άχρωμες προσωπικότητες δεν μπορούν να επιζήσουν στην προφορική μνημοτεχνική. Το ηρωικό και το θαυμαστό εξυπηρέτησαν μια ειδική λειτουργία στην οργάνωση της γνώσης στον προφορικό κόσμο. Με τον έλεγχο της πληροφορίας και της μνήμης που επέφερε η γραφή και εντονότερα η τυπογραφία, δεν χρειάζεται τον παλαιού τύπου ήρωα για να μετατρέψει τη γνώση σε μια μορφή ιστορίας.

Ο απομνημονεύσιμος λόγος διεξάγεται μέσα από τυπικές δομές πολύ ακριβείς (ρυθμικοί στίχοι ή επαινετικά άσματα) με τέτοιο τρόπο κωδικοποιημένα, ώστε να διασφαλίζουν τη συνέχεια της ιστορίας

της ομάδας, τη δύναμη του πεπρωμένου της. Ξεκινά λοιπόν κανείς από ένα γεγονός το οποίο μάλλον υπήρξε στην πραγματικότητα, αλλά παρουσιάζεται με τέτοιο τρόπο, τραγουδιέται, δοξάζεται, ώστε να αποτελεί τη δόξα της ομάδας και το οντολογικό της *raison d'être*. Γι'αυτούς τους ίδιους λόγους οι κληρονόμοι της αφηγηματικής παράδοσης έχουν συναίσθηση του βάρους που κουβαλούν και της ευθύνης να την μεταλαμπαδεύσουν στους συνεχιστές τους. Γι'αυτό το λόγο ο Ιμπόνγκι φορά μια ξεχωριστή ενδυμασία καμωμένη από φτερά και δέρματα ζώων, ενώ στο λαιμό του φορά περιδέραια από πέρλες.⁶⁸



Εικ. 7: Durban - Zululand 2008 – Ισανγκόμα

Ο ιστορικός Trevor Cope συγκρίνει τον Ιμπόνγκι (ποιητή της αυλής) με το τιμητικό αξίωμα του Ισανγκόμα (μάγου-ιατρού):

Υπάρχουν ακόμα κοινά σημεία ανάμεσα στον Ιμπόνγκι και στον Ισανγκόμα: όπως ο μάγος χρησιμεύει ως μεσάζων ανάμεσα στους ανθρώπους και στον υπερφυσικό κόσμο της μαγείας και των πνευμάτων των προγόνων, κατά τον ίδιο τρόπο ο Ιμπόνγκι χρησιμεύει ως μεσάζων ανάμεσα στον Βασιλιά και τους υποτελείς του, γιατί όταν παρουσιάζει το μονάρχη στο λαό κατά τη διάρκεια μιας απαγγελίας, παρουσιάζει παράλληλα στο μονάρχη τη γνώμη του λαού του. Έτσι το άσμα του μπορεί να περιέχει τόσο κριτική όσο και επαίνους.⁶⁹

Κατά τη γνώμη μου το σχόλιο του Cope είναι ατελές, καθώς φαίνεται να ξεχνά πως το εγκωμιαστικό άσμα είναι ιερό όχι μόνο γιατί απευθύνεται στο βασιλιά, αλλά επίσης στους Προγόνους, συχνά μέσα από τη θυσία ζώων, η οποία δημιουργεί μιαν επιπλέον ένωση ανάμεσα στους Προγόνους και στο θύτη. Όπως παρατηρεί η Ruth Finnegan στο έργο της *Προφορική Λογοτεχνία της Αφρικής*⁷⁰:

⁶⁸ Caseneuve J., *Sociologie du rite, tabou, magie, sacré*, Paris, PUF, 1971.

⁶⁹ Cope Trevor, *Izibongo, Zulu Praise Poems*, London, Oxford University Press, Library of African Literature, 1968 σελ. 28.

⁷⁰ Finnegan R., *Oral Literature in Africa*, London, Oxford University Press, the Oxford Library of African Literature, 1970, σελ. 141.

Οι παραδόσεις με έντονο στρατιωτικό χαρακτήρα σε όλες τις κοινωνίες και πολύ περισσότερο στις κοινωνίες των Ζουλού εκδηλώνονται παράλληλα με μια επιμονή στην έννοια του ανταγωνισμού, είτε πρόκειται για στρατιωτικές ανδραγαθίες, για κυνήγι, για αντιπαλότητες ανάμεσα σε άτομα της ίδιας ηλικιακής ομάδας είτε για να αποσπάσουν την προσοχή και την εύνοια του Βασιλιά. Αυτή η επιθυμία για δόξα και εγκώμια θεωρείται φυσιολογική όχι μόνο όταν το άτομο είναι ζωντανό, αλλά επίσης και μετά το θάνατό του· η ανάμνησή του διατηρείται ζωντανή μέσα από αυτά τα εγκώμια.

Εκτός από τα ζώα, ειδικά τα βοοειδή, Izibongo συντάσσονται σήμερα για πολιτικές οργανώσεις ή ποδοσφαιρικές ομάδες⁷¹. Ωστόσο, όσο μεγαλύτερη είναι η κοινωνική σημασία του επαινούμενου, τόσο πιο επιδέξιος πρέπει να είναι ο Ιμπόνγκι. Έτσι, τα Izibongo των ηγεμόνων απολαμβάνουν ένα ιδιαίτερο καθεστώς. Ο ηγεμόνας, βασιλιάς ή πολιτικός ηγέτης, που παραδοσιακά θεωρείται ως το κέντρο και το «σύμβολο της ενότητας» της κοινότητας, πρέπει να εγκωμιάζεται με τον πιο εντυπωσιακό τρόπο.⁷² Με μεγάλη δεξιοτεχνία, χρησιμοποιώντας την πολυπλοκότητα της γλώσσας και κάνοντας επικλήσεις σε προηγούμενους βασιλείς και βασιλικούς προγόνους, ο Ιμπόνγκι δημιουργεί μια διαφοροποίηση μεταξύ του Izibongo για τον λαό και εκείνου για τον ηγεμόνα και τον ηγέτη που αντανακλά τη διαφορά τους σε κοινωνικό επίπεδο.

