



CIEA7 #21:

LITERATURAS AFRICANAS ENTRE TRADICIONES Y MODERNIDADES.

Stefania Licata^o

licata.stefania@yahoo.it

Narrativas bubis en italiano:

“Il villaggio racconta” de B. Borikó Lopéo

Una interesante contribución a la literatura de migración es la obra “Il villaggio racconta” de B. Borikó Lopéo, autor guineano que se mudó a Italia y decidió no olvidar una de las habilidades que caracterizan al pueblo bubí de la isla de Bioko: la de la transmisión de la narrativa oral. Esta obra permite que la tradición oral guineana llegue a ser escrita, pero esta vez en lengua italiana para crear una sintonía entre el país de origen y el país que lo acogió. Las narrativas orales bubis analizadas tienen sabiduría, esencia y tradición del pueblo bubí. El único paso hacia la modernidad pareciera ser la utilización de la pluma para recordar la importancia de los cuentos morales transmitidos por los ancianos. La relectura parte desde una perspectiva diferente: ahora es el europeo quien debe aprender del guineano.

Italia, Bubi, Tradición oral.

^o Università degli Studi di Palermo.

*Nella società tradizionale africana quando muore un “anziano” è una biblioteca che brucia*¹ según el escritor Amadou Hampâté Bâ,² afirmación que genera una primera reflexión sobre la función de los ancianos entre los bubí, grupo étnico de la isla de Bioko en Guinea Ecuatorial. Los ancianos son los protagonistas del proceso de difusión de la cultura oral puesto que poseedores de una sabiduría absoluta incontestable. El narrar era, en efecto, una de las habilidades en las que los ancianos descollaban.

La primera etapa de transmisión de la cultura bubí ocurrió por medio de la oralidad primaria que corresponde, según Walter Ong, a la oralidad de un pueblo que no conoce la escritura o la impresión.³ B. Borikó Lopéo,⁴ padre misionero, afirma, a este propósito, que la tradición oral vive por medio del imaginario que flota sobre la figura del anciano *“nero, vecchio, con la faccia piena di rughe e la barba sporca....questo vecchio bubí”*⁵. Ellos transmitían sus enseñanzas de padre a hijo para que quedaran vivas aunque la transmisión oral tenga su fuerza de divulgación. La moraleja de cada cuento y su abstracción por el contexto, según Jacint Creus,⁶ representan en efecto el poder y la fuerza de la oralidad.

Una contribución nueva a la transcripción de la literatura oral del pueblo bubí es la del autor guineano B. Borikó Lopéo con el libro *“Il villaggio racconta”* impreso en Italia en 1977.

La razón que probablemente llevó a P. Borikó a transcribir cuentos y dejar un legado escrito fue la necesidad de hacerlos sobrevivir en una realidad llena de diversidades culturales; la única tabla de salvación era el uso de la pluma.

P. Borikó utiliza la escritura en el sentido que nos ilustra Lluís Mallart Guimerà,⁷ en su artículo *“Entre la oralidad y la escritura”*⁸ donde la define *apoyo a la memoria*. La escritura llega a ser gesto técnico que adquiere prestigio social a través del acto de transcripción por medio de sus calidades de permanencia. Todo lo que pasa desde la

¹ “En la sociedad tradicional africana cuando muere un anciano es una biblioteca que se quema”, Borikó Lopéo, Benigno. *Il villaggio racconta. Cultura e tradizione orale del popolo bubí*, Bologna, EMI, 1977.

² Amadou Hampâté Bâ (1900-1991) fue uno de los mayores intelectuales africanos del vigésimo siglo.

³ Walter Ong (1912-2003) antropólogo, filósofo y docente de inglés.

<http://www.monografias.com/trabajos6/ores/ores.shtml>.

⁴ B. Borikó Lopéo nació en Basakato del Este y murió en 1981 en Colmenar Viejo. Fue padre claretino desde 1959 y llegó a ser sacerdote en 1966 en Roma. Después permaneció en París, Camerún, Inglaterra y España y regresó a Guinea para empezar una investigación arqueológica y etnográfica. Borikó, Benigno. Edición al cuidado de Jacint Creus: *Por qué somos negros y más cuentos y leyendas bubis*. Edit. CEIBA. Barcelona, 2004.

⁵ “...negro, viejo y con la cara llena de arrugas y la barba sucia...esto viejo bubí”. Borikó Lopéo, Benigno. *Il villaggio racconta. Cultura e tradizione orale del popolo bubí*, Bologna, EMI, 1977.

