

La historia se repite: El discurso colonial en *Las tinieblas de tu memoria negra* de Donato Ndongo-Bidyogo y la colonización española en América.

DANILO LEÓN, COLORADO STATE UNIVERSITY PUEBLO

"History repeats itself, first as a tragedy then as a farce."

Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*.

En su obra *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, el teórico británico Stuart Hall identificó tres momentos históricos en los que el "Oeste" se encontró con gente de origen negroafricano. El primero de estos momentos se dio lugar durante la trata de esclavos negros, principalmente durante el siglo XVI; luego durante la colonización de África por parte de imperios europeos, y por último, a la luz de los millones de africanos que han escogido Europa y Norteamérica como destinos migratorios después de la Segunda Guerra Mundial (239). En el contexto del presente trabajo nos enfocaremos en el segundo de estos momentos históricos a los que hace referencia Hall ya que España estuvo en el África subsahariana (Guinea Ecuatorial) como nación colonizadora y el legado de tal colonización es, hasta hoy en día, innegable. Si bien es cierto que las pretensiones de ocupación de Guinea Ecuatorial por parte de España ya habían empezado en el siglo XIX, dicho colonialismo tuvo su mayor auge entre los años veinte y sesenta del siglo pasado como consecuencia de la pérdida de las últimas colonias españolas: Cuba y Filipinas, y al establecimiento de la dictadura franquista.

Aquí es necesario puntualizar que la colonización del África subsahariana por España es menor si la comparamos con la de otras naciones imperialistas como Francia e Inglaterra. Esto se evidencia en la extensión de los territorios africanos colonizados y controlados por dichas naciones. Además, el corpus literario de obras escritas en inglés y francés por autores africanos que cuestionan la presencia del colonizador blanco es más temprana en comparación al escrito en español por autores guineoecuatorianos. Por ejemplo, ya para los años treinta del siglo pasado el movimiento literario y artístico conocido como *Négritude*, liderado por Léopold

Senghor y otros, intentaba -principalmente desde la metrópoli- protestar contra el régimen colonial francés. Bajo esta misma línea, en 1958 se publicó la influyente novela africana, *Things Fall Apart* del nigeriano Chinua Achebe. Como veremos más adelante, *Things* es relevante porque en esta obra el autor intenta dismantlar la retórica colonizadora europea que presenta al africano como “salvaje” aunque, al mismo tiempo y de forma curiosa no transmite un fuerte discurso anticolonialista. Además, Achebe, al transportarnos mágicamente a la tierra del pueblo Igbo -y de manera intencional o no intencional-, nos deja saber cómo cambiaron radicalmente las estructuras de las sociedades nativas como consecuencia de los procesos colonizadores británicos.

Estos cambios no solo se dieron en Nigeria, sino también en un sinnúmero de comunidades africanas a lo largo de todo el continente y sin lugar a dudas en la única colonia española del África subsahariana: Guinea Ecuatorial. Si bien es cierto que el corpus literario de escritores guineoecuatorianos es tardío no deja de ser igual de relevante. El escritor Donato Ndongo-Bidyogo, nacido en Guinea Ecuatorial en 1950, es uno de los autores guineanos más prolíficos y cuenta con varios libros, ensayos y cuentos publicados. Ndongo-Bidyogo, quien además es periodista e historiador lleva afincado en España más de cuatro décadas en calidad de exiliado político, exilio en el cual se vio inmerso de un momento a otro. Ndongo es parte del grupo de guineoecuatorianos excepcionales que llegaron a España a mediados de la década de los sesenta para continuar sus estudios. Con el tiempo, Ndongo formó parte del círculo de intelectuales africanos que decidieron escribir sobre la colonización española una vez fuera de África. Otros también viajaron a la “Madre Patria” para convertirse en miembros de la Iglesia Católica.¹ Esto fue posible debido a convenios para educar o “civilizar” a varios jóvenes de Guinea a partir de la relación colonial existente hasta 1968. Después de llevar a cabo sus proyectos en España, estos guineoecuatorianos que habían sido recomendados por sus tribus o por la Iglesia, debían regresar y aportar a su país. Para más de uno este objetivo no se llevó a cabo debido a la dictadura de Francisco Macías-Nguema y a la aún presente dictadura de Teodoro Obiang, sobrino de Macías-Nguema. Por tal razón a estos exiliados políticos se los conoce como la “Generación perdida.”²

En 1987 Donato Ndongo publica su primera novela, *Las tinieblas de tu memoria negra*. Una novela, mediante la que el narrador parece intentar reconstruir su identidad mientras medita retrospectivamente en el proceso colonizador español y

¹ Este es el caso del narrador de la historia de *Tinieblas* quien medita ya como adulto desde España.