Πολιτικός ρόλος και διαμεσολαβητική δύναμη του Izibongo .

Σε σχέση με την πολιτική πλευρά του Izibongo, δέον να αναφερθούμε στο ότι οφείλει να περιλαμβάνει εποικοδομητική κριτική στον ηγεμόνα, όταν κρίνεται σκόπιμο. Μόνο «επαινώντας ό,τι είναι άξιο και καταδικάζοντας ό,τι είναι ανάξιο», ο Ιμπόνγκι αναγνωρίζεται ως κάποιος που «λέει την αλήθεια» στα μάτια της κοινής γνώμης.⁷³



Εικ. 8α & β: Durban -Zululand 2008 - τελετουργικός πολεμικός χορός με τη συνοδεία του Ιμπόνγκι

⁷¹ Gunner & Gwala 1991: 8.

⁷² Krige 1936: 224· πρβλ. Jordan. Towards an African literature VII: poetry and the new order. Africa South 3 (2) (1959) : 74-79, εδώ 74.

⁷³ (Mafeje A., “The role of the bard in a contemporary African community”. Journal of African Languages 6 (1967):193-223 εδώ 193; 221f.

Η κριτική αποτελεί ένα εγγενές στοιχείο του Izibongo, καθιστώντας τη αχώριστο από την πολιτική σφαίρα, ενώ παράλληλα συνδέει ένα σημαντικό μέρος του δημόσιου πολιτικού λόγου με την ποιητική γλώσσα. Η κριτική μπορεί να εκφραστεί σε δύο επίπεδα: έμμεσα, μέσω της «απουσίας επαίνου» και άμεσα, μέσω της «παρουσίας κριτικής» στην παράσταση (Cope 1968, σ. 31). Η δημόσια έκφραση κριτικής προς τον ηγεμόνα φαίνεται να αποτελεί θεμελιώδες δικαίωμα στην (κατά τα άλλα αυστηρά ιεραρχημένη και αυταρχική) κοινωνία των Ζουλού. Σε μια πρώιμη αφήγηση, ο Bryant, αν και δεν κατάφερε να κατανοήσει την αισθητική αξία του Izibongo, σημείωσε την «υπερβολική ελευθερία λόγου» που παρέχεται στους αφηγητές/ αοιδούς, οι οποίοι, κατά τη διάρκεια εορταστικών παραστάσεων, έθεταν δημόσια ακανθώδη κοινωνικά ζητήματα που «διαφορετικά θα ήταν δύσκολο να διατυπωθούν». ⁷⁴ Εξαιρετικά αξιοσημείωτο από αυτή την άποψη είναι ένα απόσπασμα που επικρίνει ανοιχτά ακόμη και τον σχεδόν παντοδύναμο Σάκα για τις σφαγές εναντίον της φυλής Langeni σε αντίποινα για την κακοποίηση που υπέστη κατά την παιδική του ηλικία:

*Nkosi umubi ngoba kawukhethi,
Ngoba nabakwonyokolume uyababulala,
Ngoba wadly
uBhebhe umntakaNcumela ngakwonyokolume.
Βασιλιά, κάνεις λάθος, γιατί δεν κάνεις διακρίσεις,
γιατί σκοτώνεις ακόμη και μέλη
της οικογένειας του θείου σου από την πλευρά της μητέρας σου,
γιατί σκότωσες τον Bhebhe, γιο του Ncumela,
από την οικογένεια του θείου σου από την πλευρά της μητέρας σου.
(Cope 1968: 110-111).*

Αυτή η θεσμοθετημένη ελευθερία έκφρασης, η οποία συνδέεται με το Izibongo δεν αποτελεί προνόμιο μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας, αλλά χορηγείται στον οποιοδήποτε εκφράζει κριτική με μια προκαθορισμένη μορφή, καθώς «η ποιητική άδεια δεν δίνεται στον αοιδό αλλά στο άσμα». ⁷⁵ Ενώ το δικαίωμα στην κριτική δεν ασκείται απαραίτητα από όλους (ειδικά από εκείνους που δεν έχουν εμπιστοσύνη στην ευγλωττία τους) και μπορεί να παραβιαστεί από ορισμένους ηγέτες, το σημαντικό είναι να επισημανθεί η παραδοσιακή και θεσμοθετημένη ύπαρξη του θεμελιώδους αυτού δικαιώματος στις κοινωνίες της Νοτιοανατολικής Αφρικής.

Η επιτέλεση της εγκωμιαστικής ποίησης επιβάλλει ταυτόχρονα μια κοινωνικο-ρυθμιστική δέσμευση προς όφελος της δικαιοσύνης ή της αλήθειας» (White 1989: 38). Η αλήθεια και η δικαιοσύνη ως κοινωνικά καθορισμένες και εδραιωμένες αρχές θεωρούνται επομένως και τα απόλυτα κριτήρια για την καλλιτεχνική δημιουργία. Η δημιουργία ενός Izibongo συνεπάγεται την πλήρη ευθύνη του

⁷⁴ Bryant 1949: 486· πρβλ. Gunner, E. Forgotten men: Zulu bards and praising at the time of the Zulu kings. African Languages/Langues Africaines 2: 71-90 (1976) εδώ 73.

