



CIEA7 #1:

GUARDIANES DE LA HISTORIA Y DE LA MEMORIA: 'TRADICIONES',
COLECCIONES Y OTRAS MANIFESTACIONES (IN)MATERIALES DEL PERÍODO
COLONIAL.

Jacint Creus[©]

jcreusb@ub.edu

Los primeros relatos orales bubis:

Un análisis de escritura colonial

En junio de 1890, la revista catalana «La Veu del Montserrat» publicaba el mito bubi de la creación de los primeros hombres. En 1908, la revista misionera «La Guinea Española» hacía lo propio con el cuento, también bubi, del buen hijo. Sus recopiladores fueron los sacerdotes Josep Masferrer y León García, y son los primeros relatos orales guineanos que vieron la luz en una colonización española iniciada teóricamente en 1868. Este trabajo pretende analizar aquellos relatos y deducir los condicionantes morales, filosóficos y etnográficos en que fueron escritos; así como las manipulaciones a que fueron sometidos y que determinaron una forma de recopilar la literatura oral que se extendió por todo el período colonial, hasta hoy.

In June of 1890, the Catalanian review «La Veu del Montserrat» published the Bubi myth of the appearance of the first population. In 1908, the missionary review «La Guinea Española» done the same with the tale, also Bubi, of the good son. The compilers were the clergymen Josep Masferrer and León García, and constituted the first Equatorial Guinea oral stories that saw the light in a Spanish colonization initiated theoretically in 1868. The aim of this paper is to analyze those narrations and to deduct the moral, philosophical and ethnographic conditions where they were wrote; and also the manipulations that had suffered and that determined a way to compile oral literature during all the colonial period until today.

Guinea Ecuatorial, Literatura oral, Colonialismo, Descolonialidad.

[©] Universidad de Barcelona, CEIBA – Laboratorio de Recursos Orales.

En realidad, la presencia colonial efectiva de España en Guinea data de 1883, cuando los misioneros claretianos llegaron a Santa Isabel, la actual ciudad de Malabo, entonces un pequeño enclavamiento de trata de apenas un millar de habitantes: un punto secundario del sistema comercial británico que tenía como producción más importante la de aceite de palma. Si bien desde 1868 la presencia oficial española había sido ininterrumpida, su incidencia en la población y en el conjunto de aquel territorio aún por delimitar era muy leve. Los misioneros, con el apoyo político, económico, militar, policial y legislativo del Gobierno de Madrid – no siempre seguido con contundencia por los gobernadores generales – fueron protagonistas de un despliegue muy rápido por el territorio reconocido internacionalmente: las islas de Fernando Poo, Corisco y Annobón, y el cabo de San Juan, este último en el estuario del Muni. Pero, sobre todo, impulsaron e impusieron un modelo de colonización basado en un racismo hiperbólico y en una aculturación sin fisuras: los representantes en la tierra del dios de los blancos eran las nuevas deidades que podían decidir el futuro de aquellos infieles que el Estado había puesto en sus manos. Rápidamente, los claretianos decidieron que los africanos de aquellas latitudes debían aceptar y merecer una nueva identidad que tenía como objetivos la posesión de *cada vez más cosas* y la creación de familias *cada vez más restringidas*, utilizando como instrumentos la *educación* y el *trabajo*, ambos en términos occidentales. La identidad de los guineanos quedaba *en espera*, bajo la responsabilidad de los mismos negros, hasta merecer un grado, el de «emancipados», que tampoco les equiparaba a aquéllos que ya poseían, de origen, aquella identidad más apropiada¹.

Héroes de la selva, de la cruz y de la espada, los misioneros creyeron en su propio mito de protectores de los «indígenas». No siempre resultaba fácil distinguir la actuación violenta de la aculturadora, puesto que ambas se alimentaban la una de la otra. Pero el discurso colonial sobre Guinea lo escribieron los claretianos; que se atribuyeron sin rubor la tarea de «civilización» de los africanos, para que *dejaran de ser como eran y pasaran a ser como debían*. Los internados, las fincas de cacao, la formación de familias católicas y la transformación de los conglomerados de cada Misión en pueblos bajo su dirección, crearon espacios sagrados enfrentados –también violentamente– al espacio africano, que contaba con las familias de los alumnos a los que educaban; espacios contrapuestos también a la ciudad, gobernada por seglares y abatida por los valores de la modernidad. No eran ideas distintas a las que predicaban

¹ Jacint CREUS, «Cuando las almas no pueden ser custodiadas: el fundamento identitario en la colonización española de Guinea Ecuatorial», en *Hispania: revista española de Historia*, vol. LXVII, número 226, Madrid, 2007, p. 517-540.

en Europa; sólo que en Guinea pudieron, con la ayuda del Estado liberal, volver a ejercer un ordenamiento ultramontano. Como aquí, vieron en el monopolio de la educación el fundamento del exclusivismo cultural y de la relevancia política y social. Como aquí, quienes estaban a su cargo no eran personas con derechos sino hijos amparados por su amor paternal. Y creo que es aquí donde deben buscarse las raíces de su relativo interés por la literatura oral de los guineanos.

Seis años más tarde de su arribo a Fernando Poo, se publicó el primer relato oral completo –el mito bubi de la creación del hombre– en una serie de tres artículos aparecidos en la revista catalana *La Veu del Montserrat*²:

Kasibila feu ó criá á *Rupé*. (...).

Rupé romangué axis existent, y no veyent res que'l voltás y li fes menys amarga sa solitut, feu al mon, y luego prosseguí en sa obra productora essent pare de *Lolaha*, que fou lo primer home (dit *Kololaha*), y d'una dona que nomená *Tehe*, que fou axis la primera de las fembras (dita per ço *Katehe*).

Rupé digué á abdosos: assenteus aquí, y'ls posá en un verger clos y hermós, hont els feya de custodi. L'home y dona eran cechs, porque *Rupé* no creya que pera res els fes menester la vista; y'ls ángels, ó amichs de *Rupé*, els nodrian molt be y'ls donavan tot quan volian, ab la condició, no obstant, de que no havian may de voler véurer totas las cosas.

No passá molt temps que no vingués á posarse á prop d'aquella parella benhaurada una serp molt bella, que duya una fruta á la boca, y que'ls digué ben tost: escolteu, si tasteu aquesta fruyta y'n menjeu, hi veurán vostres ulls, closos fins ara á la llum, y, esguardant las cosas que us environan, miraréu aquest mon, que no conexeu ara ben be per propia experiencia natural, quant n'es de bonich, quín sol fa brillar la seva hermosura, quína lluna l'encanta á la nit, quíns colors tant gays tenen los aucells, que tant de nit com de dia us han fins á l'hora present delectat tant ab sas veus melódicas.

