

# VIII

Litterature

## La cultura del sujeto Negroafricano en Issubu de Inongo-Vi -Makome y Donde mueren los ríos de Antonio Lozano

BYNNHA BINA I Richard Audifax, NOMO NGAMBA Monique  
Université de Yaoundé 1

### Résumé

El mundo de hoy, en constante evolución se caracteriza por múltiples mutaciones. Las grandes potencias se edifican imponiéndose a las demás mediante vertiginosos progresos técnicos, tecnológicos, y científicos. Nuevos términos y conceptos han hecho irrupción en el mundo de la cultura, del arte, de la literatura y de las ciencias cambiando la manera de percibir el mundo y las relaciones interpersonales. En este universo global en que experimentamos una verdadera carrera de gran velocidad, las culturas se chocan y se enfrentan, sea por imponerse a las demás, sea simplemente por su supervivencia. Las potencias revelan su supremacía mediante innovaciones jamás encontradas y que facilitan el desplazamiento tanto virtual como físico de las personas en el mundo. El hombre viene a ser el ciudadano del mundo que pertenece a todos los seres humanos, una esfera de globalización. En esta lucha permanente, África no se queda atrás. Ella quiere hacerse conocerse e implementar lo que le es particular: construir y comunicar su propia historia, no la truncada por el colonialismo y sus agregados, sino la que lleva sus propias huellas. Respecto al africano, quiere ser un sujeto activo en la edificación de las culturas mundiales con vista particular a la suya, con la que se identifica. Este trabajo se fundamenta en los conceptos de “cultura” e “identidad”; representando el primero es el alma del pueblo. Aparece como un elemento de movilización y unión de seres humanos pertenecientes a la misma comunidad y, a la vez de construcción de la polarización entre nosotros y los demás. La identidad por su parte, sin ser una categoría empírica, emerge como una respuesta a una

acción analítica. Es un constructo que da cuenta de una manera de existir en el mundo, y de la conciencia de esta existencia. Entonces, la identidad está en el corazón de la individualidad. Estudiar el Negro como sujeto cultural induce analizar las manifestaciones de su identidad cultural, ya sean externas o internas, apoyándose en dos novelas: *Issubu* de Inongo-Vi Makome y *Donde mueren los ríos* de Antonio Lozano. Aquí nos interesaremos por sacar los elementos relacionados con las prácticas culturales en África, así contestaremos las preguntas siguientes: ¿Se podría realmente hablar de una cultura propiamente africana antes de la llegada de los colonizadores? En otros términos, ¿Cuáles eran los elementos indicadores de una cultura africana antes de la llegada de los colonizadores?

### **Palabras-clave**

Cultura, Sujeto Negroafricano, Globalización, Identidad, Literatura hispano-africana

### **Abstract**

*This work is grounded in concepts of “culture” and “identity” the former being the soul of a people. It appears as an element of mobilization and union of human beings belonging to the same community and, at the same time, of constitution of the polarization between “us” and “others”. Identity, while not an empirical category, emerges as a response to analytical inquiry. It is a construct that accounts for a way of existing in the world and the awareness of that existence. Thus, identity lies at the heart of individuality. Studying Black people as cultural subjects leads to an analysis of the manifestations of their cultural identity, both external and internal, drawing on two novels: Issubu by Inongo-Vi-Makomè and Donde mueren los ríos by Antonio Lozano. Here we are interested in extracting the elements related to cultures practices in Africa, thus answering the following questions: Could one really speak of a distinctly African culture before the arrival of the colonizers? What were the indicative elements of an African culture before the arrival of the colonizers? What are the strategies put in place by the African cultural subject to rebuild its identity damaged by centuries of slavery, colonialism and now globalization?*

### **Keywords**

*Culture, Black African Subject, Globalization, Identity, Hispano-African Literature*

### **Notice biobibliographique**

**Richard Audifax BYNNHA BINA I** est un enseignant des lycées d'enseignement général et actuellement Surveillant Général au Lycée d'Obala. Il est inscrit en thèse à l'Université de Yaoundé I (Cameroun). C'est un passionné de la littérature afro-hispanique. Sa recherche actuelle questionne les dynamiques identitaires des personnages migrants dans un contexte de mobilité transnationale,

d'altérité et de tension culturelle en s'appuyant sur deux sensibilités littéraires : afro-hispanique et hispanophone européenne, notamment Inongo-Vi-Makome et Antonio Lozano.

**NOMO NGAMBA Monique** est Maître de conférences à l'Université de Yaoundé I ; Professeure de Littérature, Théorie de la littérature et littérature comparée, et Chef de Département de Langues étrangères à l'École Normale Supérieure de Yaoundé. Docteure de l'Université de Valladolid (Royaume d'Espagne) à la base, elle travaille sur plusieurs axes thématiques tels que la littérature féminine, le comparatisme littéraire, les littératures africaines et espagnoles. Promotrice de plusieurs projets éditoriaux à l'exemple de la collection *África y la literatura comparada* dont le premier volume est paru en 2016 chez Academia del Hispanismo (Université de Vigo-Espagne) ; le deuxième en 2019 (Université de Murcia-Espagne), et le troisième en 2020 chez Ifrikiya (Yaoundé-Cameroun).

Auteure et co-auteure d'une kyrielle de publications et communications scientifiques, elle est membre de plusieurs laboratoires, groupes de recherche et sociétés savantes à l'exemple du Cercle International de Recherche en Sciences du Langage et Analyse du Discours (CIRSILAD), co-coordinatrice scientifique de trois ouvrages : *Mémoire, migrances et migrations dans les littératures africaines. Perspective comparative* (2018) ; *El hispanismo en África. Homenaje al Profesor Sosthene Onomo Abena* (2019) ; *contes, mythes, légendes et fables d'Afrique et d'ailleurs* (2019). Elle est également directrice de publication de REDELENSY, la Revue du Département de Langues Étrangères de l'École Normale Supérieure de Yaoundé.