⁷⁵ Vail & White 1991: 56.

ερμηνευτή του. Τελικά, η επιτυχία του αντικατοπτρίζεται στις ενθουσιώδεις και ζωνρές αντιδράσεις του κοινού, καθώς και στην «αναστοχαστική» επίδρασή στον ηγεμόνα.⁷⁶

Προσαρμογή του Ιζιμπόνγκο στον πολιτικό λόγο και στις σύγχρονες απαιτήσεις

Σε αντίθεση με το παρελθόν, σήμερα στο Νατάλ, υφίσταται μια πραγματική αναγέννηση του Izibongo που δοξάζει όχι πια ένα ένδοξο παρελθόν, αλλά τους αγώνες των στρατευμένων συνδικαλιστών. Δημιουργοί του είναι εργάτες.⁷⁷

Αυτά τα ποιήματα απαγγέλλονται στις γενικές συνελεύσεις των συνδικάτων. Κατά τη γνώμη μου πρόκειται για ένα πολύ ενδιαφέρον φαινόμενο το οποίο αντικαθιστά την προφορικότητα της βασιλικής αυλής με τη λαϊκή συμμετοχή. Και ενώ η πρωταρχική προφορικότητα δημιούργησε μια ισχυρή ομαδική αίσθηση, γιατί το άκουσμα του προφορικού λόγου συγκροτεί τους ακροατές σε ομάδα, σε ένα πραγματικό ακροατήριο, αυτή η νέα, δευτερογενής προφορικότητα δημιουργεί μια ομαδική αίσθηση η οποία είναι συνειδητή και προγραμματισμένη.⁷⁸

Πρέπει επίσης να αναφέρουμε και άλλους τομείς, όπως το θέατρο, όπου ο πολιτισμός των Ζουλού που προέρχεται από την προφορική παράδοση προσαρμόζεται στις σύγχρονες απαιτήσεις. Ένα έργο όπως το uNbsilimela του Credo Mutwa⁷⁹, αμφιλεγόμενου συγγραφέα εξαιτίας των πολιτικών του θέσεων, προσπαθεί να αποκαταστήσει το σκηνογραφικό σύστημα του Ουμλινγκανίσο (Umlingkaniso), του ιερού θεάτρου των Ζουλού. Το έργο αγγίζει το πλατύ πολυεθνικό κοινό μέσω της γλώσσας, καθώς τα αγγλικά αναμειγνύονται με τα άφρικανς, τα τσοτσιταάλ (η γλώσσα των φτωχών μαύρων συνοικιών) και τα φαναγκάλο (η γλώσσα επαφής που χρησιμοποιείται στους χώρους εργασίας). Η προφορικότητα βρίσκεται σε πλήρη άνθηση.

Τέλος, σε πολλές περιπτώσεις, το Izibongo γίνεται ανεξάντλητη πηγή σάτιρας, όπως στη γαλλόφωνη Αφρική, ο παραδοσιακός «γκριό»⁸⁰ (αφηγητής) σατιρίζει με τα άσματά του τους Λευκούς, οι οποίοι αγνοούν τις τοπικές ιθαγενείς γλώσσες. Σε άλλες περιπτώσεις, με την ευκαιρία κάποιας εορτής, οι εργάτες ενθαρρύνονται να τιμήσουν τους διοργανωτές με ένα όμορφο Izibongo (επιστροφή στον «φυλετισμό»). Τα ποιήματα προκαλούν την ιλαρότητα του ακροατηρίου, ενώ ο διοργανωτής, που αγνοεί τη γλώσσα και άρα το περιεχόμενο του άσματος, αισθάνεται κολακευμένος.

⁷⁶ Vail & White: 1991: 56.

⁷⁷ Βλ. Ari Sitas, "Le vol du Gwala; Gwala la culture dans l'environnement ouvrier au Natal", Nouvelles du Sud, Paris, éditions du Silex/Montpellier CERPANA, No 12, Αύγουστος-Οκτώβριος 1988, σελ. 191-215.

⁷⁸ Ong W., *Προφορικότητα και εγγραμματοσύνη*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1997, σελ. 195.

⁷⁹ Mutwa Credo, uNbsilimela, στο *South African Plays*, London, Heinemann, 1981, σελ.2-61.

⁸⁰ Γκριό (griot): είδος αφηγητή και μυθοποιού στη γαλλόφωνη Δυτική Αφρική. Ανήκει σε μια περιφρονημένη κάστα ποιητών και μουσικών που τραγουδούν έναντι αμοιβής τα ανδραγαθήματα των χορηγών τους και των προγόνων αυτών. Μεταφέρουν την προφορική παράδοση στην οποία ενσωματώνουν και τις ιστορίες των προστατών τους.

Ο Packard⁸¹ παρατηρεί πως οι προφορικές παραδόσεις αντανakλούν τις παρούσες πολιτισμικές αξίες μιας κοινωνίας παρά ένα αργόσχολο ενδιαφέρον για το παρελθόν. Ένας γκριό για παράδειγμα απαγγέλλει εκείνες τις γενεαλογίες που οι ακροατές είναι διατεθειμένοι να ακούσουν. Επιπλέον οι δεξιοτέχνες αφηγητές σκόπιμα ποικίλλουν τις παραδοσιακές αφηγήσεις, γιατί μέρος της δεξιοτεχνίας τους είναι η ικανότητά τους να προσαρμόζονται σε νέο κοινό και νέες καταστάσεις. Ο γκριό που προσκαλείται από μια οικογένεια θα προσαρμόσει την απαγγελία του για να κολακεύει τους εργοδότες του.⁸² Η αμοιβαία δράση με το ζωντανό κοινό μπορεί να παρέμβει δραστικά στη λεκτική σταθερότητα: οι προσδοκίες του ακροατηρίου μπορούν να βοηθήσουν στην παγίωση θεμάτων και λογοτύπων. Οι προφορικοί πολιτισμοί ενθαρρύνουν τον πανηγυρικό χαρακτήρα, που τείνει σήμερα να εξαφανιστεί, καθώς οι άλλοτε προφορικές κοινωνίες γίνονται όλο και περισσότερο εγγράμματα.