² En el capítulo cuatro de la obra *Africans in Europe* (2010), Michael Ugarte provee valiosa información sobre la vida de Donato Ndongo en España desde su llegada en los años sesenta.

en su herencia africana. Es por esto tal vez que *Tinieblas* empieza con el final de la historia.

A lo largo de la novela observamos el proceso colonizador del que ni los nativos de los territorios que hoy se conocen como Guinea Ecuatorial ni otros millones de africanos pudieron escapar. De forma efectiva, en *Tinieblas* Ndongo-Bidyogo emplea varios personajes que jugaron un papel clave en la empresa colonizadora española. Aunque se pueden establecer paralelos entre *Things* y *Tinieblas*, desde mi punto de vista Ndongo es mucho más mordaz en su crítica de las prácticas del colonizador blanco e incorpora una mayor diversidad de personajes típicos de la colonia española, personajes y prácticas que de una forma u otra nos recuerdan la empresa colonizadora española en América. Personajes de quienes Ndongo incluso a veces se burla.

En *Africans in Europe*, Michael Ugarte arguye que la historia de Guinea Ecuatorial es también la historia del país que la colonizó (3). Por tal razón, el propósito principal de este capítulo no es comparar la obra de Ndongo con la de otros autores, sino el de entender mejor la dinámica entre España (colonizador) y Guinea (colonizado) mediante arrojar luz sobre los métodos colonizadores empleados por España en América durante los siglos XVI y XVII y después establecer paralelos y diferencias con los métodos utilizados en Guinea Ecuatorial durante el siglo XX. Para esto, se empleará *Las tinieblas de tu memoria negra* y se pondrá especial atención a los cambios sociales que ocurrieron a partir de la colonia tanto en América como en Guinea Ecuatorial a nivel educativo, religioso y de estructuras familiares y de género. El viaje de ida y vuelta a través de los siglos será una práctica necesaria en este trabajo y como resultado veremos cómo algunas de estas historias entre colonizador y colonizado se repiten.

La educación y la construcción de un nuevo estado-nación

En *The Darker Side of the Renaissance*, Walter Mignolo puntualiza que España ya hace más de un quinquenio utilizó el Renacimiento como forma de justificación para su proyecto colonial en América. Por otro lado, Baltasar Fra-Molinero arguye que en la Europa de la Ilustración los conceptos de raza y cultura van unidos. Es decir que rasgos fenotípicos y una aparente cultura “superior” han sido utilizados para justificar conquistas y colonización de continentes como América y África. En otras palabras, el sujeto blanco y europeo será considerado “civilizado” mientras que el colonizado será “bárbaro.” El caso de España no es la excepción.

Los argumentos de Mignolo y Fra-Moliner en cuanto a la retórica europea que conceptualiza al nativoamericano como bárbaro e incivilizado también apuntan a la premisa de que la civilización “superior” es educada formalmente, mientras que la “inferior” no lo es.

Durante la colonia española en América la educación estaba orientada a lo religioso y controlada por la Iglesia Católica. Los misioneros españoles educaban a los indígenas americanos por medio de la religión para convertirlos a la fe católica. Tal como lo hicieron en América y Filipinas, los religiosos españoles emplearon la escuela como medio de ingreso para asimilar cultural y lingüísticamente a los guineanos. De manera similar a lo que ocurrió en el “Nuevo Mundo”, en Guinea Ecuatorial “los misioneros católicos emplearon en un primer momento las lenguas autóctonas para entrar en contacto con los guineanos, pero con el objetivo de sustituir progresivamente su uso por el del español...” (Nerín *Guinea*, 38). Tanto en el continente americano, como en el otro lado del Atlántico, lengua e imperio iban de la mano.