El objetivo principal de este artículo consiste en investigar los elementos relativos a las prácticas culturales del sujeto Negroafricano en *Issubu* de Inongo-Vi Makome y *Donde mueren los ríos* de Antonio Lozano. Pues, se entiende por práctica cultural las tradiciones, costumbres y rituales que una comunidad o sociedad lleva a cabo para expresar su identidad y valores. Puede incluir elementos como la música, la danza, la comida, el arte, la ciencia, las creencias o religiones, las fiestas, los deportes, las lenguas, los sistemas institucionales, los símbolos ideográficos, los patrones de comportamiento y/o las experiencias (Ainsa, 1986: 26; Obenga, 1989: 15; Thiebaut, 1989: 121; Kovács y otros, 2004: 24). Todos estos ingredientes culturales permiten la inserción del sujeto en una comunidad cultural determinada, con las destrezas inherentes a ella. En el caso que nos interesa, estas señas de identidad permiten investigar el proceso de (re)construcción de la identidad cultural del migrante negroafricano en las obras citadas, teniendo en cuenta su doble estatuto de sujeto nativo y diaspórico.

Antes de entrar en el meollo de la cuestión, queremos resaltar la quintaesencia de la identidad cultural negroafricana como una riqueza de tradiciones y valores. La identidad cultural es entendida aquí como la forma en que las personas de ascendencia africana se distinguen de las demás y se conectan a su herencia cultural. Esa identidad se basa en una rica tradición de valores, creencias y prácticas que han sido transmitidas de generación en generación. Así, dentro de los elementos claves de la identidad cultural negroafricana encontramos:

- **La conexión con la tierra y la comunidad** : La identidad cultural negroafricana está profundamente arraigada en la tierra y la comunidad.
- **La tradición oral** : es fundamental en la cultura negroafricana, y sirve para transmitir la sabiduría africana, sus historias, leyendas y conocimientos de generación en generación.
- **Los valores comunitarios**: la comunidad es un valor fundamental en la cultura negroafricana, y enfatiza la importancia de la cooperación y la solidaridad.
- **El respeto a los ancianos**: es también un valor importante en la cultura negroafricana, pues, se considera que los ancianos son sagrados porque poseen una gran sabiduría y experiencia. Son los depositarios de unas tradiciones milenarias.
- **El apego a los espíritus de los ancestros**: los africanos creen en la conexión entre los vivos y los muertos. Ello se manifiesta a través de una serie de rituales para garantizar esta cohesión y comunión permanente entre los dos mundos.
- **La expresión artística**: es una parte importante de la cultura negroafricana, y se manifiesta en la música, la danza, la pintura y otras formas de arte.
- **La conexión con la herencia** : la identidad cultural negroafricana permite

a las personas conectarse con su herencia y su historia.

- **El sentido de pertenencia:** la identidad cultural negroafricana proporciona un sentido de pertenencia a una comunidad y una cultura.
- **La resistencia a la opresión:** la identidad cultural negroafricana ha sido una fuente de resistencia a la opresión y la discriminación a lo largo de la historia.
- **La promoción de la diversidad :** la identidad cultural negroafricana promueve la diversidad y la riqueza cultural que se manifiesta a través de la multitud de lenguas, religiones auténticas o importadas, etnias y tribus en todo el continente africano.
- Dicha identidad se enfrenta a una multitud de desafíos, y también de oportunidades:
- **La preservación de la cultura :** es un desafío importante en la era moderna.
- **La globalización:** África siempre ha sido una tierra de exploraciones y conquistas, por las enormes riquezas que contienen su suelo y subsuelo e incluso su clima suave. Por esta razón, podremos decir que la globalización que ha traído consigo nuevos desafíos y oportunidades para la identidad cultural negroafricana, no es un fenómeno nuevo para este continente.
- **El diálogo intercultural:** es fundamental para promover la comprensión y el respeto entre las diferentes culturas. La riqueza cultural, característica del continente africano sumada a los diferentes contactos con las culturas ajenas a lo largo de su historia hace de África, el continente por excelencia del encuentro y experimentación del diálogo intercultural.

En resumen, la identidad cultural negroafricana es una riqueza de tradiciones y valores que se basa en la conexión con la tierra, la comunidad y la herencia cultural. Es importante promover y preservar esta identidad cultural para asegurar la diversidad y la riqueza cultural en todo el mundo.

A continuación, y para un mejor desarrollo de nuestro trabajo, intentaremos contestar la siguiente interrogación: ¿Cuáles son las huellas de la identidad cultural de El migrante negroafricano de *Issubu y Donde mueren los ríos*? Por ello, analizaremos algunos elementos de práctica cultural del sujeto negroafricano migrante como la onomástica, la medicina tradicional africana, las lenguas, la gastronomía, la bebida, el arte oratorio y la arquitectura.

La cultura constituye una de las diferencias fundamentales entre el Negro y el Blanco. La historia de África hecha de trata negrera, colonización y neocolonialismo, ha hecho del Negro un sujeto que se sitúa entre dos culturas: la tradicional africana y la moderna occidental. Por un lado, el peso de las tradiciones y por el otro, la realidad del mundo moderno que le obliga a adoptar la delicada postura del “entre dos” cultural. En *Donde mueren los ríos*, el conflicto cultural se articula a

dos niveles. Primero, entre el sujeto negro y el blanco traducido por la explotación y esclavización del primero por el segundo, en los campos. En segundo lugar, un enfrentamiento más disimulado entre ambos sujetos, por el deseo que manifiesta el segundo a someter al primero a su cultura que considera superior, y la consiguiente resistencia del sujeto Negro. En este contexto caracterizado por la desaparición progresiva de la autenticidad africana, sólo le quedan dos opciones al sujeto Negro: el sincretismo o la enajenación. Este dilema se refleja en las acciones de los personajes de *Donde mueren los ríos*: Mientras que unos se dejan asimilar, otros luchan por la supervivencia de su identidad cultural negra, como es el caso de Aida. Hace falta recordar que antes de la colonización, había cierta armonía cultural en el continente africano, pero con la llegada de los colonizadores, esta armonía desapareció, a causa de la intrusión de elementos culturales ajenos traídos por los colonos, que acabaron poniendo a mal las referencias culturales originales. Los extractos de textos siguientes lo ilustran: “Antes no tenían bienes materiales, pues a pesar de ello había orden, respeto, equilibrio” (*Issubu*, 2016 : 67).