Αν η λογοτεχνία μπορεί να γίνει ένας τρόπος λαϊκής έκφρασης, αυτό βέβαια δεν θα γίνει μέσα από τις μεγάλες εποποιίες, αλλά από άλλους δρόμους, όπως με το θέατρο του δρόμου, την ποίηση ή με Izibongo προσαρμοσμένα στην κοινωνική πραγματικότητα.



Εικ. 9: Durban - Zululand 2008 - Η καθημερινή ζωή στο χωριό

Σύμφωνα με τον Kunene, ο ρόλος του ποιητή είναι να συμβάλλει στην εκπαίδευση των μαζών, αυτό δηλαδή που αποτελεί τμήμα του καθήκοντος του Ιμπόνγκι. Προσθέτει, βέβαια, όταν συλλογίζεται την αλλοτρίωση και το διχασμό των συνειδήσεων λόγω του Απαρτχάιντ πως:

Όταν υπάρχει ανάγκη ή απαίτηση ανοικοδόμησης ενός έθνους, είναι απαραίτητη, τόσο στον κόσμο της τέχνης και ίσως και της πολιτικής, η δημιουργία ενός εθνικού εγώ. Και νομίζω πως αυτό το εθνικό εγώ πρέπει να εκφράζει κυρίως μιαν εμπειρία ολόκληρης της

⁸¹ Packard R., “The study of historical process in African traditions of genesis: the Bashu myth of Muhiyi”, στο Joseph C. Miller (ed), *The African Past Speaks: Essays on Oral Tradition and History*, London, Dawson; Hamden, Conn.: Archon, 1980, σελ.157.

⁸² Okpewho I., *The Epic in Africa: Toward a Poetics of the Oral Performance*, New York: Columbia University Press 1979, σελ. 25-6, 247, σημ.33/ σελ.248, σημ. 36.

ανθρωπότητας, πρέπει να εμμένει στην ενότητα και κοινή ταυτότητα του ανθρώπινου γένους.⁸³

Σήμερα, στην εποχή μετά το apartheid, η ποιητική αποστολή του Izibongo η οποία συνίσταται στην προσπάθεια απεικόνισης της κοινωνίας με δίκαιο και ηθικό τρόπο σε σχέση με τους ηγεμόνες της, συνεχίζει να είναι στο κέντρο του δημόσιου πολιτικού λόγου στη Νότια Αφρική.⁸⁴ Διάφορες αναφορές δείχνουν ότι τα Izibongo εξακολουθούν να αποτελούν μέσα κοινωνικής κριτικής, ενώ η επιρροή τους σε νέες ποιητικές μορφές διαμαρτυρίας αναφέρονται συχνά. Έτσι, επιβεβαιώνεται η αρχή ότι «ο ποιητής είναι η συνείδηση του έθνους και δεν μπορεί να λογοκριθεί».⁸⁵

Το Izibongo σήμερα διατηρεί τη λειτουργική συνέχεια του εγγενούς ρυθμιστικού μοντέλου πολιτικής διαμεσολάβησης χάρη στα τυπικά χαρακτηριστικά και την προσαρμόσιμη ευελιξία που χαρακτηρίζουν το είδος. Κατά συνέπεια, ο ρόλος του Ιμπόνγκι παρέμεινε ο ίδιος σε όλη την ιστορία: «ένας αοιδός, ένας κριτικός, ένας εκπαιδευτικός, ένας μεσολαβητής και ένας πολιτικός σχολιαστής».⁸⁶ Δεδομένου ότι η μορφή και η λειτουργία του Izibongo δεν αντανakλούν κάποιο συγκεκριμένο πολιτικό περιεχόμενο, αλλά συστατικά στοιχεία για τη δημιουργία κοινωνικής δικαιοσύνης, χρησιμοποιούνται στους ειδικούς και σε προεκλογικές εκστρατείες από διάφορες πολιτικές ομάδες, οι οποίες ισχυρίζονται ότι διατυπώνουν με αυτόν τον τρόπο το μόνο αληθινό και αυθεντικό πολιτικό όραμα.⁸⁷ Αναφέρω χαρακτηριστικά τη χρήση του τραγουδιού "Umshini wami" (Το πολυβόλο μου) σε πολιτικές συγκεντρώσεις. Πρόκειται για ένα ποίημα που εκφράζει την πολιτική αντίσταση κατά του apartheid. Αποτελεί δε για ένα σύγχρονο παράδειγμα του πώς τα Izibongo μπορούν να ερμηνευθούν εκ νέου και να χρησιμοποιηθούν για την έκφραση πολιτικών συναισθημάτων, υπογραμμίζοντας τη συνεχή σημασία τους στη σύγχρονη νοτιοαφρικανική κοινωνία.

Έτσι, μια παρατήρηση που έγινε πριν από είκοσι χρόνια, ότι δεν υπάρχει απαραίτητα διακοπή στη συνέχεια μεταξύ της παραδοσιακής πολιτικής ποίησης και της σύγχρονης πολιτικής, εξακολουθεί να ταιριάζει απόλυτα με μέρος του τρέχοντος πολιτικού λόγου στη Νότια Αφρική.