Por otro lado, en el siglo XX España asume en Guinea Ecuatorial su posición “civilizadora” mediante la educación, educación que a veces se imparte con violencia y con un ingrediente agregado: el régimen franquista caracterizado por un catolicismo estricto y un nacionalismo exacerbado. El mismo Donato Ndongo empezó sus estudios en Guinea y en 1965, cuando tenía 15 años, viajó a España para continuar sus estudios de secundaria. Aunque no podemos argumentar que *Las tinieblas de tu memoria negra* es una obra autobiográfica, es posible que el autor nos quiera mostrar cómo él mismo y muchos otros fueron educados mientras eran niños bajo el régimen franquista. La historia nos habla de la relación entre el personaje principal, el niño-narrador y su maestro, don Ramón, quien aunque por momentos pensamos que es español, es en realidad un nativo africano. Don Ramón se ha asimilado a la cultura del colonizador e imparte sus clases dentro del contexto falangista. Además, don Ramón usa la violencia física para enseñar y de acuerdo al narrador éste:

... andaba siempre con una fusta de melongo, pues creía, y así lo repetía, que la letra solo puede entrar con sangre, porque los negros tenemos la cabeza muy dura. No saber la lección podía costarle a uno entonces veinticinco o treinta melongazos en el culo desnudo ... (24)

A pesar de estas prácticas empleadas por el maestro que incluían castigos físicos el niño protagonista piensa que don Ramón era “un maestro bueno” (24). Don Ramón,

como muchos otros, cree que los blancos son superiores, una retórica que, como hemos visto, ya había sido utilizada casi cinco siglos atrás. Como consecuencia de ésta, se implanta un complejo de inferioridad en los estudiantes africanos que desde niños ya piensan que tienen “la cabeza dura.” Este complejo de inferioridad es agudizado por don Ramón quien parece ver el mundo desde la óptica de un colonizador. El maestro les dice a los estudiantes que los españoles han llegado a Guinea para salvarlos de sus costumbres irracionales e inmorales y así escapar de la condenación eterna. Frantz Fanón argüiría que don Ramón se ha puesto su máscara blanca en detrimento de su propia gente.

No sabemos si don Ramón era efectivo en enseñar letras y ciencias o no. Sin embargo, lo que sí parece que este maestro realiza exitosamente es enseñar a sus alumnos a ser patriotas y ver a Franco como un salvador. El discurso falangista y ultranacionalista es claro a lo largo del relato al punto que el narrador dice sobre Franco: “... el Invicto Caudillo de España por la Gracia de Dios, a cuyo conjuro os permitía romper filas al entrar y al salir de la escuela. Sí. El Generalísimo me miraba directamente a los ojos” (27). Don Ramón y muchos otros en la vida real contribuyeron a lograr una omnipresencia franquista en Guinea.

Además, el niño guarda gran respeto por la bandera roja y amarilla e incluso ve a España como su madre (25). Todos estos elementos, como señala Benedict Anderson a lo largo de su obra *Imagined Communities*, son parte de la construcción arbitraria de un estado-nación la cual se está desarrollando en Guinea Ecuatorial de acuerdo a los proyectos franquistas. En este caso, el personaje de don Ramón es clave para la construcción de una nueva identidad nacional en Guinea Ecuatorial. Él representa la escuela, la educación y las letras y es quien educa a las nuevas generaciones. Santiago Castro-Gómez arguye que el uso de la palabra escrita es una herramienta imprescindible para la creación de leyes e identidades nacionales ya que el proyecto de nación se lleva a cabo mediante instituciones legitimadas por la educación como es el caso de las escuelas. (148-9). En el caso de Guinea Ecuatorial “... la escuela católica se convirtió (al igual que en la metrópoli) en el máximo órgano de propaganda del régimen...” (Nerín 1998, 36). Además, Gustau Nerín señala que en las escuelas guineanas se forzaba incluso a los alumnos a cantar canciones fascistas (1998, 39). Es decir, Guinea Ecuatorial no solamente sería una colonia controlada por España, sino que además iba a ser regida por el falangismo y debía aceptar a Franco como su salvador y caudillo. La educación iba a jugar un papel clave en este plan.