Desde el pasado vivimos siempre con nuestra realidad, y el equilibrio de entonces no puede interpretarse como un triunfo. Y si lo fue, era relativo. Ahora sí que podríamos hablar de triunfo si las culturas o las realidades foráneas se hubiesen mantenido en equilibrio con la nuestra. Pero, en vez de eso, la civilización científica materialista de occidente ha desplazado por completo nuestra armonía. Eso quiere decir que éramos débiles y que nuestro equilibrio no era resistente. Seguro por eso mi amigo de Yaundé dice que los cameruneses han “dimitido”. Creo que tiene razón. Hemos “dimitido” los batangas, toda la gente de Camerún, y hasta yo añadiría que todos los negros africanos. Nos hemos convertido en extranjeros. (*Issubu*, 2016: 68).

Esta intervención de Bahèndo destaca la triste realidad de los africanos para renunciar a sus culturas y asimilarse a las occidentales por necesidades vitales debido a la pobreza, la miseria material y moral.

A nivel global, esta identidad cultural negra se enfrenta a las presiones culturales occidentales cada vez más fuertes. Así se ilustra en estas palabras de Mpwadina:

Porque allí apenas hay vida, amigo mío, aunque desde aquí se crea lo contrario-dijo seriamente Mpwadina-. En el país de los blancos, lo que hay es riqueza, que no necesariamente equivale a vida. Pasas el tiempo buscando maneras de acumular riqueza y deseando conseguir que la riqueza material se convierta en buena vida. Allí no hay presente ni pasado, tan solo un futuro incognito que avanza tirando de ti y engañándote con la idea de

que mañana encontrarás el presente. Pero como te he dicho, es solo una mentira, un espejismo. El presente no existe allí. Aquí en África sí que hay vida, porque tenemos el pasado y el presente. (*Issubu*, 2016: 81).

A nivel local, el conflicto cultural conforma la pareja dicotómica de la tribu del Yo y la tribu del Otro.

## **I. Las señas de identidad de los “batanga”**

Varias manifestaciones culturales figuran en las dos obras que estudiamos. Por lo que se refiere a *Issubu* notamos que la tribu “batanga” consta de dos clanes que se oponen entre sí debido a los conflictos internos que conducen a la muerte de la protagonista Issubu, muerte ocasionada por un sacerdote del clan opuesto. Afortunadamente ambos clanes, el Bowamu al cual pertenece Mpwadina y el bongadwe, del que es originario el párroco Louis, responsable de las desgracias del primero, quedarán salvos gracias al hilo del humanismo aún visible en los gérmenes de los africanos. Digno es notar que el clan bobwamu ha sido siempre un gran clan que se ha ganado el respeto de todo el pueblo batanga: “Nuestras raíces derivan de la monarquía que, como sabes, se encuentra en Lobè. Pues bien, alguien está intentado romper el equilibrio milenario y la armonía de toda esa grandeza que representamos para traernos una maldición”. (*Issubu*, 2016: 46). De ahí, la elección de Mpwadina, el primogénito, considerado como el portavoz del clan, el que tiene que encontrar soluciones incluso en los casos imposibles: “Tienes que impedir que esta maldición caiga sobre todo el clan, ¡hijo! Eres el único capacitado para alejarnos de esta desgracia- le dijo tete Ebemba- Nosotros, los vivos, junto con los espíritus de nuestros muertos, te hemos elegido para evitar lo que nos puede pasar”. (*Issubu*, 2016: 48). Y es que, el primogénito tiene un papel determinante y esencial en la familia según las tradiciones africanas; cumple por eso roles de liderazgo y guerrero. Estos roles están profundamente arraigados en las expectativas culturales, donde el primogénito está visto como protector y líder de su comunidad, el que debe servir de ayuda y auxilio a los padres ya viejos, el heredero de los hábitos y costumbres de un pueblo y la esperanza de todo el clan o tribu.

Observamos también que los batanga confieren una gran importancia a los espíritus del agua. Un policía destinado a Kribi lo acierta muy bien dirigiéndose a su jefe que quiere influenciar a los forasteros:

Señor, llevo muchos años destinado en esta ciudad, y le puedo asegurar que no son fanfarronadas como usted las llama –se defendió el policía-. Los batanga no bromean con sus espíritus del agua, los mami wáter. He conocido a dos comisarios que han muerto aquí por lo mismo; y un tercero se quedó ciego. Casi no pisamos esta parte de la ciudad. Usted debería saberlo a pesar de llevar aquí poco tiempo (*Issubu*, 2016: 146-147)

Notamos que en África, la familia se articula en torno a un núcleo muy amplio mediante grupos de parentescos como los linajes y los clanes. Algunos antropólogos utilizan el concepto “clan” para referirse a diversos grupos de pueblos de indígenas de cualquier parte del mundo. En realidad, el clan en África representa un grupo de familias cuyos miembros apelan a un antepasado común (Patrick Tort, 1978 : 70). Este grupo de personas capaces de reconocer su descendencia respecto de un antepasado común, se suele identificar con un tótem (siendo las mamis wáter el caso de los batangas) o un animal. La pertenencia a un clan implica la solidaridad social, es decir, la obligación de prestar ayuda mutua y de participar en ritos, costumbres y ceremonias comunes. Mpwadina es un producto de esta cultura del clan; tiene un gran corazón hasta el punto de sacrificar su propia familia nuclear en germinación, para volar en ayuda de su clan y de su prima Issubu en particular. No se limitará a eso, sino que irá más allá de todas las expectativas, desde la lenta agonía de su hermanita, hasta los ritos tradicionales que marcan su acompañamiento hacia la muerte, pasando por las prácticas intrigantes del brujo para curarla.