Έτσι, στην περίπτωση του Izibongo, έχω δείξει λεπτομερώς ότι στην κοινωνία των Ζουλού, η σύγχρονικότητα και η παράδοση δεν είναι σε καμία περίπτωση ασύμβατες έννοιες, αλλά αλληλένδετες. Αποτελούν μια δυναμική παράδοση πολιτικού λόγου που έχει αναπτυχθεί ιστορικά και έχει εξελιχθεί ως προς την πολιτιστική και κοινωνική της δυναμική.

Στην ουσία, το Izibongo είναι μια δυναμική και ισχυρή μορφή προφορικής λογοτεχνίας που παίζει κρίσιμο ρόλο στην πολιτική και την κοινωνική ζωή των Ζουλού, μεσολαβώντας μεταξύ της

⁸³ Στο Denis Duerden & Cosmo Pieterse, *African Writers Talking*, London, Heinemann, 1972, σελ.90.

⁸⁴ Πρβλ. Brown, D. «South African oral performance poetry of the 1980s: Mzwakhe Mbuli and Alfred Qabula». In *New Writing from South Africa*, E. Ngara (επιμ.), London: James Currey 1996: 120-148.

⁸⁵ Mzamane, M.V. «The use of traditional oral forms in black South African literature». In *Literature and Society in South Africa*, L. White and T. Couzens (επιμ.), 147-160. Harlow: Longman 1994: 147-160.

⁸⁶ Kashula, R. Imbongi in profile. *English in Africa* 20 (1) (1993): 65-76.

⁸⁷ Gunner και Gwala 1991: 36.

εξουσίας και του λαού, διαμορφώνοντας τον δημόσιο λόγο και αντανακλώντας τις αξίες και τις φιλοδοξίες της κοινότητας.

Συμπεράσματα.

Η κοινωνία των Ζουλού, όπως αποτυπώνεται μέσα από την επιτελεστική τέχνη του Izibongo, αποτελεί ένα περίπλοκο σύστημα όπου η ποίηση, η πολιτική, η θρησκεία και η οικονομία είναι άρρηκτα συνδεδεμένες. Η προφορικότητα δεν είναι απλώς φορέας παράδοσης, αλλά ενεργός παράγοντας πολιτισμικής αναπαραγωγής και κοινωνικής κριτικής, καθιστώντας την ποίηση ένα ζωντανό πεδίο διαπραγμάτευσης της εξουσίας και της συλλογικής μνήμης.

Το κείμενο παρουσιάζει την πολιτική και αισθητική σημασία της εγκωμιαστικής ποίησης των Ζουλού, γνωστής ως Izibongo, μέσα σε κοινωνίες προφορικής παράδοσης. Τονίζεται πως η λεκτική τέχνη αποτελεί ουσιαστικό μέσο κατανόησης της εξουσίας σε τέτοιες κοινωνίες, με το Izibongo να λειτουργεί ως εργαλείο επαίνου αλλά και κριτικής, κυρίως προς τους ηγέτες.

Αρχικά, το Izibongo παραμελήθηκε από την ανθρωπολογική μελέτη, όμως στη συνέχεια προσεγγίστηκε διεπιστημονικά από την ανθρωπολογία και τη λογοτεχνία. Αναγνωρίστηκε η πολιτική του βαρύτητα, καθώς τα εγκώμια σχολιάζουν και διαμορφώνουν την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα των Ζουλού.

Η λέξη izibongo προέρχεται από το ρήμα *-bonga* που σημαίνει «επαινώ» και συνδέεται με την κοινωνική ταυτότητα μέσω του isibongo (ονομασία γένους). Η ποίηση Izibongo είναι βαθιά ενσωματωμένη στην κοινωνική ζωή, επιβεβαιώνοντας δημόσια την ταυτότητα του ατόμου.

Το είδος χαρακτηρίζεται από υψηλή αισθητική, μουσικότητα και ρητορική δεξιότητα, αξιοποιώντας την πολυπλοκότητα της ζουλού γλώσσας: το τονικό της σύστημα, παρηχήσεις, επαναλήψεις και μορφές παράλληλης σύνταξης. Η δομή της ποίησης υποστηρίζει τη μνημονική αποστήθιση, απαραίτητη σε κοινωνίες χωρίς γραφή.

Οι Ιμπόνγκι (ποιητές) κατέχουν εξέχουσα κοινωνική θέση, λειτουργώντας ως επαγγελματίες ρήτορες και σχολιαστές της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Η απαγγελία γίνεται με συνοδεία μουσικής, κινήσεων και χορού, υπογραμμίζοντας ότι η προφορικότητα των Ζουλού απευθύνεται πρώτα στο αυτί και μετά στο σώμα.

Εξετάζονται επίσης οι αισθητικές αποκλίσεις από τα δυτικά πρότυπα: ενώ στη Δύση κυριαρχεί η γραφή και η όραση, στους Ζουλού κυριαρχούν η φωνή, ο ρυθμός, η κοινότητα. Παρουσιάζεται επίσης η πολιτισμική σύγκρουση που υπέστησαν οι Ζουλού με την έλευση των Ευρωπαίων και την παραμέληση της παράδοσής τους, όπως εκφράζεται σε ποιήματα που θρηνούν την απώλεια της γλώσσας και των εθίμων.

Τέλος, προβάλλεται η πνευματική διάσταση του Ιμπόνγκι, που συχνά παρουσιάζει την έμπνευσή του ως θεόπνευστη. Το Izibongo δεν είναι απλώς ένα αισθητικό έργο, αλλά ένας συνδεδεμένος κρίκος

ανάμεσα στην παράδοση, την πολιτική και τη συλλογική μνήμη των Ζουλού, την οποία απειλεί η μοντέρνα εποχή.