Este proyecto de construcción de un estado-nación implica al mismo tiempo la aniquilación paulatina de la cultura nativa. Uno de estos aspectos culturales es la desaparición de la lengua nativa y la adquisición de la lengua del conquistador. En la historia de *Tinieblas* se narra que el hablar español le traía ventajas al niño protagonista y a su familia. Además salvaba a éste de castigos físicos propiciados por Don Ramón a todo quien hablara la lengua fang (30). Además, es a través de la educación que el niño narrador abraza aspectos lingüísticos y nacionalistas de la cultura del colonizador al punto de responder a su maestro, Don Ramón, que él y otros en la escuela eran “españoles por la gracia de Dios” (31). Obviamente el niño protagonista todavía no puede contrastar la Guinea Ecuatorial antes y después de la ocupación y muy probablemente no se da cuenta que toda esta nueva institución colonial no es establecida con el consentimiento del colonizado quien usualmente muestra resistencia. Alice Driver comenta al respecto:

Rarely is there such a thing as ‘present-day consent,’ especially in recently colonized countries where nationhood is imposed by force. Nationhood is often achieved by forcing both religious and linguistic conversion on the colonized population, acts that promote a shared identity and carve the foundations for a legacy of memories. (3)

De hecho, la educación, y todo lo que esta incluye no es la única herramienta para el control de un pueblo colonizado. Como menciona Driver, la religión y en este caso la institución del Catolicismo ha jugado un papel eficaz.

La religión: Antes y después

Desde finales del siglo XV, y en especial después de la unión de los reinos de Castilla y Aragón, la España católica no se había caracterizado por mostrar tolerancia religiosa. Para este tiempo la “convivencia” entre cristianos, árabes y judíos ya había llegado a su fin. Cuando los españoles arribaron a América no llegaron solos sino que también trajeron consigo su religión de modo que el Catolicismo iba a ser, sin lugar a dudas, una característica diferenciadora del imperio español. Durante el siglo XVI los evangelizadores españoles tenían la misión de cristianizar a los nativos sin importar los deseos de éstos y argumentando que tal misión era el deseo de Dios. En palabras de George Mariscal:

The authority to use force, therefore, resided in the colonizer’s superior system of values and form of government. Put another way, civilization was not

Polifonía

Spain's gift to the world but God's gift to mankind. Spain was simply a vehicle for God's work. (264)

Esta obra no vendría sin violencia ni controversia. En el año 1550 se dio el gran debate entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas sobre si los amerindios “merecían” ser cristianizados. La razón, como señala Lewis Hanke, era que entre muchos españoles que formaban parte de la empresa colonial existía la idea de que los nativos no eran totalmente humanos y por lo tanto no tendrían la capacidad de cristianizarse (4). Sin embargo, nunca se estableció una discusión sobre si los colonizadores deberían respetar las creencias de los indios americanos o no. Tampoco se puso en tela de juicio la imposición forzosa de una religión que desconocían totalmente. El adoctrinamiento religioso no era negociable ya que se debía cristianizar a “seres salvajes.” Además, el uso de la Biblia durante la colonia en América servía, de acuerdo con Erick Blandón, para “inocular un sentimiento de culpa *inexistente* en los amerindios hasta la llegada de los españoles” (174, énfasis mío). Como ya hemos visto, este aspecto de la evangelización católica en América guarda muchas similitudes con la llevada a cabo en Guinea Ecuatorial hace menos de un siglo.

En *Tinieblas*, la religión juega un papel crucial en la crianza del niño protagonista, ya que es mediante ésta que él entra en contacto con la cultura del blanco. En la obra existen dos figuras que representan el proyecto cristiano-colonizador: el padre Ortiz y el padre Echenagusia. El primero es sin duda uno de los modelos a seguir del niño. El padre Ortiz personifica la imagen del misionero que anda por todos lados en su moto buscando, según él, almas para salvar. Además, incita constantemente al niño a que profese el catolicismo de forma ferviente y hace que sea su monaguillo, posición que le trae ciertos privilegios y está convencido de que este religioso ha sido enviado por Dios para salvar a él y su tribu (23). Tal es su fervor que se memoriza la misa en latín sin que necesariamente implique entender todo lo que repite.