Allí es donde se percibe el sentido de comunidad en África, con el clan como un subsistema social, un andamiaje<sup>1</sup> de leyes a las cuales todos los miembros de las diferentes familias deben obedecer. Si bien en el sistema tradicional africano estas leyes no son explícitamente escritas en un código formal, se aplican en función del rango que cada individuo ocupa en las jerarquías familiares. Esto implica el deber de asumir ciertas responsabilidades como nutrir a los hijos cuando una es madre; cuidar de su esposa e hijos cuando uno es padre; albergar a su hermana o hermano cuando uno es primogénito (por esta razón es porque Mpwadina quiere irse a Francia con Issubu para ofrecerle una vida mejor). Asimismo, Mappa Sofía (1998: 51). considera que el clan genera una serie de derechos ya que “todos los miembros de esas comunidades tienen derecho a la tierra, a la comida y a la solidaridad”.

Como ya mencionamos más arriba, la figura que garantiza la unidad del clan es el antepasado. El clan no es sólo una “unidad utilitaria”, capaz de movilizar las fuerzas de todos sus miembros cuando ciertas tareas colectivas lo requieran; también es, sobre todo en las aldeas, el lugar en el que el niño africano es progresivamente iniciado en los misterios de la naturaleza, de su historia, y de los espíritus. La educación tradicional, en el seno del clan, es severa y normativa ya que el niño debe mostrar en todo momento, un profundo respeto y temor para con los adultos.

Es de resaltar que en la vida comunitaria de un clan en África, cada miembro tiene la obligación de protagonizar la prosperidad colectiva tal como lo indican los

---

<sup>1</sup> Por andamiaje aquí, nos referimos a la estructura endógena desde la que se organiza y se configura toda la construcción sistemática (intelectual, política, analítica, etc.) del clan en África.

lineamientos de las costumbres. En esta perspectiva, las ventajas personales, los intereses e iniciativas individuales se integran en los colectivos. Del mismo modo, la necesidad de una cohesión interna de la comunidad que asegura el respeto del patrimonio indivisible legado por los ancestros, se explica por la prevalencia de un poder único que se ejerza sobre cada individuo, para privilegiar la prosperidad general y el respeto de las costumbres.

## II. El título de anciano

El título de “anciano”, que tiene como sinónimo “viejo”, y “tete” en lengua batanga, se utiliza en esta esfera cultural para aludir a la gente ya entrada en años. Es el símbolo de la sabiduría, la experiencia, la madurez. En comparación con aquellos que no llevan este título, aparece un número reducido de ancianos en la comarca de Kribi. Dicha minoridad demuestra la escasez, y sobre todo, el valor de los ancianos en dicha esfera cultural en particular y, en África en general. Estos ancianos son considerados como el crisol de la sabiduría milenaria de África y depositarios de la tradición como ilustra este dicho popular del escritor africano Amadú Hampaté Bá cuando afirma que, “en África un anciano que muere es una biblioteca en llamas”. Por ello, tienen poderes casi sobrenaturales; los cuales les permiten entrar en contacto con los espíritus de los antepasados y pedirles que intercedan para los vivos para asegurar perspectivas mejores al clan o la etnia.

El lenguaje de los ancianos tiene códigos específicos que solo pueden decodificar los iniciados. Intercambian entre ellos mediante discursos de sabiduría refiriéndose siempre en los cuentos que manejan a gusto. A título de ejemplo, el pasaje siguiente de *tete* Maheva, representante de los *bongandwe*:

Ya soy viejo y sé que mi vida no vale. No obstante, a falta de otra para daros a cambio, he venido a entregárosla de todas formas [...] un día una leona tuvo muchas crías en un mismo parto. Era la primera vez que los animales veían a su reina tener tan cantidad de crías de una vez. [...] Mientras ambos se retorcían en el suelo malheridos, el león se arrastró hasta acercarse a su mujer, y con la muerte nublándoles ya la vista, le dijo: “Esposa mía, esta es la grandeza que no deben tener los hijos cuando nacen”. La leona comprendió por fin a su marido, pero ya era tarde. Ambos murieron acto seguido. (*Issubu*, 2016: 171-172).

Dicho de otro modo, tete Maheva llama a sus vecinos a enterrar el hacha de guerra que podría provocar enormes consecuencias entre las dos tribus. Milita por la paz y la convivencia pacífica, sinónimo de felicidad.

En África, se suele decir que los muertos no están muertos. Por eso, los ancianos tienen una mirada atenta y afectuosa no solo con los vivos, sino también en dirección de los muertos que veneran y con quienes comunican y piden servicios

o amparo cuando haga falta, a través de una serie de rituales. Así es como transmiten mensajes por medio de los sueños. El fallecimiento de Issubu es un mal presagio para ambos clanes; una feroz batalla se dibuja en el horizonte y, afortunadamente en su sueño diurno, Mpwadina recibe la visita de su *mbamba* (abuelo) en el que pide a los suyos que entierren el hacha de guerra. Realidad reforzada por la llegada inmediata de su padre y su tío momento después, pidiéndole renunciar a la guerra: “Renunciamos ir a pelear con los *bongandves* –continuó explicando su tío-. Issubu ha muerto y pensamos que no deben morir otras personas inocentes. Creemos que es mejor dejar las cosas tal como están (Issubu, 2016: 162). Esto es una buena ilustración de esta comunión entre vivos y muertos, pues los ancianos, aunque muertos continúan vigilando a los vivos y participan en su edificación.