Αναφέρονται επίσης οι πολλαπλές λειτουργίες της ποίησης στις αφρικανικές, και ειδικά στις Ζουλού, κοινωνίες. Πέρα από την τέρψη, η ποίηση λειτουργεί ως μέσο διδασχής, παιχνιδιού και διατήρησης της ιστορίας, ιδιαίτερα μέσω της προφορικής παράδοσης. Από την παιδική ηλικία, τα παιδιά εκπαιδεύονται σε λογοτεχνικές και κοινωνικές δεξιότητες μέσω παιχνιδιών που περιλαμβάνουν τραγούδι, διάλογο και μνήμη. Η προφορικότητα κυριαρχεί, αντικαθιστώντας τη γραπτή παράδοση και ενσωματώνεται σε τελετές όπως γάμοι και κηδείες.

Η λογοτεχνία των Ζουλού χαρακτηρίζεται από επαναλαμβανόμενες φράσεις και στερεότυπες εκφράσεις (π.χ. παροιμίες), ενώ η ποίηση συνοδεύεται από μουσική, χορό και θεατρικότητα. Το Izibongo αποτελεί σημαντικό λογοτεχνικό είδος με στρατιωτική, ηρωική αλλά και καθημερινή θεματολογία.

Κεντρικό πρόσωπο είναι ο Ιμπόνγκι (Imbongi), ο ποιητής-αφηγητής της βασιλικής αυλής, ο οποίος απαγγέλλει τα εγκώμια του βασιλιά, παρουσιάζοντας και την ιστορία του λαού. Συχνά ανήκει σε κληρονομική κάστα και έχει τον ρόλο του μεσάζοντα μεταξύ βασιλιά και λαού, καθώς και μεταξύ παρόντος και προγονικής παράδοσης. Ο Ιμπόνγκι έχει ιερό ρόλο, φορά ιδιαίτερη ενδυμασία και λειτουργεί παρόμοια με τον μάγο-θεραπευτή, καθώς η ποίησή του έχει θρησκευτική και κοινωνική βαρύτητα.

Η ποίηση δεν καταγράφει απλώς την ιστορία, αλλά την δημιουργεί και την αναπαριστά, οργανώνοντας τη συλλογική μνήμη μέσα από ήρωες και παραδειγματικές μορφές. Οι έντονες, μνημειώδεις προσωπικότητες είναι απαραίτητες για τη λειτουργία της προφορικής μνήμης. Σήμερα, το Izibongo επεκτείνεται και σε άλλους τομείς, όπως πολιτικά κόμματα ή αθλητικές ομάδες, όμως τα εγκώμια ηγεμόνων διατηρούν ιδιαίτερο κύρος, αντανακλώντας την κοινωνική τους σημασία.

Σήμερα το Izibongo έχει προσαρμοστεί στις σύγχρονες κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες της Νότιας Αφρικής. Από εγκώμια βασιλέων, εξελίσσεται σε μορφή λαϊκής έκφρασης, χρησιμοποιούμενη από εργάτες, συνδικαλιστές και πολιτικές ομάδες. Στις γενικές συνελεύσεις των συνδικάτων, εργάτες δημιουργούν και απαγγέλλουν izibongo, μετατρέποντας την τέχνη από αυλική τελετουργία σε μέσο λαϊκής συμμετοχής και πολιτικής παρέμβασης. Αυτό δείχνει πώς το Izibongo λειτουργεί ακόμη ως μέσο αντίστασης, πολιτικής έκφρασης και ταυτότητας, ακόμα και μετά το Απαρτχάιντ. Η σύγχρονη μορφή του δεν διακόπτει αλλά συνεχίζει οργανικά την παραδοσιακή πολιτική ποίηση, εξελισσόμενη με βάση τις ανάγκες του παρόντος.

Τελικά, το Izibongo παραμένει ένα ζωντανό, ευέλικτο εργαλείο κοινωνικής διαμεσολάβησης και φιλοσοφικής αναστοχαστικότητας, που ενώνει την τέχνη, την ιστορία και την πολιτική στην υπηρεσία της κοινότητας.