El padre Ortiz logra de forma exitosa que el niño sea un devoto católico. Una vez más el personaje principal –ya adulto- reflexiona sobre esto:

Y cumplías de buena gana todas las recomendaciones: rezabas las tres avemarías al entrar y salir de la casa, al pasar delante de la capilla, antes y después de las comidas, y cuando oías decir una palabra fea te tapabas los oídos y hacías la señal de la cruz ... (30)

Polifonía

Su devoción hace que quiera cumplir con sacramentos tales como la Primera Comunión. El capítulo tres de *Tinieblas* describe en detalle este evento que es planificado por su familia. La noche antes de recibir su comunión el niño cae víctima de la tentación de comer todo lo que su familia había preparado para celebrar el santo sacramento y por lo tanto no observa el ayuno obligatorio para todo el que vaya a recibir la comunión. Esto le causa una gran ansiedad. El sentido de culpa se apodera de su mente y es tan fuerte que llega a ser patológico. Como resultado su cuerpo lo traiciona en la iglesia y no se puede llevar a cabo la tan esperada comunión (81-86).

Sin embargo, ¿cuál es la razón principal por la que el niño narrador se siente de esta forma y quiere ser parte de esta ceremonia? Él mismo responde: "... y no tuve más remedio que reconocer que lo más importante de mi vida era eso, salvar mi alma..." (63). Esto sumado a su mórbido temor a la "condenación eterna" (63). Una vez más vemos que el niño protagonista ha adquirido un gran sentimiento de culpa, al mismo tiempo se siente escogido por Dios y por lo tanto salvo, esto en oposición a otros africanos que se resisten a la conversión. Esto también lo lleva a alienarse de su propia gente y por eso expresa: "Con el padre, me preguntaba si *esos* negros de llagas supurantes y hediondas a pesar de ir endomingados, si *esos* pobres seres carcomidos a picotazos de anofeles [...]" (66, mi énfasis).

Si bien es cierto que el padre Ortiz ha sido exitoso en hacer del niño un ferviente católico no corre la misma suerte en su intento de cristianizar al tío Abeso, un sujeto enigmático y emblemático de la tribu Fang, una tribu que goza de hegemonía con respecto a otras tribus de Guinea Ecuatorial. El tío Abeso lidera las ceremonias de su comunidad y tiene muy claro que debe luchar para evitar la extinción de su cultura. Una de estas ceremonias que se incluye en el relato es la circuncisión del niño narrador. Este rito de iniciación se describe extensamente en el capítulo dos de *Tinieblas* y sirve no solamente para reafirmar al niño dentro de su cultura africana, sino también como símbolo de virilidad.

El tío Abeso, por lo tanto personifica la resistencia a la colonización y no confía para nada en las intenciones de los blancos. Esta resistencia se elabora en el capítulo cuatro de la novela cuando se relata el debate entre el padre Ortiz y el tío Abeso. El religioso acusa al líder Fang y a su pueblo de ser seres primitivos, de comerse a

semejantes, de adorar a dioses como el caimán y de utilizar objetos paganos para su adoración (97).³ Gustau Nerín nos habla sobre esta estrategia colonizadora:

La Iglesia solía ser bien acogida en todos los procesos colonizadores (incluso en los sistemas coloniales de países de tradición laica), pues al condenar la religión y las costumbres de los colonizados, los reducía a la categoría de “salvajes” y legitimaba su “civilización” (es decir, colonización). (Guinea, 27)

Por tales razones, históricamente los evangelizadores se han empeñado en confiscar objetos sagrados de los africanos utilizados para adorar a sus dioses y han obligado a los nativos a adorar ídolos católicos. Con respecto a este tema Montaraz Olivas observa:

La recolección de fetiches de los nativos, a los que se convencía de su ‘maldad,’ para ser reemplazados por imágenes de santos blancos fue un procedimiento para ir llenando poco a poco los locales de la Sociedad de Africanistas de Madrid y las colecciones particulares con estatuillas, terracotas, lanzas y máscaras. (205)

¿No es acaso este discurso similar al empleado en América para justificar la forzada cristianización de las “almas salvajes” hace 500 años? No es desconocido que en América muchos de los ídolos sagrados que los colonizadores españoles encontraron fueron confiscados no solamente por ser “ídolos del demonio,” sino también porque eran hechos de oro. Nuevamente la idea de que los colonizadores trajeron la “cultura civilizadora” se pone en tela de juicio.