Asimismo, los ancianos son depositarios de la ciencia y la sabiduría ancestrales. Por ello, están capacitados para llevar el proceso de socialización y mantener el equilibrio de las nuevas generaciones. Los ancianos aparecen también como los poseedores de la herencia tradicional de los antepasados (Ndongo-Bidyogo, 2007: 16). A este título, deben asegurar a la vez la adquisición, la conservación, la transmisión y la herencia cultural de la etnia o la tribu de generación en generación. En esta óptica es en la que se inscribe la acción del anciano *tete* Mahuve, el cabeza del clan *bonandwe* quien convoca a todos sus miembros en el gran patio de su casa para informarles, a pesar de las amenazas del clan vecino (*bobwamu*), su determinación a marcar su presencia en el entierro de Issubu. Les habla con sabiduría sin apartarse de su bastón de mando, convocando a los dioses del mar y sus antepasados.

Sobre el funcionamiento de los ancianos en África, Olivier y Atamore (1997: 364) afirman que aquellos practican el “socialismo africano” consistente en la dominación de la mayoría por una minoría que se supone que posee la ciencia y la sabiduría para guiar al pueblo entero. En efecto, en esta área cultural, los guías del pueblo suelen ser unos ancianos respetables, concededores de las tradiciones y depositarios de la sabiduría africana. Es de notar para lamentarlo que, hoy en día, los viejos africanos ya no transmiten los valores culturales ancestrales a las nuevas generaciones; se ilustran cada vez más por un egoísmo que les aleja progresivamente de éstas. Mientras tanto, las nuevas generaciones por su lado ya no se interesan tanto por la cultura ancestral africana, presos que están en este nuevo mundo de la globalización, entre las influencias de los elementos culturales importados y difundidos con una rapidez impresionante, a través de los nuevos medios de información y comunicación, es decir, las redes sociales. Es más, frente a este vacío cultural auténtico, los jóvenes se dejan esclavizar y hundir en la inmoralidad a falta de modelos culturales dignos y auténticos, para guiarles en este nuevo mundo cambiante y resbaladizo. Esta falta de interconexión entre los ancianos y los jóvenes lleva a la falta de cohesión social y de convivencia entre

las comunidades. Por egoísmo de los primeros y la indiferencia de los segundos, éstos últimos no pueden beneficiarse de la debida formación iniciática. Pues, los propios jóvenes rechazan la iniciación en provecho de la modernidad (Ndong-Bidyogo, 2007: 16). Esta demarcación entre ambas generaciones es un freno al desarrollo sociocultural del africano, ya que éste afronta realidades propiamente africanas con un sustrato ajeno e inapropiado. Esta oposición generacional entre los jóvenes y los ancianos da cuenta del choque cultural y la ruptura consiguiente, que lleva a la desintegración socio-cultural de África.

### **III. La medicina tradicional africana.**

El sujeto cultural africano recurre a la naturaleza para curarse. Se utilizan yerbas, cortezas, raíces y otros elementos de la selva a modo de medicamentos. Practicada desde varios milenarios, la medicina tradicional africana es rica y ancestral. Se define como un conjunto de prácticas a la vez espirituales y fitoterapéuticas para combatir enfermedades. Así, se encuentran muchos curanderos, que hoy todavía practican encantamientos o sortilegios para curar diversos tipos de trastornos. Dicha medicina se caracteriza por un doble enfoque físico y mental, al actuar tanto a nivel del cuerpo como de la mente.

Los cuidados practicados en la medicina tradicional africana son muy variados. A título de ejemplo, para tratar el dolor de cabeza, se hacen unas cataplasmas a base de plantas y de pomadas. La fiebre se combate con baños de vapor, y también se prescriben curas de ayuno o masajes según los trastornos. En *Issubu*, después de haberle practicado un aborto a la protagonista, una verdadera carnicería que la condujo al hospital donde no lograron controlar la infección generalizada; el coctel de antibióticos que le administraron no sirvió para nada: *“el cuerpo de Issubu ardía. Su piel negra de ébano se había vuelto blanquecina, como ensuciada por el polvo de la ceniza. Los labios y las palmas de las manos competían con la blancura de las sabanas donde estaba seca y dejaba escapar unos gruñidos como de un animal herido”* (*Issubu*, 2016: 111). Ante este fracaso de la medicina moderna para curar a Issubu, los familiares recurrieron a un gran sanador tradicional, Mabianga. Se explica a Mpwadina la importancia de estas prácticas:

Estás entre los negros, tu gente, y aquí las cosas son diferentes. El mundo es muy profundo y a veces no son como tú crees. El hechicero ha hecho primero la consulta a sus espíritus, y nos ha explicado que la enfermedad de Issubu se debe a una de las amantes del cura. Ha visto que el cura estaba más enamorado de nuestra hija, y por eso la quiere matar. (*Issubu*, 2016: 127)

A diferencia de la medicina occidental, la africana no necesita de mucho dinero. Los productos no se venden, sino que se ofrecen. Los fundamentos ideológi-

cos de la sociedad y la consideración de la familia conllevan la gratitud de la cura. Ante la desesperación y la impotencia, sacaron a la enferma clandestinamente del hospital y la trasladaron a casa donde el curandero ya le esperaba: “En medio del patio había mandado encender una fogata donde ya hervía un cubo de aluminio lleno de hierbas y raíces”. (*Issubu*, 2016: 131).

En *Donde mueren los ríos*, la medicina tradicional es representada como una parte vital del conocimiento ancestral que aún pervive en muchas comunidades africanas. Los curanderos, chamanes o sanadores tradicionales utilizan hierbas, rituales y conocimientos transmitidos de generación en generación para tratar enfermedades tanto físicas como espirituales. La medicina tradicional sirve también como un símbolo de resistencia cultural frente a la colonización y la imposición de modelos occidentales. Los personajes recurren a esta medicina no solo por necesidad, sino también como una forma de afirmar su identidad y mantener vivas sus raíces en medio de los desafíos de la migración y el desarraigo.