Βιβλιογραφία

- Abrahams, R. (1972). The training of the man of words in talking sweet. *Language in Society*, I, 15-29.
- Αλεξάκης, Ε. (2001). Εθνοτικές ομάδες, Πόλεμος και ιστορική μνήμη στους Έλληνες βλάχους του Κεφαλόβρυσου, Πωγωνίου. *Εθνολογία*, 9(1), 137-166.
- Αλεξάκης, Ε. (1984). *Η εξαγορά της νύφης*.
- Ari Sitas (1988). Le vol du Gwala; Gwala la culture dans l'environnement ouvrier au Natal. Nouvelles du Sud, Paris, editions du Silex/Montpellier *CERPANA*, No 12, 191-215.
- Barber, K. and P.F. de Moraes Farias (επιμ.). *Discourse and its Disguises*. Centre for West African Studies 1989.
- Brown, D. (1996). South African oral performance poetry of the 1980s: Mzwakhe Mbuli and Alfred Qabula. Στο E. Ngara (επιμ.), *New Writing from South Africa*. James Currey, σσ. 120-148.
- Bryant, A.T., (1929/1965). *Olden Times in Zululand and Natal*. C.Struik.
- Bryant, A.T. (1949). *The Zulu people*. Shuter & Shooter.
- Caseneuve J. (1971). *Sociologie du rite, tabou, magie, sacré*. PUF.
- Chapman, M. & Dangor, A. (επιμ.)(1982). *Voices from Within, Black Poetry from Southern Africa*. Ad. Donker.
- Cope J. & Krige, U. (επιμ.) (1968). *The Penguin Book of South African Verse*. Penguin Books.
- Cope T. (1968). *Izibongo, Zulu Praise Poems*. Oxford University Press, Library of African Literature.
- Couzens, T. & Patel, E. (1982). *The Return of the Amasi Bird, Black South African Poetry 1891-1981*. Ravan Press.
- De B. Webbs C. & Wright, J.B. (1976). *The James Stuart Archive of Recorded Evidence Relating to the History of the Zulu & the Neighbouring Tribes*. Pietermaritzburg, том.1.
- Derive, J. (1995). The function of oral art in the regulation of social power in Dyula society. Στο G. Furniss and E. Gunner (επιμ.) *Power, Marginality and African Oral Literature*. Cambridge University Press, σσ. 122-130.
- Dhlomo H.I.E. (1977). Zulu Folk Poetry. *English in Africa* 4(2), 43-59.
- Duerden, D. & Pieterse, C. (1972). *African Writers Talking*. Heinemann.
- Edwards, V. & Sienkewitz, J. (1990). *Oral Cultures Past and Present*. Blackwell.
- Finnegan, R. (1970). *Oral Literature in Africa*. Oxford University Press, the Oxford Library of African Literature.
- Finnegan R. (1992). *Oral Traditions and the Verbal Arts*. Routledge.
- Fogel J.-F. & Rondeau, D. (επιμ.) (1985). *Pourquoi ecrivez-vous?* Liberation/Livre de Poche.
- Furniss, G. & Gunner, E. (1995). Introduction. Στο G. Furniss & E. Gunner (επιμ.), *Power, Marginality and African Oral Literature*. Cambridge University Press, σσ. 1-19
- Fynn H.F. (1969). *The Diary of Henry Francis Fynn*, compiles from the original sources edited by James Stuart & D.Mck Malcolm. Shuter & Shooter.
- Gluckman, M. (1948). The Kingdom of the Zulu of South Africa. Στο M.Fortes & E.E.Prichard, *African Political Systems*. International African Institute.
- Gunner, E. (1976). Forgotten men: Zulu bards and praising at the time of the Zulu kings. *African Languages/Langues Africaines* 2, 71-90.
- Gunner, E. & Gwala, M. (1991). *Musho! Zulu Popular Praises*. Michigan University Press.
- Guy J. (1980). Ecological factors in the Zulu Kingdom. Στο S.Marks & A.Armore (επιμ.), *Economy and Society in Pre-industrial South Africa*, Longman.
- Havelock E. (1979). The ancient art of oral poetry. *Philosophy and Rhetoric*, 19, 187-202.
- Isaacs, N. (1836). *Travels and Adventures in Eastern Africa, Descriptive of the Zulus, their Manners, Customs etc. and a Sketch of Natal*. Edward Churton.
- Jordan A.C. (1959). Towards an African literature VII: poetry and the new order. *Africa South* 3(2), 74-79.
- Kashula, R. (1993). Imbongi in profile. *English in Africa* 20(1), 65-76.
- Ki Jerbo J. (1965). La crise actuelle de la civilisation africaine. Στο *Tradition et modernisme en Afrique noire, Rencontres Internationales de Bouaké*. Le Seuil.
- Krige, E. J. (1950). *The Social System of the Zulus*. Shuter and Shooter.
- Kunene M. (1987). Shaka the Great. *UNESCO Courier*, no 38, 18-20.