Lolaha y *Tehe* menjaren de la fruyta, y luego se'ls obriren las parpellas y esguardavan fit á fit totas las cosas, y vejeren... com la serp somreya ab malicia, y á *Rupé* irat, que, prenent una vara de foch, els flagellá y'ls feya anar á treballar.

De llavors ençá, afegex la tradició, lo *bubí* perseguex sempre á la serp, y la perseguex de mort, donantli lo nom de *Mo* ó *Morimó*.

² Josep MASFERRER, «Tradicions y cants bubís», in *La Veu del Montserrat* (Vic, 1878-1901), año XIII, números 24, 25 y 26, correspondientes a los 14, 21 y 28 de junio de 1890. Vid. también: Jacint CREUS, «Tradiciones y cantos bubis: una visión de 1890», in *África 2000*, número 13, 1990. Se pueden consultar en la página web <http://www.diba.cat/xbcr/default.htm>

Aquest nom vol dir, segons son llenguatge, esperit mal – dimoni-; es á dir, lo principi del mal, de que mes d'una volta hem parlat aquí nosaltres.

Y seguex la tradició, y acaba dihent que *Lolaha* y *Tehe* restaren desde llavors enemichs de Deu, y hagueren de treballar y n'hagueren de fills... un reguitzell.³

El texto lo transcribe **Josep Masferrer** (1844-1900), sacerdote de Vic, jefe de redacción de la revista y profesor del Seminario de esta ciudad, y en consecuencia de muchos de los claretianos destinados en Guinea. El autor afirma haber escuchado poco tiempo atrás al Prefecto Apostólico de la colonia (P. Ciriaco Ramírez), y asegura redactar la historia a partir de los datos de una carta que ha recibido. Evidentemente destaca la similitud del relato bubí con el del Génesis («no se necesita ningún conocimiento de Sagrada Hermenéutica, y basta saber leer para estar convencidos por una especie de evidencia indeclinable»), pero todo parece indicar que los enunciadorees bubis debieron contar el mito de una forma bastante aproximada a la publicada. Unos años más tarde, Günter Tessmann, que vivió entre los bubis entre 1912 y 1915, publicaría una versión muy parecida⁴, obtenida en Riaba de «unos ancianos que nunca habían tenido nada que ver con la Misión», y al hacerles notar las semejanzas con la predicación de los claretianos replican que «no hacía tanto tiempo que la Misión había llegado a Moka, y que a mi informante le había narrado la leyenda su padre, que, desde luego, no sabía absolutamente nada sobre el cristianismo». Más

³ Número 25, p. 194. El texto está escrito en catalán pre-normativo: «*Kasibila* hizo o creó a *Rupé*. (...). De esta forma *Rupé* existió, y no viendo nada que le rodease y le hiciese menos amarga su soledad, hizo el mundo, y después prosiguió su obra productora siendo padre de *Lolaha*, que fue el primer hombre (llamado *Kololaha*), y de una mujer a la que llamó *Tehe*, que fue así la primera de las hembras (llamada por esta razón *Katehe*). *Rupé* les dijo a ambos: asentaoos aquí, y les puso en un jardín cerrado y hermoso, donde les custodiaba. El hombre y la mujer eran ciegos, porque *Rupé* no creía que necesitaran la vista para nada; y los ángeles, o amigos de *Rupé*, les alimentaban bien y les daban todo lo que deseaban, con la condición, no obstante, de que jamás tenían que querer ver todas las cosas. No pasó mucho tiempo antes de que viniera cerca de aquella bienaventurada pareja una serpiente muy bella, que llevaba una fruta en la boca y que les dijo enseguida: "Escuchad, si probáis esta fruta y os la coméis, vuestros ojos, cerrados hasta ahora a la luz, verán; y mirando las cosas a vuestro alrededor, veréis cómo este mundo, que hasta ahora no conocéis por propia experiencia natural, es bello, cómo el sol hace brillar toda su hermosura, cómo la luna lo encanta por la noche, qué colores tan espléndidos tienen los pájaros, que tanto de noche como de día hasta ahora os han deleitado con sus voces melódicas". *Lolaha* y *Tehe* comieron de la fruta, y enseguida se les abrieron los párpados, y miraban una a una todas las cosas, y vieron... cómo la serpiente sonreía con malicia, y a *Rupé* enojado, que les flageló y les obligó a trabajar. Desde entonces, añade la tradición, el *bubí* persigue siempre a la serpiente, y la persigue a muerte, dándole el nombre de *Mo* o *Morimó*. Este nombre significa, según su lenguaje, espíritu mal –demonio-; es decir, el principio del mal del que en más de una ocasión hemos hablado nosotros aquí. Y sigue la tradición, y termina diciendo que *Lolaha* y *Tehe* fueron desde entonces enemigos de Dios, y tuvieron que trabajar, y tuvieron hijos... un montón».

La traducción es mía en todas las citas y transcripciones de estos artículos.

⁴ *Die bubí auf Fernando Poo: Völkerkundliche Einzelbeschreibung eines westafrika-nischen Negerstammes*, Hagen, Folkwang-Verlag, 1923. Utilizo la traducción española de Erika von Reuss: *Los bubis de Fernando Poo: descripción monográfica etnológica de una tribu de negros del África Occidental*, Madrid, Sial, 2008, p. 129-130.

aún, Tesmann recoge la continuación de la leyenda, de labios de un hombre de Baluedi:

Al principio había muchos hombres pero eran malos y no cumplían los deseos de Dios. Por eso, Dios decidió destruirlos e hizo que lloviese tanto, que los ríos se desbordaron y toda la Tierra se anegó. Todos los hombres se ahogaron; solamente dos, Baopo, un hombre, y Bosobali, una mujer, pudieron trepar a un árbol, en donde esperaron a que toda el agua se retirase para poder bajar. En la Tierra empezaban ya a despuntar las plantas jóvenes y la hierba. Entonces Dios envió al camaleón para que observase si la Tierra ya se había secado. El camaleón volvió con la noticia de que la hierba ya estaba brotando. Así que Dios volvió a colocar de nuevo a todos los animales y todo lo demás. Baopo y Bosobali tuvieron muchos hijos, que se repartieron la isla entre ellos. Los padres murieron siendo ya muy ancianos. Más adelante vendrá Dios y destruirá todo con fuego.