En la novela, no se idealiza la medicina tradicional, pero se la respeta. Se plantea un contraste con la medicina moderna y occidental, a la que los protagonistas no siempre tienen acceso. La medicina ancestral aparece como una alternativa por su accesibilidad, un refugio humano y espiritual, al contrario de los hospitales modernos que, cuando existen no siempre toman en cuenta las condiciones difíciles de los pacientes. A título ilustrativo, cuando la madre de Ismael cayó enferma, no fue a un hospital moderno, porque hubiera pasado dos días en camino, sin la garantía de encontrar a un médico. Fue a ver al viejo Adama, que sabía hablar con las plantas y leer el cuerpo como si fuera un libro de la sabana. (*Donde mueren los ríos*, 2003:)

Para resumir, la medicina tradicional no solo cura el cuerpo, sino que también sostiene el alma del pueblo, y representa el lazo entre el pasado y el presente, lo espiritual y lo físico, lo individual y lo comunitario.

## **IV. Las lenguas**

La lengua representa uno de los instrumentos básicos de la cultura, en general, y precisamente de África. En esta esfera cultural, el sujeto recurre a dos tipos de lenguas: las occidentales heredadas de la colonización, y las africanas. Las lenguas africanas sólo permiten a integrantes de la misma comunidad comunicarse entre sí. Los propios aldeanos de la comarca de Kribi intercambian en lengua local. En cambio, las lenguas europeas son consideradas como oficiales e intercomunitarias. Con el paso del tiempo, la lengua del colonizador ha vuelto un símbolo de prestigio y avance social, mientras que las lenguas africanas despreciadas, fueron relegadas a lo doméstico, y esta pérdida de identidad lingüística lleva a una ruptura en la transmisión cultural. Pero, a pesar de la dominación lingüística, las lenguas nativas siguen vivas en la memoria y en los afectos.

Los Estados africanos se valen de las lenguas europeas para comunicarse con los ciudadanos. Por este motivo, la educación escolar se hace en las mismas aunque no aparecen ejemplos suficientes en *Issubu*, ciertamente por decisión personal del autor. En Camerún por ejemplo, país natal de Inongo, colonizado primero por Alemania y después repartido entre Francia y El Reino Unido tras la Segunda Guerra Mundial, se ha heredado dos lenguas oficiales: el francés y el inglés. No obstante, merced a su experiencia personal y migratoria, Inongo escribe sus textos en español, lo cual aparece como un acto de afirmación y de ruptura con la lógica colonial. Quiere por supuesto hablar directamente al lector español de la realidad africana desde dentro; así, rompe estereotipos y ofrece una visión más humana y cercana de África y de la inmigración. Notamos que el español es para él una lengua de acogida, no de imposición. Quiere que su voz africana suene en un idioma distinto del colonial. Sin embargo, en sus escritos, es común encontrar fragmentos en francés: “*Issubu, tu ne nous presentes pas à ton chaud...?* (Issubu, ¿no nos presentas a tu ligue?) / *Ne sois pas stupide, Evila, c’est mon frère.* (No seas tonta, Evila es mi hermano) / *Raison de plus pour que tu nous le presentes.* (Razón de más para que nos lo presentes). / *vas te faire foutre!* (Vete a la porra) (*Issubu*, 2016 : 60); junto con palabras y expresiones en lenguas africanas locales: “!Mbola mwao, tetel!”, “Anyambe”, “¡Behedeeni ba paye!”, “bobwamu ni, Bongadwe!”, “¡Na vendi ova akeva, Mapamba”, “E e, batanga ni, medimo me yeyandi ndjuka muna ú ka wemete” (si, pueblo de batanga, los muertos lloran la tragedia de nuestra hija igual que nosotros). Este uso de múltiples lenguas traduce no solo la diversidad lingüística y cultural del país, sino también la hibridez cultural del autor que, siendo camerunés de expresión francófona, ha elegido el español como lengua de escritura.

El estudio y la práctica de las lenguas occidentales acercan cada vez más a las diferentes comunidades africanas que antes, no podían comunicarse por las barreras lingüísticas. Desde luego, se verifica una occidentalización lingüística de África; la cual convierte las lenguas nativas en periféricas (Mbele, 2011 : 207). Las lenguas europeas pasan a ser una amenaza para las lenguas locales africanas. Siendo la lengua un instrumento de transmisión cultural, la adopción de las lenguas europeas induce la de sus culturas. En este contexto nuevo de hegemonía occidental, de encuentros y solapamientos culturales, la africanidad es considerada como algo folclórico (Inongo-Vi-Makome, 2000: 74). La técnica narrativa del autor que consiste en recurrir a varias lenguas en sus novelas, tiene como objetivo inconfesado demostrar que más allá de una simple interferencia, existe una necesidad de redinamizar la enseñanza de estas diferentes lenguas; de ahí el interés lingüístico y didáctico que enriquece la novela y le confiere una nueva dinámica.

## V. La gastronomía

La comida tiene un papel simbólico importante, sirve como un marcador cultural que refleja la identidad del consumidor. Como el entorno condiciona al hombre, la comida es un elemento que lleva una carga cultural inigualable. En el caso de *Issubu*, Mpwadina de regreso en su tierra natal sale con su amigo de infancia Bahèndo en el restaurante Mboa para comer algo local. Allí se cocinan: *ndolè con pescados abumados, pinchos de caracoles, pescado asado, angulas camarones* y ostras en *ndjomba...* (*Issubu*, 2016: 65). Otros alimentos tradicionales que reúnen a los africanos en las dos novelas objeto de nuestro estudio son entre otros: el *fufú*, el *cuscús, plátanos maduros asados, fritos hervidos, mehondo, yassa con pollo, mandioca, pili-pili, buñuelos de plátanos y harina fritos, mangos, la leche*. Dichas comidas típicas de África cuya preparación y consumo marcan una continuidad cultural entre generaciones, traducen la autenticidad de un sujeto africano enraizado en su cultura y pegado a sus tradiciones.