Sin embargo, el debate entre el tío Abeso y el padre Ortíz continúa y éste intenta demostrar la supuesta superioridad de su religión argumentando que ésta cuenta con libros y de este modo menoscaba la importancia de la tradición oral. Abeso refuta este argumento y dice: “Nosotros no leemos libros. Nosotros conocemos nuestra tradición porque el más viejo se la entrega al joven para que cuando sea viejo también él se la dé a los jóvenes” (98). Esta tradición oral fue de igual importancia en la Europa de la Edad Media y España no fue la excepción. En el caso de África, las leyendas, historias y mitos se han transmitido mediante hombres

³ Esta acusación a personas colonizadas de ser caníbales no es nueva. De acuerdo con Mark A. Burkholder y Lyman L. Johnson: “Entre las otras costumbres que los europeos encontraron asombrosas estaban las alegaciones publicadas en las crónicas de exploradores y colonos de canibalismo extendido en Brasil, las islas del Caribe y las colonias españolas. Reportes de sacrificios humanos y canibalismo fueron luego generados por Bernal Díaz y otros en México central y sirvieron para confirmar lo que muchos europeos presumían que era la inherente inferioridad de los indios Americanos (76, mi traducción).” Estas prácticas –ciertas o no- los convertía en seres inhumanos.

mayores y sabios como el tío Abeso y han tenido una función social entre las tribus africanas. Referencias a esta tradición oral se pueden hallar en varios pasajes de *Tinieblas*. El discurso colonial postula que la cultura europea es superior debido a que sus lenguas se han puesto por escrito, olvidando que todas las lenguas europeas asociadas con la colonización en algún momento solo se hablaban y no se escribían.

La participación altruista de la Iglesia Católica tanto en América hace 500 años como en la Guinea Ecuatorial del siglo pasado es altamente cuestionable. Durante el siglo XVII en América la iglesia se convirtió en una institución con gran poder económico al adquirir extensas propiedades en áreas urbanas y rurales. Con respecto a esto, Mark A. Burkholder y Lyman L. Johnson comentan:

The Church was the most important source of mortgages in the Indies, normally receiving a return of about 5 or 6 percent in the sixteenth century. The conditions of the loan, however, had to be such that the recipient was buying capital rather than simply borrowing money at interest, a transaction that cannon law forbade as sin of usury. Not only was the Church the major source of investment capital, it also became a prominent colonial property owner. (109)

Como mencionan Burkholder y Johnson, la Iglesia contaba con un gran poder económico durante la colonia en América aun cuando esta codicia implicaba ir en contra de las propias leyes religiosas. Recordemos también que en las colonias españolas muchos misioneros católicos tuvieron incluso encomiendas y se beneficiaron económicamente de tener a indígenas americanos como sus trabajadores. El caso de Guinea Ecuatorial no fue muy diferente ya que la Iglesia Católica en la colonia africana también gozaba de gran poder y era considerada como “la institución dedicada por excelencia a la ayuda y conversión de los ‘negritos’” (Nerín *Guinea*, 27). Gustau Nerín también argumenta que en Guinea “la Iglesia recuperó el papel destacado que ya había detentado en la conquista americana” (*Guinea*, 27). Si bien es cierto que desde el siglo XIX la Iglesia ya colaboraba con el gobierno español para llevar a cabo el control de Guinea Ecuatorial, los religiosos gozaron de aún más poder durante la dictadura de Franco. Durante este tiempo la Iglesia Católica fue recompensada con recursos económicos y autonomía política. Esta institución religiosa trabajó estrechamente con la dictadura y la falange para dejar en muy claro a todos los africanos colonizados que Francisco Franco era el “Caudillo de España por la Gracia de Dios.” Hasta 1968 la Iglesia Católica en Guinea Ecuatorial no solamente gozaba de poder económico sino que también tenía facultades administrativas en las funciones públicas.

No obstante, la Iglesia en Guinea Ecuatorial –como en la América colonial- fue más allá y se convirtió en la institución que regularía la vida social y familiar de los colonizados. De acuerdo con los académicos Lisa A. Lindsay y Stephan F. Miescher los misioneros religiosos en el África subsahariana fueron “important catalysts for transforming men’s gender relationships and identities in the early colonial period” (14). Este proyecto transformacional emprendido por la colonia española en Guinea Ecuatorial también está presente en *Tinieblas*.