Proin imperdiet tincidunt magna sed porttitor. Fusce magna mauris, aliquam eu fringilla non, porttitor et sem. Vivamus iaculis ipsum nec erat laoreet laoreet imperdiet metus vestibulum. Maecenas luctus, magna nec ultricies volutpat, arcu metus mollis urna, et ultrices sem nibh id diam. Mauris et dui enim, eget ultricies odio. Quisque pharetra tristique ante, a molestie lorem blandit sit amet. Vivamus risus quam, sollicitudin non sodales a, rutrum et nunc. Cras vehicula, dolor ac blandit sagittis, nisl urna dictum magna, eget adipiscing mi leo ac quam. Pellentesque habitant morbi tristique senectus et netus et malesuada fames ac turpis egestas. Vivamus non risus vel est auctor pulvinar ac ac nunc. El autor alemán considera al camaleón como un animal relacionado, en otras culturas africanas (que no cita), con el castigo de Dios impuesto a los humanos por sus delitos sexuales. El carácter positivo del reptil sería, según él, anterior, y demostración de la antigüedad del texto transcrito. Antoni Aymemí, por su parte, da una versión en que lo que Dios prohíbe a los primeros hombres es que corten un gran bejuco que él mismo ha plantado junto a la primera casa para defenderles de los rayos ardientes del sol. Un diablo, un *bajula abé*, se mete en la cabeza del primer varón que, en su frenesí, corta y mata la enredadera, tras lo cual Dios les echa del paraíso y los abandona al poder de los demonios⁵. La no intervención de la mujer en la introducción del mal en el mundo resulta sorprendente por inhabitual.

La historia escrita por Masferrer, por lo tanto, se ha ido repitiendo en autores posteriores, que han abundado en su autenticidad. Aunque en literatura oral todo es muy relativo. Por ejemplo, entre los mitos yoruba que publicó Uli Beier aparece uno sobre la creación de la tierra, donde se lee:

When the *orisha* got to the world, they met only water. There was no place to step. All the other *orisha* returned to heaven, except only Oduduwa. Oduduwa tied the chains of Orunmila in heaven. He climbed down the chains. Then he put the sand on the water. The sand spread and stayed. Then he placed the chameleons on the sand, to see wether it would hold. The chameleons walked carefully, testing the ground. And the ground was solid. That is why chameleons still walk carefully even today.⁶

Y es que los relatos orales suelen construirse a lo largo del tiempo a base de **convergencias**: relatos autóctonos potentes arrastran hacia sí motivos, personajes e historias alóctonas que pueden tener sentido en el viejo marco narrativo creando uno nuevo en los propios términos culturales, y por lo tanto aceptado como propio. Pero, en cualquier caso, a Josep Masferrer no le interesa en absoluto la literatura oral de los bubis: su curiosidad y su admiración son solamente para una sola historia concreta, que le interesa porque se asemeja mucho a la de la Biblia; quizás porque al escribirla destaca más esas semejanzas y crea otro fenómeno de convergencia hacia su propio libro sagrado. Por eso las literaturiza tanto: «casi no vemos cómo se pueden poetizar mejor unos acontecimientos que han inspirado tan sublimes acentos a todos los ciclos de la Poesía sacra». Como si el mito bubí no fuera otra cosa que una bella versión del bíblico. La literaturización en términos occidentales y propios de la literatura escrita («Escuchad, si probáis esta fruta y os la coméis, vuestros ojos, cerrados hasta ahora a la luz, verán; y mirando las cosas a vuestro alrededor, veréis cómo este mundo, que hasta ahora no conocéis por propia experiencia natural, es bello, cómo el sol hace brillar toda su hermosura, cómo la luna lo encanta por la noche, qué colores tan espléndidos tienen los pájaros, que tanto de noche como de día hasta ahora os han deleitado con sus voces melódicas») es una de las características principales de las colecciones coloniales: se trata de ofrecer historias «publicables», y no textos orales

⁵ Antonio AYMEMÍ, *Los bubis en Fernando Poo: colección de los artículos publicados en la revista colonial "La Guinea Española"*, Madrid, s/ed, 1942, p. 127-129.

⁶ «The creation of land», en Uli BEIER, *Yoruba Myths*, Nueva York, Cambridge University Press, 1980, p. 7-8.

más o menos exactos. Al respecto, recordemos que, en cambio, Wilhelm Bleek⁷ (1827-1875) y su cuñada Lucy Lloyd (1834-1914), en sus estudios sobre textos literarios orales de los Ixam, bastante anteriores a Masferrer, ya utilizaban la transcripción fonética con traducción literal frase por frase.⁸

El hecho de publicar un solo texto que se asemeja a la Biblia y que se presenta de forma publicable no es casual: Masferrer, con su actuación, ofrece a sus lectores un texto a la vez exótico y aleccionador en unos momentos en que todo el catolicismo encuentra en la colonización un instrumento de expansión; y al mismo tiempo está dando sentido a la Misión: si los africanos de aquellas latitudes debían aceptar y merecer una nueva identidad que tenía como objetivos la posesión de *cada vez más* cosas y la creación de familias *cada vez más* restringidas, utilizando como instrumentos la *educación* y el *trabajo*, ambos en términos occidentales, y la identidad de los guineanos quedaba *en espera*, publicaciones como la de este mito daban a entender que la violencia etnocida no era tal, puesto que los bubis tenían un sistema de creencias que en el fondo coincidían con las europeas; como una especie de «verdades naturales», dada la mayor proximidad de los africanos a la tierra, a la creación:

Nos aparece la tradición bubí casi como una reminiscencia muy clara de la tragedia consumada en el Paraíso terrenal, al inicio de la Historia de la humanidad, conservada en la imaginación de una raza virgen y llena de sentimiento, que, por medio de uno de sus sacerdotes, la hubiera querido adornar, tomando de los ricos tesoros del arte sagrado las joyas más adecuadas y de mayor valor, para hacerla lucir fantásticamente y esculpirla en cifras de fuego y de luz, a fin de que nunca más se borre de la conciencia del pueblo. (página 194).

En esa proximidad, sin embargo, al autor también le interesa un distanciamiento: la historia bubí se emparenta con una presunta evidencia, pero no es la verdad porque la única verdad es la católica. Por eso intenta alejar una historia tan parecida a la de la Biblia de la doctrina cristiana, situándola en una coordenadas maniqueas de origen oriental:

⁷ BLEEK había escrito sobre la lengua bubí en su *A Comparative Grammar of the South African Languages*, Londres, Trubner, 1862 (vol. 1) y 1869 (vol. 2).