La gastronomía africana integra también en sus hábitos alimenticios, elementos ajenos de la cocina occidental. Esta segunda faceta de la gastronomía africana está cultivada por aquellos que, por haber estado en contacto con lo europeo, han ido adoptando sus ingredientes culturales o partes de ellos. A esta categoría pertenecen: Usmán, Hadama, Bahèndo respectivamente en *Donde mueren los ríos* e *Issubu*. Durante su acogida de regreso a su tierra natal, Hadama le prepara a Usmán un desayuno compuesto de mangos, con mantequilla (*Donde mueren los ríos*, 2003: 124). De la misma forma, Bahèndo lleva a Mpwadina a lo que llama restaurante de los blancos y los ricos para acatar las maravillas culinarias de allí. Come pasta de primer plato y un bistec con patatas fritas de segundo (*Issubu*, 2016: 58).

Se puede así identificar en ambas obras el contraste entre la comida europea y la africana como un símbolo de diferencia o de hibridación culturales. Pues en la mesa de numerosos africanos y, por mimetismo asocian lo ajeno y lo local. En su alimentación hoy en día, se encuentran platos preparados con ingredientes importados como conservas, embutidos o pastas, carne al estilo europeo, desayunos continentales (huevos, panes, embutidos, queso), té con mantequilla, etc.

## VI. La bebida

La bebida es otro ingrediente importante de la identidad cultural africana. Contribuye a mantener vivas las culturas y la unión frente a la modernidad y el olvido cultural. Muy a menudo, la bebida es consumida no solo por placer o evasión, sino como parte importante de los rituales y celebraciones que rigen la vida de la comunidad. En su localidad, el sujeto africano toma bebidas fermentadas tradicionales como el vino de palmera, la cerveza de mijo tradicional, y los licores tradicionales.

El consumo de la bebida es una actividad recurrente en la esfera cultural afri-

cana en general. La experiencia vivida por Mpwadina poco después de su llegada a Camerún y particularmente en Kribi describe muy bien la manera cómo la gente se comporta en las debidas de bebidas a Mboa Manga, un barrio de la localidad:

Entraron en uno de tantos bares que había por todo el barrio. El negocio de la venta de bebidas alcohólicas era la conquista más importante que había conseguido el país después de su acceso a la independencia. Jóvenes que acababan de abandonar la adolescencia parecían disputar a los más veteranos los placeres y las ventajas del alcohol. El establecimiento estaba abarrotado de gente [...]. Mientras tomaba su cerveza, Mpwadina contempló el ambiente. Los clientes charlaban entre ellos, sosteniendo cada uno un litrón de cerveza en la mano. Unos bailaban no se sabe si dejándose llevar por su propio ritmo, o siguiendo el de la música del bar que estaba a todo volumen, pero que apenas se oía por el alboroto de los clientes (*Issubu*, 2016: 41-42).

En *Donde mueren los ríos*, Dieudonné y Aristide beben el vino tinto solo para emborracharse cuando acogen en lo que le sirven de alojamiento, a Usmán. También Fatiha toma en un cubata, “un Carta de Oro” a causa del enojo (*Donde mueren los ríos*: 2003: 75) a Truddy’s cuando visitaba a su amigo sirviente Ernesto.

Los bares de Kribi están llenos de gente de noche, por varias razones: sea para conectarse con el pueblo, sea por arrogancia o abuso del poder, sea para emborracharse. Algunos recurren al consumo de alcohol para escapar de la dureza de la realidad, y otros por la pérdida de sentido o la resignación.

Por fin, en las dos novelas, corpus nuestra investigación y en numerosos casos, la bebida aparece asociada a la decadencia moral y como un marcador de diferenciación entre las élites y el pueblo. En la novela de Antonio Lozano, la bebida no es forzosamente un símbolo de unión. Contrasta fuertemente con la carga positiva, comunitaria y cultural que tiene en *Issubu*. Esta diferencia subraya también las distintas perspectivas: una desde la raíz de la tradición africana, y la otra desde una mirada crítica sobre los problemas contemporáneos del continente.

## **VII. El arte oratorio**

El arte oratorio es la habilidad de hablar en público de forma elocuente, clara y persuasiva. No se trata solo de hablar, sino de comunicar ideas de manera efectiva para informar, convencer, emocionar o inspirar a una audiencia. Es pues, una de las características de África, en tanto modo de expresión de la sabiduría ancestral. Expresa la forma cómo un determinado pueblo concibe la existencia humana.

En África, los ancianos como ya decimos más arriba, son figuras claves que transmiten la sabiduría y los valores comunitarios a través de la palabra hablada, de los refranes, relatos con enseñanza y otros rodeos. Por poner solo un ejemplo,

el representante del clan *bongandwe* en las exequias de Issubu, marca su presencia con su bastón de mando en la mano derecha bajo la mirada de los reunidos en el velatorio. Su discurso entremezclado de cuentos, proverbios y sabiduría deja entrever unos mensajes muy claros y aleccionadores para la asistencia, (*Issubu*, 2016: 170-171). El clan adverso se inclina ante su intervención y le contesta mediante otro anciano, *tete* Mapamba, que también utiliza el cuento de la liebre y la tortuga cuya finalidad les conduce a la paz (*Issubu*, 2016: 172). Este genio africano valora la espiritualidad y cosmovisión de los africanos que invitan a sus hijos e hijas a vivir en paz.