⁶ Jacint Creus es profesor de Historia de África, sección departamental de Antropología Social, Historia de América y de África, Facultad de Geografía e Historia de la Universitat de Barcelona.

⁷ Lluís Mallart y Guimerà (Barcelona, 1932). Profesor de antropología en la universidad de París-Nanterre y autor de numerosas publicaciones. Actualmente investigador en la universidad Rovira y Virgilio de Tarragona. http://es.wikilingue.com/ca/Llu%C3%ADs_Mallart_y_Guimer%C3%A0

⁸ Guimerà, Lluís Mallart. *Entre la oralidad y la escritura, Oráfrica: Revista de oralidad africana*, n.3, abril de 2007 p.7-13.

oralidad a la escritura llega a tener un mayor nivel cultural. Este pasaje se teoriza como parte de un proceso de *identidad en espera*⁹ por parte de los guineanos, la forma escrita llega a ser una manera de expresarse frente al europeo y acercarse a su idea de civilización. La intención es no la de olvidar la oralidad sino pasar desde un nivel primario, propio de las culturas primitivas, hasta uno secundario presente, en cambio, en las culturas avanzadas y confiar los recuerdos a la escritura.

La innovación de la recogida de cuentos de P. Borikó está en la lengua escrita utilizada que no es el español, la lengua del colonizador, sino el italiano. Él mismo afirma:

Pubblico questo libro in lingua italiana, anzitutto, perché sono stato in Italia cinque anni e ho molto amato questo paese e questo popolo. Mi piace che fra esso ed il mio popolo si stabilisca una conoscenza, una simpatia e, in qualche modo, una solidarietà¹⁰.

El uso de una lengua que no es la nativa sino la de un país que lo acogió por cinco años permite incluirlo entre los autores de la literatura migrante. Con esta expresión se hace referencia a todos los escritos producidos por migrantes que deciden utilizar su segunda lengua, como el caso de P. Borikó, o autores que quieren transmitir su pensamiento y sensaciones en la lengua del país que los colonizó, que representa la lengua oficial.

La lengua, que el autor utiliza, fija una alianza entre España, Italia y Guinea con la finalidad de empezar una amistad, una hermandad. Su libre elección del italiano nace por lo tanto de una sintonía, de un amor hacia un país.

La unicidad del libro estriba propio en la lengua italiana, el discurso lingüístico no tiene que ser descuidado sino que se pone de relieve. Él se destaca en parte entre los autores guineanos que eligieron como única lengua de transmisión el español ya que él utiliza también el italiano.

Con referencia a la relación que Jacint Creus establece entre lengua e identidad¹¹ el empleo de la lengua italiana asume significaciones profundas. En este caso, la elección de P. Borikó es un claro ejemplo en que la lengua es no sólo un

⁹ Dalla Corte Gabriela & Piacenza Paola, A las puertas del hogar: madres, niños y damas de la caridad en el Hogar del Huérfano de Rosario (1870-1920), Rosario, ProHistoria Ediciones, 2006.

¹⁰ "Publico este libro en lengua italiana, primeramente porque he residido en Italia cinco años y he amado mucho este país y este pueblo. Me complace que entre este pueblo y el mio se establezca un conocimiento, una simpatía y, de una manera u otra, una solidaridad". Borikó Lopéo, Benigno. Il villaggio racconta. Cultura e tradizione orale del popolo bubì, Bologna, EMI, 1977.

¹¹ Creus, Jacint. ¿Alguna vez nos hemos buscado? Una reflexión sobre las recopilaciones de las narrativas orales de Guinea Ecuatorial, Oráfrica: Revista de Oralidad Africana, n.6, abril de 2010.

medio de comunicación sino que esconde una serie de elecciones por parte del autor como, por ejemplo, el destinatario. Él se fía del pueblo italiano creyéndolo a la altura de transmitir valores y creencias bubi.

A través del acto lingüístico trasmite así la cultura oral bubi a los italianos para que recuerden, además, la preciosidad de la oralidad fijando la atención en algunos detalles de la tradición oral que no se pueden leer sino sólo escuchar.

Los cuentos, que el autor incluye en su libro son de orígenes bubi, oídos por el autor mismo por boca de los ancianos de su pueblo. En el prefacio del libro, en manera clara, expresa los instrumentos que lo ayudaron a fijar y no olvidar ninguna palabra o expresión que oía a los ancianos. Con el uso del magnetófono grababa los cuentos y transcribía todo con precisión, preguntando explicaciones sobre algunos elementos de los cuentos para que su “europeización” no pudiera contaminar el espíritu bubi, no obstante él conocía a su gente y sus costumbres.