⁸ Sus libretas manuscritas se pueden consultar on line:
http://banzai.cs.ucl.ac.za/~hussein/bleek_lloyd/data/menu.html

En Fernando Poo (...) encontramos una creencia que parece hablar muy alto en favor de la fidelidad relativa con que ha conservado la raza bubí las tradiciones más transcendentales que tan claramente demuestran no sólo la unidad del linaje humano, sino también el hecho de una revelación primitiva. (página 186).

La creencia de la que hablamos es una opinión, aunque falsa muy antigua, que se ha extendido entre civilizaciones de origen y carácter distintos, y que ha surgido en varias épocas, teniendo, con todo, como muchas otras, en el lejano y misterioso oriente del viejo continente su cuna y nacimiento: la creencia en los dos principios, el productor del bien y el autor del mal; que, para reducir a uno solo, como es de razón, cuando el hombre no ha sido iluminado por la fe y guiado por las enseñanzas verdaderamente infalibles de la divina revelación, ha sido casi siempre impotente; y que no obstante, afirmamos nosotros, pueden ser también la corrupción de una verdad católica innegable o, mejor aún, la alteración de la revelación verdadera primitiva, que afirma la existencia del demonio, no independiente ciertamente del poder omnipotente de Dios, quien, a pesar de imponerle, como venganza de sus malas obras, penas de gran terribilidad, le permite a veces hacer ostentación de un poder muy superior al de las fuerzas e ingenio humanos, en cuyo ejercicio revela muy bien el demonio su naturaleza y pre-excelencia de ángel. (página 193).

La posición del bubí, por lo tanto, es ambigua: por un lado, fiel a la unidad religiosa primordial, a la revelación primitiva; por el otro, sometido al diablo, que ha podido con él. ¿Salvaje con detalles de civilizado, o viceversa? Sea como sea, en cualquier caso, civilizable, es decir sometible a las exigencias de la Misión. Lo que no podría darse es interpretar la literatura oral de los bubis de entonces desde sus propios parámetros culturales; porque la negación de la identidad del autóctono es uno de los fundamentos de la acción colonizadora. Se sobrevalora así la imagen del *Morimó* o demonio, aunque para los bubis se trata de un espíritu protector (recuérdese que Aymemí lo substituye por otro tipo de espíritu, *bajula abé*, al que también identifica como demonio, y a éste como principio del mal). Lo cual nos lleva a otra de las características del cuento publicado por Masferrer: forma parte de un discurso más amplio, y distinto. Es un discurso escrito para europeos, catalanes en su caso, católicos y cultos, en los que el sacerdote intenta reafirmar sus valores, sus creencias, su cultura. El mito bubí es sólo un ejemplo, un recurso retórico para un sermón o para una lectura piadosa, con diatriba recriminatoria incluida:

Por lo menos, nadie podrá negar que en sus homenajes al cornudo son mucho más excusables los bubis, que vegetan en la ignorancia de toda educación religiosa y están oprimidos por el peso del hábito y la tradición de tan largo transcurso de vida salvaje, que el liberalismo italiano tan sacrílegamente ingrato con nuestra Madre la Iglesia, a la que cruelmente persigue y satura de denigrantes blasfemias; o el arte, también diabólico, de nuestros *hipnotizadores* –se entiende siempre que no pasan de la línea de unos saltimbanquis ridículos– quienes, mediante el influjo y el concurso del *padre de la mentira*, pretenden arrinconar como muebles inservibles los fundamentos de las verdades cristianas, haciendo creer que son ellos los autores de profecías y milagros. (página 187).

Un apólogo, pues. Uno de tantos que la retórica católica utilizaba en sus pláticas y exhortaciones. Sólo que la ambigüedad moral africana exige del autor, para su uso ante cristianos, una cierta dosis de comprensión, de paternalismo, porque la simple exposición de la historia podría inducir a error, a escándalo. La literatura oral africana colonial necesita un envoltorio exegético que en este caso ocupa tres páginas de revista para un texto que sólo necesita media. Y con un final feliz, resumido en una cita bíblica: «In quocumque die comederetis ex eo, aperientur oculi vestri: et eritis sicut dii, scientes bonum et malum!»⁹ (página 194).

Antes, como ahora, África es para muchos europeos como un individuo que, incapaz de abrir los ojos a lo largo de la Historia, llama a un médico que, con su pericia y mucha paciencia, le abre los párpados, de donde saca (y se los enseña) los granos de arena que le impedían la visión. La responsabilidad occidental es ésta: enseñar a los africanos a ver, dado que ellos solos no han sido capaces de conseguirlo y reclaman aquel sentido adormecido. La literatura oral –que en esencia es algo que nos hace cerrar los párpados para dormir y soñar– sería sólo un primer momento ambiguo en que una percepción aún defectuosa ofrece al poco atento la posibilidad del fantaseo mientras le niega la contemplación del espectáculo. A partir del análisis de la publicación de Masferrer, podemos resunir así la dialéctica que esconde:

⁹ «El día en que comeréis de ello vuestros ojos se abrirán: y seréis como dios, conocedores del bien y del mal»: *Génesis*, 3, 5.

<i>dejar de ser</i>	<i>pasar a ser</i>
<ul style="list-style-type: none"> · salvaje · oral · en sucio · relatos múltiples · convergencia entre relatos orales · literaturización en parámetros orales <ul style="list-style-type: none"> · verdad natural · evidencia · ambigüedad moral · representación del propio pasado · preponderancia del elemento narrativo · conclusión a partir del texto 	<ul style="list-style-type: none"> · civilizado · escrito · publicable · relatos sueltos · convergencia hacia relatos sagrados · literaturización en otros parámetros <ul style="list-style-type: none"> · verdad revelada · apólogo · lección moral · exotismo · preponderancia del elemento exegético · conclusión a partir del texto bíblico

Decía más arriba que el discurso colonial sobre Guinea lo escribieron los claretianos; que se atribuyeron sin rubor la tarea de «civilización» de los africanos, para que *dejaran de ser* como eran y *pasaran a ser* como debían. Ahora hemos visto que la literatura oral también contribuye a ese proceso de cambio que el pensamiento colonial espera de los africanos. Que el primero de los textos publicados fuera, precisamente, una exégesis sobre el mito de creación de los hombres, ofrece también otra lectura, esta vez en dirección a los propios africanos:

Parce que les «représentations du passé sont des constructions sociales centrales pour la constitution symbolique des groupes sociaux» (Smith, 2004), elles sont l'objet d'un combat et ceci d'autant plus qu'aujourd'hui de plus en plus de groupes et d'individus font valoir leurs prétentions à la mémoire et, du même coup, cherchent à confisquer l'histoire à leur profit. Dans les sociétés modernes, la multiplicité des appartenances de chaque individu rend encore plus difficile la construction d'une mémoire unifiée et provoque une fragmentation des mémoires.¹⁰