Estructuras familiares y de género

Durante el debate ya mencionado entre el tío Abeso y el padre Ortíz, éste no se limita a juzgar al líder fang solamente por su religión, sino que también le dice que tiene que cambiar su estilo de vida ya que es polígamo, tiene seis esposas y por lo tanto debe quedarse con una y renunciar a cinco (93). Aunque la poligamia no es una práctica social ni legalmente aceptada en nuestras sociedades mayoritariamente cristianas, sí ha sido una práctica de antaño de la tribu fang y de miles de otras sociedades del mundo a lo largo de la historia tal como fue el caso de la sociedad inca, en la hoy llamada Suramérica. Antes de la llegada de los conquistadores españoles, en la sociedad inca no solamente eran socialmente aceptadas las relaciones prematrimoniales, sino también la poligamia entre los líderes incas. Con respecto al propósito de ésta, Karen Vieira Powers nos explica: “Though polygamy was usually limited to the elite groups of Inca society, sixteenth-century Christian friars become obsessed with eradicating it. [...] polygynous practices were key to indigenous political systems based on marital alliances” (528).

En efecto, la poligamia en la sociedad inca, como en muchas sociedades africanas, ha tenido el propósito de mantener alianzas estratégicas entre pueblos, especialmente cuando éstos enfrentaban amenazas debido a empresas coloniales. Por tal razón, ha sido generalmente una práctica ejercida por líderes y no por la gente común. Al abolir la poligamia en una sociedad se altera toda una estructura familiar, y como consecuencia varias mujeres se convierten en madres solteras y sus hijos en bastardos. Sobre el caso específico de Guinea Ecuatorial la crítica Francisca Montaraz Olivas comenta que después de la prohibición de la poligamia la estructura familiar de dicha nación entró en crisis (206). La condenación por parte del clero hacia hombres como Abeso muestra una doble moral si recordamos que durante la colonia española en Guinea Ecuatorial muchos de los colonizadores

españoles casados y solteros mantenían relaciones con mujeres guineanas ya que muy pocas mujeres españolas se mudaron a África con sus parejas.⁴

A pesar de todos los argumentos expuestos por el padre Ortíz, el tío Abeso no claudica y refuta eficazmente todas las acusaciones del eclesiástico, y ¿cómo reacciona éste? El padre Ortíz se pone colérico. Irónicamente el sujeto “civilizado” pierde los estribos, mientras que el sujeto “bárbaro” es paciente y mantiene la calma. Las respuestas del tío Abeso a las acusaciones del padre Ortíz no muestran una inferioridad intelectual, son respuestas coherentes, informadas y meditadas. Es más, el líder africano parece conocer más de la cultura de los blancos de lo que el padre Ortíz entiende sobre la cultura fang.

Ahora nos podríamos preguntar ¿por qué se empeña tanto el padre Ortíz en convertir al tío Abeso al cristianismo? Michael Ugarte nos provee una explicación:

... the priest sets out to convert the former (Abeso) acting on the assumption that such a conversion would accomplish a great deal for the cause of Catholicism in the native land given the admiration and reputation Abeso enjoys in his community, a man who believes in the old way, a man who refuses to celebrate the so-called benefits brought to his land by the colonizers. (“An Introduction,” 178)

Esta práctica de los colonizadores de convertir a los líderes nativos de los pueblos colonizados no es nueva. Se empleó múltiples veces durante la colonización española en América. Con respecto a esto Burkholder y Johnson arguyen: “About 800 friars resided in Mexico by 1559. At first they focused heavily on converting chieftains (caciques) and nobles who, they anticipated correctly, would bring their peoples into the Church” (102). No resulta difícil comparar al tío Abeso con los caciques a quienes los misioneros españoles querían convertir al Catolicismo en el siglo XVI.

A pesar de todo Abeso se mantiene firme y no muestra ningún interés en dejar atrás su cultura ni cambiar en lo más mínimo su estilo de vida. Es importante recalcar que en la novela, Abeso, al contrario del niño narrador y su padre, sí tiene nombre, y es un nombre Fang. Es decir, Abeso sí tiene muy clara su identidad. Algo que el narrador ya adulto y desde España parece finalmente adquirir y valorar. Un aspecto

⁴ Con respecto a esto, el historiador Justo Bolekia Boleká señala: “Un blanco no podía contraer matrimonio con una negra, ni tampoco un negro con una blanca. Sin embargo, sí se permitía “el concubinato” entre blanco y negra (o negras), un amancebamiento tantas veces condenado por la Iglesia colonial cuando era practicado por los mismos autóctonos.” (78-79)

que ayuda a convertir la historia en lo que Michael Ugarte llama un “Afro-Spanish buildungsroman” (*Africans*, 178).