P. Borikó no habla de sí mismo, no hay autobiografía en la introducción del libro que nos hable de su vida. Jacint Creus nos informa de su biografía y nos explica el motivo de su permanencia en 1966 en Roma, período de sacerdocio durante el que dejó este testimonio de cuentos. El único objetivo del autor pareciera el de introducir la esencia de la cultura de su pueblo para dejarla como demostración de su fuerte tradición. El recuerdo ayudará a los pueblos a progresar adheriéndose a principios morales imperecederos y apreciando uno de los más antiguos principios bubi: la importancia del pasado.

La recogida comprende muchos cuentos que tratan de diferentes aspectos de la tradición bubi, desde las relaciones entre ellos, a temas como respeto, educación, sentido comunitario, solidaridad, hasta la organización de su vida social. Cuentos de historia cotidiana, de gente común, todos ellos sencillos en la trama.

El trabajo en cuestión fijará la atención, en particular, en la análisis de un cuento cuyo tema principal es la soltería.

El título es: *“El cuento de los tontos”*. El narrador del relato es Celestino Rolo, nacido en Bososo (isla de Bioko), considerado uno de los mejores narradores del pueblo. Tenía setenta años cuando B. Borikó Lopéo lo entrevistó; la grabación de Rolo está archivada en la recogida de cintas «Bososo IV».

El cuento es clasificable entre los de parodia que se narraban para suscitar la risa, a primera lectura sin un gran contenido que esconde, en cambio, profundas significaciones.

Un joven, siguiendo el consejo de algunos amigos, decidió ir a algunas fiestas en pueblos cercanos con la intención de encontrar una mujer de casar. Antes de partir, pidió consejo a Dios por medio del invocador de los espíritus que le aconsejó de elegir

después de una profunda reflexión. El joven empezó su viaje y cuando sobrepasó una encrucijada un hombre lo llamó para invitarlo a pararse en su casa porque su hija, que era en edad de boda, lo vio y se enamoró de él. La joven parecía perfecta, hermosa, amable y sobre todo tenía una fuerte fe en Dios. Ella había tenido muchos pretendientes pero querría elegir su futuro esposo, se declaró al joven y en aquel mismo día se comprometieron y lo invitó a almorzar allí. Ella empezó a cocinar para el joven y cuando él le pidió un poco de agua corriente, ella fue al río para complacerlo. La joven no regresaba, así la madre antes y el padre después la alcanzaron para ver qué sucedió; ambos la encontraron llorando, preguntaron la razón de esta desesperación y cuando ella explicó que estaba pensando qué complejo era elegir el nombre de sus futuros hijos ambos, al oír la motivación, empezaron a desesperarse. Al final, el joven, preocupado, fue al río y al escuchar la razón se sintió trastornado; así, saludó a la familia comunicando que tendría que proseguir su viaje y que regresaría después de cuatro días. El joven no acababa de pensar cómo la gente se angustiaba para fútiles motivos. Durante otra encrucijada sintió una persona que lloraba y cuando entró en su casa para ayudarla vio una escena singular. Había un par de pantalones colgados en un tronco de madera y un hombre que intentaba saltar para ponérselos. El joven explicó al hombre la manera de ponerse los pantalones, él lo agradeció y prosiguió su camino. Al final el joven llegó a la fiesta pero el recuerdo de la chica de la primera encrucijada era fijo y así decidió volver allí para casarla aunque era un poco tonta. El pensó que la estupidez y la ignorancia se corrigen y lo importante era la confianza en Dios, un amor sincero y buena voluntad. Explicó a la joven la manera de elegir los nombres de sus futuros hijos, al final se casaron y tuvieron 3 hijos.

El recorrido, en el interior del cuento, después de un análisis técnico, fijará la atención en los valores morales que transmite para terminar en la descripción de usos y costumbres del pueblo bubi con el fin de comprender mayores detalles sobre el cuento y su cultura.

El cuento se articula en su mayoría de secuencias narrativas, alternadas por otras dialogísticas, según un orden cronológico. El registro es coloquial ya que se trata de un cuento oral transcrito, simple en la sintaxis y en el uso de las palabras, en perfecto italiano y con raros arcaísmos.

Celestino Rolo es un narrador externo, se queda fuera de la narración, se limita sólo a contar la historia de los personajes en tercera persona según una focalización externa donde no está implicado en la historia y no expresa juicios. Predomina el discurso directo, el autor cede las palabras a los protagonistas mediante el diálogo.