Porque, si bien los artículos de Masferrer estaban destinados a los lectores de *La Veu del Montserrat*, europeos, catalanes, católicos y cultos, es evidente que debieron circular entre los claretianos, amigos y antiguos alumnos de Masferrer; cuya Casa-Madre estaba situada a cien metros de la redacción de aquella revista de orientación cristiana y catalanista, en consonancia también con la ideología de la Institución misionera, fundada en el Seminario de Vic. La inserción de la literatura oral de los guineanos en el proceso colonial sería inexorable, pero los claretianos tardaron

mucho tiempo en otorgarle importancia, pese a que su apropiación representaba una forma de incorporación de las construcciones culturales autóctonas en el mundo alóctono que los misioneros representaban. Así, el segundo texto oral completo que conocemos se publicó en la revista claretiana *La Guinea Española*¹¹, creada en 1903: aparecería en el número correspondiente al 25 de febrero de 1908, 18 años más tarde que el mito de la creación presentado por Masferrer. Se titula «El buen hijo», y reza así:

Había en un pueblo una madre que tenía dos hijos: uno muy bueno, dotado de un corazón de oro; el otro, díscolo en extremo, era el tormento de su madre.

Terminada la comida cierto día, mandó la mujer al menor de sus hijos que fuera a lavar los platos al río que estaba cercano a la casa.

El niño obedeció; y, colocando los platos sobre su cabeza, marchó dando saltos de placer y contento a cumplir el mandato de su cariñosa madre. Había que verle con su manojito de hierbas en mano, limpiar por dentro y por fuera los platos de su madre.

Luego que hubo terminado su faena y cuando se disponía para volver a casa resbaló, cayéndosele de la cabeza todos los platos y llevándose la corriente del río precisamente el plato que más apreciaba su madre.

Todo triste y desconsolado el pobre niño, volvió a su casita diciendo a su madre lo ocurrido. Ésta, llena de enfado al oír el relato, le mandó a buscar el plato amenazándole con un grave castigo si inmediatamente no se lo presentaba.

El candoroso niño, siempre obediente, volvió nuevamente al río en busca del plato perdido.

Tan pronto como llegó al lugar del fracaso, se determinó a seguir la corriente del río hacia la playa hasta que lograra encontrarlo. Andando, andando machete en mano y abriéndose camino por entre las malezas de la orilla del río, se encontró con un pobre anciano lleno de llagas y a punto de fenecer víctima de abrasadora sed, el cual, dirigiéndose al niño, le dijo:

- Lava, hijo, mi cuerpo; y dame agua para beber porque tengo mucha sed.

El niño se enterneció en extremo y acercándose a él le lavó cuidadosamente.

Luego cortó una hoja de malanga e, improvisando un vaso, le dio a beber agua fresca del río. Agradecido el pobre anciano a un joven tan compasivo, le dijo:

- *Bue enna ha lele*, es decir, «tú verás cosas buenas».

¹⁰ Joël CANDAU, *Anthropologie de la mémoire*, París, Armand Colin, 2005, p. 103; citado por Sandra BORNAND en «Histoires de contextes...: expériences en région songhay-zarma (Niger)», *Cahiers de Littérature Orale*, número 63-64, París, INALCO, 2010, p. 27-57.

¹¹ Consultable on line: <http://www.bioko.net/guineaespanola/laguies.htm>

Terminada tan buena obra y oídas las palabras del viejo, el niño prosiguió su camino río abajo en busca del plato perdido.

Después de haber caminado como media hora, se encontró con otro pobre anciano enfermo y sin poderse valer para nada, y a quien los de su pueblo habían abandonado en aquel lugar. El niño se acercó a él, y con voz apenas perceptible oyó que le decía:

- Lávame, joven, y quita de mi alrededor las moscas que me molestan.

El joven obedeció, lavándole esmeradamente todo su cuerpo. Terminado el lavado, se fue a una palmera cercana para cortar algunas hojas y hacer con sus filamentos un mosquero para espantar las moscas que no dejaban vivir al pobrecito anciano. Sentóse a su lado y estuvo despabilando a aquellos dípteros molestos hasta el caer de la tarde. Entonces, dejándole el mosquero para que él mismo se defendiera, se despidió de él, no sin antes haber oído de sus labios esta misteriosa profecía:

- *Bue enna ha lele...* tú verás cosas buenas, serás dichoso.

Triste el niño y desconsolado, temiendo más el disgusto de su madre que el castigo si no encontraba el plato, llegó a la playa hasta la desembocadura del río en donde le sobrevino la noche.

Allí se encontró con un hombre que, tomándole de la mano, le llevó a su casa, que estaba cerca de la misma playa.

Cansado el pobre mozalbete de tanto caminar y acosado por el hambre, pidió a su desconocido protector que por favor le diera algo de comer. Éste le trajo un grano de arroz y un hueso mondo y lirondo, y entregándoselo le dijo:

- Toma y cocínatelo bien. Ahí tienes esa olla.

- Gracias –le contestó el niño, y sin quejarse por la diminuta cantidad se puso a cocinar.

El amo de la casa se fue a dormir, advirtiéndole antes al niño que matara a un gato que vendría a comer tan pronto como la comida estuviera cocida.

Cuando hubo pasado el tiempo necesario para el cocimiento del arroz, el buen cocinero retiró la olla del fuego y... ¡prodigio singular!... la encuentra llena de excelente arroz y abundantísima carne. Entonces, lleno de alegría, y solo como estaba, comienza a bailar y a cantar alrededor de la olla con cantos de alegría y acompasados movimientos.

Pasada la primera impresión de regocijo y temeroso de despertar al amo, se sentó para comer a sus solas tan excelente comida.

En éstas y al buen olor del guisado llegó el gato que debía matar según prescripción del amo de la casa que le había hospedado.

El joven, cuya compasión se extendía hasta los mismos animales, en vez de matarlo le dio un buen plato de arroz, que por cierto le hacía buena falta.

Cuando el gato hubo quedado satisfecho lo cogió por el rabo y lo tiró hacia la puerta de la cocina para que se escapara de allí lo antes posible.

Una vez terminada la comida y satisfecho nuestro mozuelo, se retiró a descansar echándose sobre una grande tabla que su amo le había puesto junto al fuego.

Al día siguiente se presentó el hospitalario del niño, y despertándole, le dijo:

- ¿En dónde está el gato que mataste anoche?

- Señor, no quiso morir: le pegué fuerte, fuerte contra el suelo, y se escapó corriendo.