- Kunene, R. (Mazizi) (1962). *An Analytical Survey of Zulu Poetry, both Traditional and Modern*. University of Natal.
- Kunene, D.P. (1971). *Heroic Poetry of the Basotho*. Clarendon Press.
- Laubscher J.F. (1937). *Sex, Custom & Psychopathology, a Study of South African Pagan Natives*. Routledge & Kegan Paul.
- Lestade G.P. (1959). Traditional Literature. Στο I. Schapera (επιμ.), *The Bantu speaking Tribes of South Africa, an Ethnographical Survey*. Routledge and Kegan Paul, σσ. 291-308.
- Lord A. (1960). *The Singer of Tales*. Harvard Studies in Comparative Literature, 24. Harvard University Press.
- Mafeje A. (1967). The role of the bard in a contemporary African community. *Journal of African Languages* 6, 193-223.
- Mafolo, T. (1967/1931). *Shaka, a Historical Romance*. Sir H.Newbolt (Εισ.). F.H.Dutton (Μετ). London University Press, International African Institute.
- Majeke N., (Dora Taylor) (1952) *The Role of the Missionnaires in Conquest*. Society of Black Africa.
- Meeker M.E. (1979). *Literature and Violence in North Arabia*. Cambridge University Press.
- Meillassoux C. (1975). *Femmes, Greniers et Capitaux*. Maspero.
- Mutwa Credo (1981). uNbsilimela. Στο *South African Plays*. Heinemann, σσ.2-61.
- Mzamane, M.V. (1984). The use of traditional oral forms in black South African literature. Στο L. White and T. Couzens (επιμ.), *Literature and Society in South Africa*. Longman, σσ.147-160.
- Ngongwane, S.D. (1984). Zulu Literature. Στο B. Lindfors (επιμ.), *Research in African Literature*. Hans Zell, σσ. 100-109.
- Okpewho, I. (1979). *The Epic in Africa: Toward a Poetics of the Oral Performance*. Columbia University Press.
- Ong, W. (1969). World as View and World as Event. *American Anthropologist*, 71, 634-647.
- Ong, W. (1997). Προφορικότητα και εγγράμματοςσύνη, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.
- Opland J. (1975). Imbongi Nezibongo: The Xhosa tribal poet and the contemporary poetic tradition. *PMLA*, 90, 185-208.
- Packard R. (1980). The study of historical process in African traditions of genesis: the Bashu myth of Muhiyi. Στο J. C. Miller (επιμ.), *The African Past Speaks: Essays on Oral Tradition and History*, Archon.
- Parry A. (1971). Introduction. Στο A. Parry (επιμ.), M. Parry *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*. Clarendon Press, σσ. IX-XLIII, και σημειώσεις.
- Plaatje Sol T. (1916/1982). *Native Life in South Africa*. Ravan Press.
- Roumequere, Eberhardt J. (1963). *Pensée et Societe africaine, Essais sur une dialectique complémentaire chez les bantous du sud-est*. Cahiers de l'Homme.
- Saunders, C. (1988). *The making of the South African Past, major Historians on Race and Class*. David Philip.
- Shapera, I. 1965). *Praise-Poems of Tswana Chiefs*. Clarendon.
- Theal George McCall (1887). *History of the Boers in South Africa*.
- Trevor Cope (1968). *Izibongo: Zulu Praise Poems*. Clarendon Press.
- UNESCO (1977). *The Historiography of Southern Africa*, the General History of Africa, Studies & Documents.
- Vail, L. and White, L. (1991). *Power and the Praise Poem: Southern African Voices in History*. James Currey.
- Vansina, J. (1985). *Oral Tradition as History*. The University of Wisconsin Press.
- Vansina, J. (1965). *Oral Tradition, a Study in Historical Methodology*. Aldine Publishing Company.
- Vilakazi, B.W. 1938. *The conception and development of poetry in Zulu*. Bantu Studies 12: 105-134.
- Westermann, D.& Baumann, H. (1967). *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*. Payot.
- Whiteley, W.H. (1964). *A Selection of African Prose, 1) Traditional Oral Texts*. Oxford University Press, Oxford Library of African Studies.



Σύντομο Βιογραφικό Σημείωμα

Η **Μαρία Κουμαριανού** γεννήθηκε στην Αθήνα. Είναι πτυχιούχος του τμήματος Γαλλικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών (1986) και του τμήματος Ξένων Γλωσσών, Μετάφρασης και Διερμηνείας του Ιονίου Πανεπιστημίου (1995). Μετεκπαιδεύτηκε στη Γαλλία στο Πανεπιστήμιο της Λυών (Μεταπτυχιακός τίτλος DEA Γαλλικής Λογοτεχνίας) (1987) και του Στρασβούργου (Λογοτεχνική και Τεχνική Μετάφραση) (1994) και παρακολούθησε το μεταπτυχιακό κύκλο του Τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας (1995-97) και του τμήματος Περιβάλλοντος του Πανεπιστημίου Αιγαίου (1996-97). Είναι διδάκτωρ Κοινωνιολογίας της Λογοτεχνίας από το Πανεπιστήμιο Λυών II, Γαλλίας (1996) και διδάκτωρ Ανθρωπολογίας του Χώρου από το Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο (2008). Έχει συνεργαστεί με το Πανεπιστήμιο Αιγαίου (2000-2002), το Πανεπιστήμιο Αθηνών (2007-2008), στο Πανεπιστήμιο Κύπρου (2002-2003), το Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, Σχολή Αρχιτεκτόνων Μηχανικών, (2009-2010) και ανήκει στο Συνεργαζόμενο Εκπαιδευτικό Προσωπικό (ΣΕΠ) του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου (2009-2020). Είναι συγγραφέας επτά επιστημονικών βιβλίων για την γαλλόφωνη αφρικανική λογοτεχνία, την κοινωνική ανθρωπολογία και την ιστορία, πάνω από εξήντα επιστημονικών άρθρων σε έγκριτα διεθνή περιοδικά, και έχει συμμετάσχει σε πολλά διεθνή συνέδρια. Μιλά Αγγλικά, Γαλλικά, Ισπανικά και Αραβικά. Υπηρέτησε ως Διευθύντρια του Διαπολιτισμικού Γυμνασίου Α' Αθήνας (2011-2015), Συντονίστρια Εκπαίδευσης Β. Αφρικής και Μέσης Ανατολής στην Πρεσβεία της Ελλάδας στο Κάιρο (2015-2018), Συντονίστρια Εκπαίδευσης Προσφύγων στην Α' ΔΔΕ Αθήνας (2021-22). Διετέλεσε επίσης Πρόεδρος της Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας. Το 2022 μετατάχθηκε σε θέση ΕΕΠ στο Διδασκαλείο Ξένων Γλωσσών του ΕΚΠΑ όπου υπηρετεί μέχρι σήμερα.



Short CV

Maria Koumarianou, is a permanent professor of French at the University Centre for Foreign Languages at the University of Athens. She is a graduate of the University of Athens (French Literature) and the Ionian University (Translation and Interpretation). She has MA degrees in French Literature (Université Lumière Lyon 2), Social Anthropology (University of the Aegean) and Theology (Open University of Greece). She holds a PhD in Sociology of Literature (Université Lumière Lyon 2) and a PhD in Anthropology of Urban Space (National Technical University of Athens – Faculty of Architecture). She is the author of seven books on French-speaking African literature, social anthropology and history. She has also published numerous studies on anthropology and translation theory. Her scientific interests are in three areas: the anthropology of urban space, translation theory; and the relationship between ethnology and literature. She was president of the Hellenic Society of Ethnology.