Los personajes están presentados al lector desde el punto de vista psicológico e ideológico, lo que se pone de relieve es la índole, el carácter, los valores e ideas,

mientras que no hay caracterización física. Celestino Rolo presenta al joven protagonista como un personaje dinámico, hay en efecto una evolución en su personalidad y madurez al final del cuento. La joven, el objeto de la narración, en cambio parece más estática pero se perfila un personaje en evolución ya que el joven intenta ayudarla en el proceso de crecimiento.

La relectura del cuento, en la óptica de comprender los principios bubi, parte desde la perspectiva inversa al pensamiento común. El europeo no civiliza sino que aprende y reflexiona sobre los valores bubi que se acercan, en algunos casos, a valores universales que el europeo ha olvidado. La finalidad del europeo será la de pasarlos a la posteridad para ayudarla a regresar a los antiguos valores y redescubrir la importancia del pasado frente a un futuro que podría ayudar a los pueblos, pero sólo en presencia del pasado.

La primera reflexión sobre los valores morales que el texto trasmite es la de la confianza en Dios. Según la teología antigua bubi, el ecuatoguineano es monoteísta, existe un Ser Supremo, creador del universo, que gobierna y protege los seres humanos desde su reino en el firmamento (*loba-koppuá*). En principio lo llamaban *Elal-lo*, después en el norte de la isla fue llamado *Rupé*, Gran Espíritu, y en el sur de la isla *Erí* o *Potó* probablemente de origen portugués, Señor Supremo. Para vigilar a los seres humanos se sirve de seres superiores, es decir, espíritus buenos (*Bujala bebé*) y malos (*Bajula abé*). En su religiosidad parece faltar la idolatría “ In 1862 a Spanish traveler wrote: *They do not have idols and the only thing I have seen in the tribe of Basilé is a hut expressly made for the cult of a divinity from whom there is no image or simulacrum...*”¹² en efecto, ellos veneraban algunas piedras que no representaban Dios sino que eran imágenes de energía espiritual, señales de los espíritus. Creían sagrados también algunos árboles, lugares donde los espíritus se manifestaban, su vitalidad representaba la productividad de aquella área. Además, en los poblados había un hombre llamado *Bojiammó*, intermediario entre vivos y muertos, que la gente del pueblo solía consultar para pedir consejos. El *Bojiammó* podría corresponder al invocador de los espíritus a quien se dirigió el joven en busca de ayuda, cuya tarea era la de invocar los espíritus buenos que correspondían a las almas de los antepasados en el ultramundo. La relación entre vivos y muertos era una constante en la ideología bubi.

La segunda enseñanza concierne la bondad y tenacidad del joven. La bondad es indudable relacionada a unos de los principios bubi, es decir, el sentido comunitario y la solidaridad; en efecto el joven más de una vez suspende su camino sólo al sentir el llanto de un hombre o un fuerte ruido con la intención de aliviar los dolores de las

¹² Sundiata, Ibrahim K., *From Slaving to Neoslavery. The bight of Biafra and Fernando Poo in the Era of Abolition, 1827-1930*, University of Wisconsin Press, 1996 p. 161.

personas que sufrían. Además, la tenacidad es otro valor bubi, esencial para alcanzar todos los objetivos deseados.

La tercera enseñanza se refiere a la calidad del joven de apreciar y ver más allá de los defectos de la chica, aunque un poco tonta. La elección del joven fue la de no ver sólo los defectos, sino las virtudes de la joven como la fe en Dios y el amor que permite “curar” todos los defectos, bases para una boda durable.

P. Borikó nos informa que, entre los bubis, era enseñanza común que un hombre conviviera con una mujer de nivel inferior de inteligencia pero tolerante y voluntariosa.

A este propósito se recuerda la estructura social bubi más patrilinear entre los bubis antiguos y con fuertes señas matrilineales con el advenimiento de la colonización española, ambos con jefatura compartida y muy organizada. Trazas de familias matriarcales parecen surgir entorno al 1962 según las informaciones de A. Martín de Molino¹³ y de Manuel Terá¹⁴ que clasifican la familia bubi como matriarcal.

En el comentario, el P. Borikó describe la condición que vivía la mujer en la sociedad con estas expresiones: “*La donna bubi non era schiava di suo marito, gli doveva ubbidienza, è vero, ma in modo normale, su delle cose ragionevoli*”¹⁵. Lo que sale desde el cuento en análisis es, en efecto, la imagen de una mujer no sometida, evidente en la parte inicial del cuento cuando la chica, a la vista del joven, da el primer paso pidiendo ayuda al padre para conocerlo, no respetando la tradición matrimonial antigua bubi.