- «El diablo lleva en su cuerpo», replicó vivamente el bueno del hombre.

Dos días estuvo el muchacho en compañía de aquel desconocido prestándole muy buenos servicios. Llegado el tercer día, dijo el niño que él quería marchar junto a su madre.

- Está muy bien. Pero antes –dijo el amo- entra en ese cuarto mío en donde encontrarás dos calabazas. Una de ellas te dirá: «llevame contigo»: no la lleves y déjale colgada. La otra te dirá: «soy una pobre que siempre estoy colgada y nadie me quiere llevar». A ésta la cogerás y te la llevas contigo. Cuando llegues a tu casa, llamas a tus padres, hermanos y parientes; y estando todos en casa, cerradas las puertas y tú con la calabaza en medio de todos, le das un fuerte golpe contra el suelo para que se rompa.

Obedeció el niño y tomando la calabaza indicada, se la colgó del palo que llevaba y echando a correr se fue por el camino más corto a la casa de su madre.

Llegado al pueblo, su primera diligencia fue convocar a sus padres, hermanos y parientes, y reuniéndolos todos en su casa cerró las puertas y con aire de confianza levanta en alto su calabaza y la deja caer fuertemente contra el suelo... ¡nuevo prodigio!... al momento comienzan a salir de ella platos bonitos, incluso el perdido, cucharas, anillos, espejos, tijeras, pendientes, brazaletes, antílopes, cabras, gallos y gallinas. La madre abrazó a su hijo; el hermano, los parientes y el pueblo entero comenzaron a bailar; y aquel día fue de grande fiesta para el pueblo entero de aquel afortunado joven, alegría, regocijo y corona de sus padres.

Llama la atención que los dos primeros relatos orales guineanos publicados sean mitos, un tipo de texto bastante complejo. Claro que, en el momento de la publicación de esta historia, la Misión claretiana ya llevaba veinticinco años! en la isla de los bubis, e incluso el P. Joaquim Juanola (1853-1912), director de *La Guinea*

Española, había editado una gramática¹² y en su revista se habían publicado ya algunos textos etnográficos. Pero, a diferencia de otros estudios coetáneos, la literatura oral no fue nunca una prioridad, ni siquiera para el estudio de la lengua o para la confección de esa gramática, que en lugar de partir de textos autóctonos traducía aportaciones alóctonas como el Catecismo de la doctrina cristiana. Por eso sorprende que la primera vez que los claretianos publican un relato oral completo pertenezca a un género tan complejo. Jordi Teixidor nos dice que el mito consiste en «una especie de viaje en que, a la ida, se dejan atrás algunas cuestiones no resueltas, de tal manera que a la vuelta aquellas cuestiones vuelven a aparecer en orden inverso y se resuelven definitivamente»¹³. La versión que hemos visto, publicada por el claretiano navarro **León García** (1876-1915), es más simple, porque las dificultades que encuentra el buen hijo en el viaje de ida las puede resolver perfectamente él mismo; y así los ancianos se convierten en sus protectores o ayudantes, por sus augurios o por sus acciones. Las pruebas a la que es sometido el protagonista del viaje iniciático demuestran la bondad del personaje, que es una cualidad tan central que lleva al autor a destacarla desde el título a la conclusión, que aún no he transcrito. Como un estereotipo. Así las cosas, el viaje de vuelta no ofrece un interés suficiente como para ser desarrollado en la trama narrativa: ¿repetir, simplemente, el cuidado de los ancianos?¹⁴

Este tipo de cuentos, sin embargo, donde el viaje de vuelta es sólo una necesidad del relato pero no tiene incidencia en la trama, presenta otra forma de complejificación: porque la situación inicial, además del protagonista, nos presenta a otro personaje, un segundo hijo «díscolo en extremo, el tormento de su madre». Se trataría de desarrollar el contraste, en un viaje calcado que daría a la historia una *forma de espejo*:

¹² *Primer Paso a la lengua bubí, o sea Ensayo a una Gramática de este idioma*, Madrid, imprenta de A. Pérez Dubrull, 1890 (año de la publicación de los artículos de Masferrer); en el momento de la publicación de «Un buen hijo» estaba en proceso de publicación una segunda gramática por parte del mismo Padre, *Elementos de Gramática bubí*, que se insertaba quincenalmente, en forma de pliego coleccionable de 4 páginas por número, en *La Guinea Española*: la primera entrega es del 24 de octubre de 1907; la última corresponde al 25 de marzo de 1912, quedando la gramática inconclusa (con 301 páginas) por la muerte del autor.

¹³ Jordi TEIXIDOR, *L'estructura del drama clàssic*, Barcelona, La Busca, 2002, p. 11.

¹⁴ La prueba de cuidar o curar a personas ancianas, detentoras de experiencia y de sabiduría si se encuentran en el bosque, es bastante habitual en la literatura oral de la zona. Por ejemplo, en la isla de Annobón ha dado lugar a un ciclo entero de cuentos iniciáticos, que en su momento definimos como «ciclo de la vieja legañosa»: Jacint CREUS & Maria Antònia BRUNAT, *Cuentos annoboneses de Guinea Ecuatorial*, Malabo, CCHG, 1992, p. 69-76.

La forme en miroir est celle de nombreux contes initiatiques. Les acteurs principaux sont deux et le conte se joue en deux parties symétriques. Les héros entreprennent l'un après l'autre une quête au cours de laquelle ils sont soumis aux mêmes épreuves, mais leurs conduites inverses amènent des résultats opposés: là où le premier triomphe par sa docilité et sa bonne conduite, ramenant troupeaux, vêtements ou bijoux, de fabuleuses richesses, le second qui le jalouse et s'efforce d'obtenir les mêmes avantages accomplit mal les épreuves ou commet une faute et trouve sa punition.¹⁵