Como hemos visto, si bien es cierto que *Tinieblas* nos permite hacer un viaje mental a la Guinea Ecuatorial española también podemos pensar en la América española durante la colonia. En ambos casos las empresas colonizadoras emplearon métodos agresivos para controlar a los pueblos colonizados y aniquilar sus culturas. Lo hicieron durante el Renacimiento, durante el siglo pasado y se continúa efectuando hoy en día en formas más sutiles bajo un neocolonialismo global y dependencia económica existentes. En el caso específico de la colonización española en América, ésta creó categorías socio-raciales perniciosas que hasta hoy están presentes en Latinoamérica y que son parte de lo que Aníbal Quijano denomina “La colonialidad del poder.” Durante el siglo XX, la empresa colonizadora española también creó una segregación social no solamente entre negro y blanco, sino también entre los mismos guineanos ya que unos eran “emancipados” y otros no. Siendo los primeros “menos negros y más españoles” que los segundos. La colonización española fracturó de manera irreversible las sociedades de todo lo que hoy se conoce como Guinea Ecuatorial.

Obras citadas

Achebe, Chinua. *Things Fall Apart*. William Heinemann Ltd., 1958.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. Verso, 1991.

Blandón, Erick. *Barroco descalzo*. Uraccan, 2003.

Bolekia-Boleká, Justo. *Aproximación a la historia de Guinea Ecuatorial*. Amarú Ediciones, 2003.

Burkholder Mark A. y Johnson L. Lyman. *Colonial Latin America*, 10ma edición. Oxford UP, 2019.

Castro-Gómez, Santiago. “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la ‘invención del otro.’” *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*, editado por Edgardo Lander y Santiago Castro-Gómez, CLACSO, 2000, pp. 145-61.

Polifonía

- Driver, Alice. "The Construction of National Identity in Donato Ndongo-Bidyogo's *Las tinieblas de tu memoria negra*." *Divergencias: Revista de estudios lingüísticos y literarios*, vol. 7, no. 2, 2009, pp. 3-12.
- Fanon, Franz. *Black Skin, White Masks*. Grove Press, 1967.
- Fra-Molinero, Baltasar. "La educación sentimental de un exiliado africano: *Las tinieblas de tu memoria negra* de Donato Ndongo Bidyogo." *Afro-Hispanic Review*, vol.21, no. 1-2, 2000, pp. 161-70.
- Hall, Stuart, editor. *Representation. Cultural Representation and Signifying Practices*. Sage Publications, 1997.
- Hanke, Lewis. *All mankind is One*. Northern Illinois UP, 1974.
- Lindsay, Lisa A. y Stephan F. Miescher. *Men and Masculinities in Modern Africa*. Heinemann, 2003.
- Mariscal, George. "Bartolomé de las Casas on Imperial Ethics and the Use of Force." *Reason and Its Others: Italy, Spain and the New World*, editado por David Castillo y otros. Vanderbilt UP, 2006, pp. 259-78.
- Marx, Karl. "Der 18te Brumaire des Louis Napoleon." *Die Revolution*, 1852.
- Mignolo, Walter. *The Darker Side of the Renaissance*. The University of Michigan Press, 1995.
- Montaraz Olivas, Francisca. "La identidad cultural de Guinea Ecuatorial tras el Colonialismo." *Central Institute of English and Foreign Languages Bulletin*, vol, 7, no.1-2, 1995, pp. 203-14.
- Ndongo-Bidyogo, Donato. *Las tinieblas de tu memoria negra*. Fundamentos, 1987.
- Nerín, Gustau. *Guinea Ecuatorial, historia en blanco y negro*. Ediciones Península, 1998.
- . "Mito franquista y realidad de la colonización de la Guinea Española." *Estudios de Asia y África*, vol. 32, no. 1, 1997, pp. 9-30.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina." *Dispositio/n*, vol. 24, no. 51, 1999-2000, pp. 137-48.

Polifonía

Ugarte, Michael. *Africans in Europe*. University of Illinois Press, 2010.

---. "An Introduction to Spanish Post-colonial Exile: The Narrative of Donato Ndongo." *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, vol. 8, 2004, pp. 177-84.

Vieira-Powers, Karen. "Andeans and Spaniards in the Contact Zone: A Gendered Collision." *American Indian Quarterly*, vol. 24, no. 4, 2000, pp. 511-36.