Además, en una nota del cuento, el autor expresa en manera clara su amplia facultad de decidir a su esposo, a ninguna joven se le imponía el marido. Este síntoma de modernidad caracteriza el grupo étnico bubi respecto, por ejemplo, al pueblo fang. En la obra “*La iglesia en la Guinea Ecuatorial*” Tomas L. Pujadas clarifica la condición de la mujer del grupo étnico fang con estas palabras:

La condición de la mujer en todas esas tribus, aún en las más adelantadas, es la de una verdadera esclava... La mujer no tiene conciencia de su dignidad ni de su persona; se cree sin ningún derecho, destinada a ser una paria, a trabajar, y a procrear hijos¹⁶.

¹³ A. Martín de Molino, misionero claretiano autor de *Los Bubis. Ritos y Creencias*, Labrys 54 S.L., Madrid.

¹⁴ Manuel de Terán Álvarez (Madrid, 1904 - 1984), geógrafo, educador e investigador, humanista y científico, académico de la Lengua y de la Historia, sistematizador de la Geografía moderna en España, autor de una extensa y original obra divulgadora y de investigación.

http://es.wikipedia.org/wiki/Manuel_de_Ter%C3%A1n_%C3%81lvarez#Obra

¹⁵ “La mujer bubi no era esclava de su esposo, tenía el deber de obediencia, es verdad, pero en manera normal sobre cosas sensatas”. Borikó Lopéo, Benigno. *Il villaggio racconta. Cultura e tradizione orale del popolo bubi*, Bologna, EMI, 1977.

¹⁶ Pujadas, Tomás Luis, C.M.F, *La iglesia en la Guinea Ecuatorial*, Tomo II: Rio Muni, Barcelona : Claret, [198-?] p.45

La condición de la mujer y los elementos relacionados a la tradición matrimonial permiten, en primer lugar, localizarlo en la línea temporal y resaltar la tipología de boda que probablemente contrajeron los esposos. En cambio no se encuentran elementos que hacen delinear su línea espacial a parte que el joven se dirigía hacia el este cerca de Orié.

El periodo temporal en que se localiza el cuento parece colonial. Se recuerda que Guinea fue colonia española desde 1778 hasta octubre de 1968, fecha de la independencia. Dos elementos ayudan a trazar estas conclusiones: el primero es la edad del narrador, Celestino, que tenía 70 años cuando el autor lo entrevistó, y segundo, la publicación del libro en 1977 hace pensar claramente que se sitúa en el periodo de la colonización española. Es posible deducir estas informaciones también desde un análisis de las características de la boda en cuestión.

La tradición matrimonial bubi no es lineal, tiene usos y costumbres muy complejos que nos enteran también sobre su estructura social. En este trabajo delinearé sólo las líneas que nos inducen a comprender por qué el matrimonio del cuento es de suponer a *estilo de país*.

El matrimonio a *estilo de país*, explicado por Nuria Fernández en su tesis doctoral *El sistema de parentesco y el culto a los ancestros en la etnia bubi de Bioko*, parece lo que se acerca más al matrimonio contraído entre los jóvenes del cuento. Ella nos informa de la existencia de tres tipos de matrimonio al final del siglo XX: el católico, el civil y el a *estilo de país* que parece lo más difundido entre los grupos étnicos de Guinea Ecuatorial. Las raíces del matrimonio a *estilo de país* remontan al *ribala re rijirole*.

El detallado estudio de Aynemí¹⁷ sobre los bubis antiguos clarifica la presencia de dos tipos de matrimonio celebrados en el periodo que él estuvo allí, o sea, 1894-1940. El *ribala r'Eôtô*, casamiento por compra de la virginidad mediante el pago de la dote y el *ribala re Rijirole*, casamiento por amor mutuo considerada unión libre sin pago de dote.

Muchos son los elementos que los diferencian pero, en síntesis, y según la visión católica del padre Aynemí, la ley bubi parecía no aceptar la segunda tipología de matrimonio "ilegal" porque la considera una forma de concubinato. Veamos ambos en detalles.

El *ribala r'Eôtô* era un largo proceso que, a veces, empezaba antes del nacimiento de la chica, caracterizado por el pago de la dote al padre de la futura esposa. El pago de la dote servía para comprar, en primer lugar, su virginidad. El

¹⁷ Aynemí Antonio, *Los bubis en Fernando Poo*, Madrid, 1942

nsuá, o sea, la dote, concordada con el padre, correspondía a dones como dinero, objetos, animales que aseguraban al futuro esposo la sumisión de la esposa, es decir, la obtención de diferentes derechos como el monopolio de su sexualidad, su fuerza de trabajo, así como el derecho sobre los hijos que pertenecían al grupo de parentesco del marido. Su crisis parece coincidir con el advenimiento de la colonización española al final del XIX.