Cualquiera de nosotros podría escribir la secuencia que falta en la versión de *La Guinea Española*, la del mal hijo. También el autor, el P. García, que está documentado en la isla de Fernando Poo desde su llegada a Guinea en 1902 hasta 1909¹⁶: tiempo suficiente para escuchar montones de veces versiones distintas e íntegras de este relato y de muchos otros: porque ahora sí que estamos hablando de una persona realmente interesada en la literatura oral de los guineanos: «El buen hijo» no es más que el primero de un repertorio de 4 cuentos bubis publicados por León García aquel mismo año. El segundo es «El baño de una tortuga» (10 de julio): en este caso la astuta tortuga, que primero intenta engañar al perro de quien se ha hecho amiga con la ayuda de un «diablo» (*morimó*), se ve finalmente en las garras de éste, que la ofrece a una «vieja endiablada» (una amiga del *morimó*, según esta versión del cuento) para que se la puedan comer entre todos los del pueblo. Mientras la gente va en busca de lo necesario para el banquete, la tortuga engaña a la vieja fingiendo que desea bañarse por última vez, circunstancia que aprovecha para escaparse y que provoca la cólera de la gente del pueblo contra la vieja, que corre la misma suerte que estaba reservada para la tortuga. El tercer cuento de la serie es «El camino de la fortuna» (25 de agosto), con sus correspondientes diablo y fetichero, una mujer malvada que resulta derrotada, dos muchachos que realizan un viaje iniciático en busca de unos padres ya fallecidos, y una nueva estructura compleja en forma de espejo con calabazas mágicas como epílogo. La serie termina con «El diablo vencido con siete huevos» (10 de octubre), en que el secuestro inicial de una niña por parte del

¹⁵ Denise PAULME, *La mère dévorante: essai sur la morphologie des contes africains*, París, Gallimard, 1976, p. 38.

¹⁶ Jacint CREUS, *Action missionnaire en Guinée Équatoriale, 1858-1910: perplexités et naïvetés à l'aube de la colonisation*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2002, vol. 2, p. 759. Estuvo destinado en San Carlos (actual Luba) y Batete, ambas Casas en la bahía de Wesbay. A partir de 1909 lo estuvo en la Misión del Cabo de San Juan, en el estuario del Muni, donde murió.

«diablo» termina provocando otro viaje iniciático del hermano, y una persecución final de ambos en que siete huevos maravillosos provocan la derrota final del malvado.

Cuatro cuentos en un solo año, después de 25 de silencio. Pero es que estos cuentos representan un salto cualitativo importante: *La Guinea Española* no era, como *La Veu del Montserrat*, una revista destinada a un público culto. Se trataba de una revista de propaganda misionera, con una gran preocupación religiosa y etnográfica, destinada a los pocos españoles residentes en Guinea y a los muchos feligreses que los claretianos atendían en España. Una revista que daba cuenta quincenalmente de la labor de los misioneros, los cuales aportaban testimonios de su obra evangelizadora y civilizadora; así como textos etnográficos que realzaban la labor de la Misión en tierra de infieles. Tenía, en el momento de la publicación de «Un buen hijo», diversas secciones y sólo 12 páginas, una de las cuales era la portada y otra se destinaba a publicidad: 10 páginas disponibles, por lo tanto, de las que el cuento que analizamos ocupa una y media. No sé hasta qué punto el poco espacio disponible contribuyó a recortar la secuencia del mal hijo. En cualquier caso, en los 4 cuentos de León García predomina el elemento narrativo. A la parte transcrita más arriba, el autor sólo añade este párrafo a modo de conclusión:

Al llegar aquí, no podemos menos de confesar que es un mito cuanto acabamos de relatar: mito que más de una vez hemos oído contar a los bubis en sus ratos de ocio; pero que no deja de darnos a entender cómo Dios ha escrito su Ley en los corazones de todos los hombres y cómo en todos los climas y en todos los tiempos tienen cabal cumplimiento aquellas palabras del Espíritu Santo que nunca debieran perder de vista los padres y madres de familia: «*Erudi filium tuum et refrigerabit te, et dabit delicias animæ tuæ*»: «Enseña a tu hijo y te recreará, y causará delicias a tu alma»¹⁷.

Se trata más de una cuestión de forma que de fondo: el P. García nos libra el cuento de una forma cercana a la de sus enunciadores, pero literaturizada, publicable, y recortada. ¿Por falta de espacio? Yo creo que más bien porque la conclusión a la que quiere llegar, que acabamos de leer, no necesita la secuencia final: le interesa – otra vez- enseñarnos (como una lección, como un apólogo) que el hijo bueno reacciona con bondad a una decisión quizás injusta de la madre, y a todas las pruebas a las que se enfrenta (que tienen que ver con las obras de misericordia). La conducta sensible, filantrópica y caritativa del buen hijo es paralela a la imagen que los

¹⁷ Proverbios, 29, 17.

claretianos construyen de sí mismos; pero, sobre todo, se inscribe en valores «de todos los hombres, en todos los climas y en todos los tiempos», por la actuación del Espíritu Santo en el corazón de todos los miembros de la humanidad. Es importante tener presente que cualquier apólogo empieza a crearse en la imaginación del autor por el final, la conclusión, a la cual se adapta una historia que se cree adecuada para desarrollarla. La **convergencia** es imprescindible, y como en el caso de Masferrer – esta vez con mayor acometividad, puesto que el relato no es tan parecido- intenta obligar al lector a acercarse a la Biblia: «Erudi filium tuum et refrigerabit te, et dabit delicias animæ tuæ», dice el autor; pero no entiende que educar a un hijo es un universal sólo aparente, porque no significa lo mismo para un bubi que para un navarro.

Las conclusiones del resto de cuentos de la serie son del mismo tenor. Por ejemplo:

Lo mismo que a la mujer del cuento y a su desafortunado hijo, pagará Dios a los ambiciosos, a los opresores del pobre, de sus criados y a todos aquellos desventurados cristianos que no cumplen sus deberes con Dios. En este mundo padecerán humillaciones sin cuento; y en el otro, serán devorados sin compasión por los demonios eternamente. (...)«¡Oh! y cuán fácil es vencer al diablo con la ayuda del Señor que nunca falta a los que debidamente le piden! Las armas principales con que combate contra el género humano, lo sabemos todos, son los pecados capitales en número de siete. Pero... ¿quién no sabe que contra estos siete pecados tenemos siempre a nuestra disposición siete hermosas virtudes? ¡Dichosos nosotros, si usamos de ellas como conviene! Entonces la victoria será nuestra y veremos obrarse en nosotros los mismos portentos llevados a cabo con los siete huevos del cuento. No temamos jamás los embates del enemigo infernal que no vence sino al que quiere ser vencido. Hagámosle siempre la resistencia, oponiéndole en todo tiempo valerosamente: contra soberbia, Humildad; contra avaricia, Largueza; contra lujuria, Castidad; contra ira, Paciencia; contra gula, Templanza; contra envidia, Caridad; contra pereza, Diligencia. («El diablo vencido con siete huevos»).