El arte oratorio demuestra el poder de la palabra en África y la estructura de su pensamiento. Los aforismos tienen una meta educativa. Promueven la virtud en los jóvenes y, al mismo tiempo que condenan los vicios. Desde esta perspectiva, son un medio de educación a los buenos modales, al buen trato y al sano juicio. A este respecto, el viejo refrán siguiente, evocado por Tierno el peul, bajo el árbol de la palabra es llamativo: *Agradece a tu existencia a las piedras que te pone en el camino. Cada vez que tropieces en una de ellas dormirás con una nueva lección aprendida* (*Donde mueren los ríos*, 2003: 28). La oralidad constituye la mayor esencia de difusión de la cultura en África. Merced a ella, la herencia cultural es transmitida de generación en generación. Los ancianos transmiten a los jóvenes varios conocimientos relativos a la vivencia del sujeto cultural africano. La oralidad es el mayor medio de difusión de la historia y de la cultura africana, por la poca cultura gráfica. Los lugares de encuentros culturales o de iniciación dependen del espacio geográfico en que unos viven, pero habitualmente el árbol de la palabra, un velatorio o la casa de un anciano sirven para ello. Es el caso en la novela de Inongo. La iniciación no es subjetiva, se requiere disponibilidad de quienquiera iniciarse según la voluntad de los ancianos. En este caso, Mpwadina el primogénito es elegido como representante de su clan. Lo demuestra con éxito durante los funerales de su hermanita Issubu mediante su intervención pública, clara y pertinente (*Issubu*, 2016: 178-184): “Su discurso había sorprendido a todo el mundo, incluidos sus padres y también a él mismo. No lo había preparado de antemano. Fue todo súbito, improvisado y, al fin y al cabo recibió la bendición de sus padres”. Y es que, la iniciación en África es un proceso complejo, profundamente cultural y espiritual, que marca el paso de una etapa de la vida a otra y varía según la etnia, la religión y las tradiciones específicas; suele acompañarse de enseñanzas, pruebas, aislamiento del grupo familiar, y a veces, de rituales físicos o simbólicos.

Sintetizando, la divulgación de la cultura africana se hace posible gracias a la combinación de medios tradicionales y modernos. El recurso de ambos le da mayor alcance a la Africanidad. Ya no se trata de un tema reservado al Africano, sino que otras comunidades entran en contacto con las manifestaciones culturales

directa o indirectamente. La voz de los personajes no solo relata hechos, sino que clama, enseña y transforma mediante el arte oratorio.

## VIII. La arquitectura

La arquitectura en África es tan diversa como el continente mismo. Refleja una mezcla de tradiciones ancestrales, simbolismo espiritual, adaptación al entorno natural, y también influencias coloniales y contemporáneas. Dicha arquitectura ha evolucionado a lo largo del tiempo, en respuesta a factores climáticos, materiales y culturales. Se ve una huella de la identidad del sujeto cultural africano en *Issubu* y *Donde mueren los ríos*, que, para edificar su casa, se vale de una tecnología mixta, relacionada con la africanidad y la europeidad. La descripción siguiente del restaurante es buena muestra de ello:

Las paredes del edificio estaban construidas con cemento hasta la mitad, y el resto hasta arriba era de madera; estaban dispuestas en formas geométricas con amplias ventanas cubiertas con cortinas rojas de cuadrados que amortiguaban que entraban en el local. El techo estaba cubierto de cinc con un contratecho de pajas (*Issubu*, 2016: 17).

En tantas descripciones, las casas parecen ser edificadas de la misma manera. La del padre de Mpwadina : “La vieja casa de madera de su padre no había cambiado, el techo de cinc proyectaba la dosis de calor diario de esta y de esa época del año” (*Issubu*, 2016 : 38). La de su tío *tete* Ebenda era también de madera, pero construida rudimentariamente (*Issubu*, 2016: 47). La africanidad cotea la modernidad y la europeidad en el área cultural africana; lo cual denota su sincretismo.

En *Donde mueren los ríos*, la arquitectura no es muy diferente. Al enseñar a Adán y Eva el recinto, se dan cuenta de que es una construcción de adobe con un gran patio de tierra en la parte central, y su cuarto es un cubillo sin ventana. También, la cocina era una habitación oscura y vacía (*Donde mueren los ríos*, 2003: 11-13). La comisaría, las prisiones o los edificios oficiales denotan de una arquitectura más dura, de influencia colonial o moderna, usada para imponer el orden y control. Estos espacios son fríos y opresivos, en contraste con la calidez de la aldea. La arquitectura africana no es uniforme, sino rica, simbólica, adaptativa y profundamente ligada a la identidad cultural. Va desde chozas tradicionales hasta rascacielos contemporáneos.

En resumen, este artículo que versa sobre la práctica cultural del Negro tiene dos ejes. El primero consiste en el estudio de las señas de identidad de este sujeto en su comarca. Resulta que el Negro tiene dos tipos de identidades, dependiendo del contexto. En África, las huellas de identidad del africano se sincretizan con la europea, siendo la suya dominante. Por ello, los ancianos son guardianes de la cultura ancestral y la deben transmitir a las nuevas generaciones con la meta de

conservarla. Segundo, los jóvenes, por su parte, abrazan la cultura ajena en detrimento de la suya, lo que dificulta la conservación de su autenticidad y favorece el sincretismo vigente en el Africano contemporáneo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Inongo-Vi-Makome (2016). *Issubu*. Barcelona: Carena.
- ----- (2000). *La emigración negroafricana: tragedia y esperanza*. Barcelona: Carena.
- Lozano, A. (2003). *Donde mueren los ríos*. Granada : Titivillus.
- Ainsia, F. (1986). *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid : Gredos.
- Mbele, C. R. (2011). «La langue dans la tension du particulier et de l’universel du moment culturel de la mondialisation», *Syllabus Review Lettres*. N° especial. Págs. 205-220. Consultado el 18 de junio de 2024. Sitio web [www.ens.cm](http://www.ens.cm).
- Ndongo-Bidyogo (2007). *El metro*. Barcelona: Cobre.
- Obenga, T. y otros (1980). *Les peuples Bantu. Migrations, expansion et identité culturelle*. Paris : L’Harmattan.
- Olivier, R. y Atamre, A. (1997). *África desde 1800*. Versión española de Carenci, Carlo. Madrid : Alianza Editorial.
- Thiebaut, C. (1989). “Sujeto complejo, identidad narrativa, modernidad del sur” en Castilla del Pino, C. y otros. *Teoría del personaje*. Madrid : Alianza Editorial.