El *ribala re Rijirole*, en cambio, se consideraba como una simple unión libre entre un varón y una mujer. Lo que seguramente diferenciaba el varón del *ribala r'Eôtô* por lo de del *ribala re Rijirole* era la diferencia social. Un varón, con un estatus social bajo, imposibilitado de pagar la dote, contraía la unión libre. En consecuencia, todas las chicas culpables de adulterio, no vírgenes o "liberadas" de la dote, estaban destinadas a la unión libre. Uno de los elementos que permiten deducir que el casamiento en el cuento sea más cercano al casamiento por amor mutuo y en consecuencia al *estilo de país* es que la joven del cuento corresponde a una de las "liberadas" de la dote. El padre, en el cuento, es una figura clave, es el único capaz de liberar la hija de un destino matrimonial impuesto.

Parece que, en algunos casos, el padre renunciara a la dote de la hija para mantener sus derechos sobre su descendencia ya que en el *ribala r'Eôtô* los derechos sobre los hijos pertenecían al futuro marido.

No está mencionado en el cuento el pago de la dote pero P. Borikó, en una nota, hace referencia a la existencia de la tradición de los dones que los pretendientes llevaban a la familia de la esposa en aquel periodo. Probablemente se refiría a los que eran a discreción del joven en el casamiento *estilo de país* donde no había forzamiento en la cantidad de los dones sino que eran un valor simbólico, como explica Fernández.

En el cuento no hay desafortunadamente detalles esmerados sobre la ceremonia de la boda o sobre otras informaciones escondidas, pero lo que induce a reflexionar que la dirección de análisis está correcta es también la "inversión de la iniciativa", en efecto, los protagonistas de la elección del joven son la mujer y sus padres y no el varón. No hay consentimiento por los padres de ambos, el padre deja que sea su hija la que elige a su futuro esposo y los padres del joven no aparecen en el texto, hay libre elección.

En el casamiento a *estilo de país* la mujer era libre, como la del cuento, muestra mayor independencia respecto a las que se delineaban en el *ribala r'Eôtô*.

Por lo que se refiere, en cambio, a los derechos sobre la descendencia, parece más orientada al hereditario paterno; en el cuento el joven decide poner a sus hijos los nombres de su familia. Entre los antiguos bubi predominaba la patrificación como afirman Tessman y Aymemí y pareciera que no hay rastro de matrifiliación en el

periodo de pasaje desde el *ribala r'Eôtô* hasta el *ribala re Rijiöle*. En el cuento hay el residuo de la tradición patrilinear pero no se excluye totalmente la tradición hereditaria de la mujer que se desarrolló por la crisis del *ribala r'Eôtô* con el objetivo de simplificar el pasaje de la descendencia.

Por lo que se refiere a la imposición de los nombres, los jóvenes parecen no seguir los antiguos ritos que se celebraban para decidir el nombre. Esta costumbre consistía en plantar una hilera de ñames al nacimiento poniendo al niño un nombre provisional del padre y otro de la madre por un año antes de establecer el nombre definitivo. El joven del cuento describe simplemente este proceso de elección del nombre y la mujer parece no conocer esta tradición ya que el motivo de su desesperación era la elección de los nombres.

Otro elemento que ayuda a localizar el cuento es la escena de los pantalones, como explica el mismo Celestino en una entrevista en la parte final del cuento. El viejo Celestino confirma el origen del cuento como *bubi* explicando que los *bubis* vestían con estilo europeo desde hace un siglo. El periodo del cuento remonta a cuando empezaron a seguir las costumbres europeas localizando temporalmente el cuento como muy viejo. El «botijo» sigue explicando Celestino, siempre importado por los europeos, era seguramente el recipiente que la joven tenía para recoger el agua del río. Era buena costumbre ofrecer a los viajeros agua corriente, fresca, del río.

No hay elementos explícitos en el texto que nos ayuden a comprender el estatus social del joven; es posible deducir que pertenezca a la clase de los *moselo* según la división social que nos ofrece Tessman en sus estudios.¹⁸ Él individuo se caracterizaba en tres clases: *moi'ta*, *mese'* y *moselo* eran, respectivamente, los aristócratas, poderosos y pobres.