El hecho de que lo que importe realmente al recopilador sea la conclusión, hace que en realidad no importe mucho el género oral al que pertenezca el texto. Así, no es de extrañar que este autor casi precursor presente, junto a tres cuentos iniciáticos, una fábula; porque el tipo de conclusión es el mismo:

Hasta aquí el mito, tal como lo cuentan los bubis; pero muy bien podemos aprender todos el modo cruel como el diablo, padre de la mentira, paga a sus amigos. Lo mismo que se portó con la vieja del cuento, se portará con todos aquellos infelices y desgraciados que, abandonando a Dios, su amante y cariñoso Padre, se entregan a obras de maldad.

Si alguna vez tenemos la desgracia de juntarnos con malas compañías o de caer en las redes del pecado, imitemos a la tortuga; y así como ella se escapó de las manos de aquella vieja endemoniada y se fue al mar, así nosotros huyamos de las ocasiones de pecar y acudamos a María, verdadero mar de gracia y océano de santidad. Allí, en su Corazón maternal, encontraremos refugio y amparo; pues no en vano se llama y es en verdad Refugio de los pecadores. *Refugium peccatorum. Ora pro nobis.*» (El baño de una tortuga).

Es decir, que el recopilador nos presenta algunos cuentos iniciáticos; pero no observa ni valora el contenido esotérico del viaje hacia el conocimiento, que requeriría una valorización paralela de la cultura y de la religiosidad de los africanos; sino que es un instrumento más, indistinto, del proceso de aculturación, que incluye una presentación de los africanos como detentores lejanos de unos valores que se pretenden universales y que en realidad son los occidentales, los cristianos; y que excluye la empatía.

Pero hay más. Esta pequeña colección de cuentos bubis dio paso, tres años más tarde, al inicio de una serie que recibió el nombre de «*Cuentos africanos*» y que representa una segunda (o una segunda parte, según se prefiera) colección de cuentos del P. León García, publicada durante su estancia en el estuario del Muni. Numéricamente, la serie sería igualmente escasa: sólo dos relatos, aunque de gran extensión: el primero se presentó como «*cuento gabonés*» bajo el título «*Por no cumplir el Testamento de un padre*», en 10 episodios, desde el 10 de agosto de 1911 hasta el 25 de junio de 1912; mientras que el segundo, presentado como «*cuento pongüe*» bajo el título «*Aventuras de cinco hermanos*», se inició el mismo 25 de junio de 1912 y se prolongó, a lo largo de 12 episodios, hasta el 25 de febrero de 1913: casi dos años, por lo tanto, fueron necesarios para publicar esos dos cuentos cuya narración, según el autor, «a veces dura hasta cinco días».

El primero de los «*Cuentos africanos*» es, en realidad, una fábula: antes de morir, el padre de los animales les recomienda que no vivan juntos en el bosque y que se dispersen en pequeños pueblos; pero, a instancias del tigre, que pasará a ser su rey, no obedecen aquel testamento. El cuento termina con una lección de tipo moralizante, aunque mucho menor que los prolijos sermones de los cuentos bubis:

Luego que el elefante oyó el relato del grompi exclamó: “¡Son terribles y espantosos los castigos que Dios manda a los hijos ingratos que no cumplen el Testamento de sus padres!”.

En definitiva, una fábula muy larga. En el segundo de estos cuentos, sin embargo, el P. García da un salto cualitativo: Ndjambé, uno de los personajes míticos de los ndowé, casado con tres mujeres, tiene cinco hijos: Ombena (cazador), Ofué (ladrón), Okengekenge (carpintero), Kombe (sol) y Oganga (oráculo). La sola utilización de estos personajes sitúa el relato en un plano distinto, porque adscribe la historia descrita a un género «particular», la epopeya *ungili* de los ndowé: uno de esos géneros centroafricanos habitualmente calificados de *épicos* por la crítica, que alternan partes narradas con partes musicales y cantadas (una de ellas aparece en el texto del 25 de enero de 1913), ofrecen episodios de gran extensión, y se articulan a partir de un grupo fijo de personajes a los cuales ocurren un número indefinido de historias. El argumento es uno cualquiera del género: en este caso, los cinco hermanos acuden a su tío para obtener medios para casarse; pero, como a éste le ha sido robada su hija Arrondo por el malvado Reñanga, los hijos de Ndjambé deben emprender un viaje –de ida y regreso más allá del mar: otro viaje iniciático–, para el éxito del cual cada uno de ellos utilizará la cualidad que su nombre indica: bien para encontrar el refugio de Reñanga, bien para sustraer a Arrondo, bien para poder regresar, en plena persecución por parte del infame personaje malévolos y de ciertos peligrosos animales, cómplices suyos.

Masferrer murió a los 56 años, cuando León García no había pisado aún tierra africana. Este último autor a los 39, después de publicar sus dos colecciones de relatos. Su aportación a la literatura oral guineana, por lo tanto, se cierra con la publicación de las *Aventuras de los cinco hermanos*, uno de los escasísimos *mengili* publicados jamás. Hasta qué punto Masferrer y García sentaron las bases de las futuras recopilaciones de cuentos aparecidos en «*La Guinea Española*» es indiscutible, y su análisis nos llevaría otra vez al cuadro de más arriba, con ligeros retoques:

<i>dejar de ser</i> →	→ <i>pasar a ser</i>
<ul style="list-style-type: none"> · salvaje · oral · en sucio · relatos múltiples · relatos de géneros diversos · convergencia entre relatos orales · literaturización en parámetros orales <ul style="list-style-type: none"> · verdad natural · evidencia · ambigüedad moral · representación del propio pasado · preponderancia del elemento narrativo <ul style="list-style-type: none"> · conclusión a partir del texto 	<ul style="list-style-type: none"> · civilizado · escrito · publicable · relatos sueltos · relatos de géneros muy elaborados · convergencia hacia relatos sagrados · literaturización en otros parámetros <ul style="list-style-type: none"> · verdad revelada · apólogo · lección moral · exotismo · preponderancia del elemento narrativo <ul style="list-style-type: none"> · conclusión a partir de una moral «universal»

Siendo, las suyas, las primeras aportaciones de revistas catalanas y españolas al tema en cuestión, la complejidad del mito de la creación, de los cuentos iniciáticos, y el deseo posterior de León García de encontrar cuentos «particulares», y su aproximación a los géneros «mayores», situaron el listón tan alto que lo que vino después puede provocar la sensación de algo «menos importante». La literatura oral guineana se fue decantando hacia la fábula, un género fácil para moralejas universales y compartido por autóctonos, autóctonos que *dejaban de ser* y alóctonos. Antes, ambos autores habían establecido ya las bases ideológicas que fundamentarían aportaciones posteriores, tanto en lo que se refiere al tratamiento moral, filosófico y etnográfico de los cuentos, como a las características de las convergencias y manipulaciones a que dichos cuentos serían sometidos.