Lo que induce a pensar su inclusión entre los pobres está relacionado a su estatus de soltero en edad adulta. La edad presumida entre los varones en la cultura *bubi* para “entrar en la pubertad” y así en la “clase de solteros” es la de dieciséis o diecisiete años, según Aymemí. Tessman, en cambio, no se pronuncia sobre la edad ya que, en particular, en el *ribala r'Eôtô* había una gran diferencia de edad entre el varón y la chica. El protagonista parece en edad adulta, en la parte inicial del cuento, en efecto, se pinta como diligente e independiente cuyo único problema era su condición de soltería. Hay testimonios, según Aymemí, de un creciente número de varones solteros respecto a las mujeres. La tradición de la dote y la condición de los varones polígamos parecía crear desigualdad entre mujeres y varones. El resultado era que los varones de estatus social bajo, que no podían asegurar la dote, no tenían muchas posibilidades de casarse en contra a un varón rico que podía proveer el

¹⁸ Günter Tessmann, *Die Bubi auf Fernando Poo* (1923) recientemente traducido al castellano por Erika Reuss Galindo (Sial Ed., Madrid, 2004)

sustento de más de una esposa. Por lo que se refiere a la edad de la joven, podría ser más o menos desde 14 hasta 18 años, edad en la que era posible celebrar el rito del matrimonio como nos informa A. Martín del Molino. En el cuento, la justificación de la condición del joven soltero podría ser la de pertenecer a la clase de los pobres. Desde una simple lectura del texto es fácil excluir que el joven sea un aristócrata o un poderoso aunque la diferencia de edad entre mujeres y varones era muy frecuente entre los bubis. La joven parece también pertenecer a una clase social pobre ya que no tiene siervas y se ocupa personalmente de cocinar para el joven. Según la ley bubi los varones aristócratas no podían comer con mujeres que tenían un nivel social diferente, así sería justificada la deducción de la clase social de los jóvenes.

CONCLUSIONES

En esta relectura se reevalúa la importancia de la cultura oral “olvidada” por medio de la introducción de la escritura, precioso instrumento que ayuda a imprimir, pero que no tiene el encanto de la oralidad. La oralidad bubi está representada a través de la figura del viejo, imaginado por el lector occidental con su cara adornada en un ambiente salvaje lleno de misterios. Él aparece sentado a narrar y a transmitir toda su sabiduría a los europeos encantados por esta cultura, no muy conocida, que los podría ayudar en la construcción de un sentido comunitario nuevo. Los valores mencionados, en la parte inicial del cuento, son universales pero, en algunos casos, olvidados por los europeos, así, el intento es recordarlos, regresar al pasado si es necesario. La publicación del libro ocurre en un periodo histórico italiano en que los desequilibrios, por el rechazo de una sociedad de consumo, eran muy frecuentes. Los años de la permanencia en Italia de P. Borikó eran los del “milagro económico” (desde los años 50 hasta el 1963). En este espacio de tiempo Italia se moderniza y se verifica una rotura drástica con el pasado. El pasaje de una sociedad rural, con un modelo de familia patriarcal, a una urbana provoca la pérdida de algunos principios, similares a los de la sociedad bubi. El cabeza de familia italiano, poseedor de valores, faltó, favoreciendo el nacimiento de aspectos típicos de una sociedad de consumo, caracterizada por la no esencialidad y donde predominaba la alienación del individuo respecto al sentido comunitario de la familia. Los principios bubi de los cuentos se ponen como estímulo a la reflexión; la recuperación de los valores llega a ser fundamental así como el valorizar, otra vez, el pasado.

En la segunda parte del análisis el cuento nos sume en una cultura diferente, nos ayuda a apreciar la oralidad como medio para expresar la diversidad cultural. En efecto, el uso de la escritura en los años 60 había reemplazado la oralidad, se

descuidaba el universo de la literatura oral y entonces de su expresividad coloquial y de los aspectos del lenguaje del cuerpo que acompañan cada cuento. Hoy más que ayer se subraya y se reevalúa la oralidad frente a la escritura por su espontaneidad y expresividad borrando la renuencia que la ponía en una función secundaria. Numerosas fueron las razones de la revalorización de la oralidad en una sociedad deseosa de poner de relieve todas las habilidades lingüísticas. Vista como forma de expresión de todos los pueblos y no sólo de los avanzados, como medio espontáneo y no artificial como la escritura. El lingüista Bloomfield afirma: "*La escritura no es un lenguaje, sino simplemente una manera de grabar el lenguaje por medio de señales visibles*"¹⁹. Al presente la oralidad y la escritura se sitúan en el mismo plano puesto que son dos sistemas que responden a diferentes exigencias de comunicación. El valor del cuento recogido reside, además, en el empleo de la lengua italiana raramente utilizada por los guineanos. En este sentido, el P. Borikó establece unos lazos, antes no explorados, entre pueblos de una cultura diferente y que no tienen un pasado que les unía directamente. No hay tentativas de colonización en Guinea por parte de los italianos y parecen no existir episodios históricos en común. P. Borikó deja un gran aporte al panorama literario italiano ya que su utilización de la lengua italiana permite incluir esta recogida de cuentos en la literatura diaspórica italiana. Según M. A Salhi,²⁰ interesado en la relación entre autores diáspóricos y las literaturas de sus países de origen, lo que ocurrió con Lopéo es un claro ejemplo de diáspora con características de deslocalización lingüística, por mejor decir, el fenómeno de traducción a otra lengua de textos orales de su pueblo. Esta inclusión permite trazar el concepto de diáspora en un sentido nuevo, no es una diáspora de migración o de colonización sino un nuevo caso por motivos religiosos. La ligadura entre P. Borikó e Italia es el catolicismo, su obra misionera lo lleva a Roma puesto que el centro de la cristianidad católica llega a ser el punto de contacto para establecer nuevas relaciones literarias y ¿quién sabe si esto podría ser sólo el comienzo?

¹⁹ Leonard Bloomfield (Chicago, 1° de aprile de 1887 – 18 de april de 1949) lingüista estadounidense.
<http://www.cisenet.com/index.php?p=742>

²⁰ Mohand Akli Salhi, "La nouvelle littérature kabyle et ses rapports à l'oralité traditionnelle, in A. Kich (éd.), La littérature amazighe : oralité et écriture, spécificité et perspectives. Actes du colloque international (...) Rabat, 23, 24 et 25 octobre 2003, Rabat, IRCAM, 2005, pp. 103-121
http://it.wikipedia.org/wiki/Letteratura_della_diaspora

BIBLIOGRAFÍA

- Aranzadi, Juan. *Bubis o Bochoboche* en Palabras. Revista de la Cultura y de las ideas, Fundación España Guinea Ecuatorial, Número 1, Noviembre 2009.
- Aranzadi, Juan. *Trasformaciones matrimoniales bubí*.
- Borikó Lopéo, Benigno. *Il villaggio racconta. Cultura e tradizione orale del popolo bubí*, Bologna, EMI, 1977
- Creus, Jacint. *¿Alguna vez nos hemos buscado? Una reflexión sobre las recopilaciones de las narrativas orales de Guinea Ecuatorial*, *Oráfrica: Revista de Oralidad Africana*, n.6, abril de 2010 p. 65-87.
- Borikó, Benigno. Edición al cuidado de Jacint Creus: *Por qué somos negros y más cuentos y leyendas bubis*. Edit. CEIBA. Barcelona, 2004.
- Creus, Jacint. «Yo a Vd. Lo extraño mucho». *Oralidad y literatura en Guinea Ecuatorial, Palabras. Revista de la Cultura y de las ideas*, Fundación España Guinea Ecuatorial, Número 1, Noviembre 2009 p. 61-72.
- Sundiata, Ibrahim K., *From Slaving to Neoslavery. The bight of Biafra and Fernando Poo in the Era of Abolition, 1827-1930*, University of Wisconsin Press, 1996.
- Guimerà, Lluís Mallart. *Entre la oralidad y la escritura*, *Oráfrica: Revista de Oralidad Africana*, n.3, abril de 2007 p.7-13.
- Soriso, José Francisco Eteo, *La oralidad africana: un fructífero campo de investigación para los científicos sociales. La cultura bubí a través de la oralidad* en Pérez, Josep Martí Cabré, Yolanda Aixelá *Estudios africanos: Historia, Oralidad, Cultura*, Ceiba/Centros culturales españoles de Guinea Ecuatorial, pp.79-96.
- Pujadas, Tomás Luis, C.M.F, *La Iglesia en la Guinea Ecuatorial Fernando Poo*, Madrid: Iris de Paz, [196-?]
- Pujadas, Tomás Luis, C.M.F, *La iglesia en la Guinea Ecuatorial*, Tomo II: Rio Muni, Barcelona: Claret, [198-?]

Sitografía

- <http://it.wikipedia.org/wiki/Bubi>
- <http://antropologia-online.blogspot.com/2007/10/jefaturas-reinado-y-poder-colonial.html>
- <http://www.thebubis.com/>
- <http://espanol.guinea-equatorial.com/about/?PageID=22>
- <http://www.monografias.com/trabajos6/ores/ores.shtml>
- http://it.wikipedia.org/wiki/Letteratura_della_diaspora
- <http://www.cisenet.com/index.php?p=742>