

Artículo No.3 **¿Qué sabemos de África? (Parte I)**

Maguemati Wabgou¹

Introducción. La elucidación de hechos relacionados con África y la historia negra en Iberoamérica ha de realizarse desde una perspectiva de deconstrucción, enmarcada en el contexto de las epistemologías alternativas descolonizadoras, que nos aleja de las lógicas eurocentristas y nos permite contar esta historia desde nuestra propia perspectiva con el fin de contribuir a resignificarla y reescribirla. Por lo cual, dando continuidad a las temáticas tratadas anteriormente², resurgiendo de las profundidades de la historia negra, aquí se busca responder a la pregunta ¿qué sabemos de África?³

Contextos socioculturales (tradiciones y religiones), poder y sociedades en África⁴. África es un continente con muchas diversidades y contrastes culturales, socio-políticos y económicos. Por un lado, se distingue el África subsahariana que está caracterizada por prácticas culturales y religiosas de los pueblos negroafricanos, ligados por vínculos de interacción y solidaridades tradicionales: se caracteriza por las creencias ancestrales en divinidades que les custodiaban (estructuras culturales). Por otro lado, se encuentra el África del Norte, globalmente poblada por los “árabes”, que es marcada por el islam, como religión dominante, aunque existen otras identidades y prácticas religiosas minoritarias.

Compuesta oficialmente de 54 países, sin contar las demás identidades étnicas que reclaman su autodeterminación, África es un continente cuyas realidades suelen escapar al extranjero. Con una superficie de 30.305.053 km², tiene una población que supera los 1.300 millones de habitantes en 2020; una cifra que la sitúa a la cabeza del mundo en este sentido, sólo superada por Asia. En África existen más de 1000 lenguas (algunas fuentes mencionan 2000), mal llamadas comúnmente *dialectos* o *patois*. En este orden de ideas, África se posiciona como

¹ Profesor asociado. Universidad Nacional de Colombia.

² Ver Wabgou (2020a, 2020b).

³ La primera parte de esta respuesta queda plasmada en el presente documento (artículo No.3 -Parte I-) y la segunda en el próximo (Artículo No.4 -parte II-). Eso nos permite formular otra pregunta acerca de ¿qué sabemos de las personas con ascendencia africana en Iberoamérica?, cuya respuesta se centra en las comunidades negras de Colombia y queda plasmada en el Artículo No.5.

⁴ Esta parte está marcada por un trabajo anterior (Wabgou, 2007).

el continente más polígloto del mundo, con grandes referencias lingüísticas como el swahili hablado por unos 60 millones de personas en África oriental y central; lo que representa una riqueza cultural -en términos comunicativos y de intercambios de saberes y conocimientos- que le aleja de la imagen distorsionada de ser un continente donde triunfan el oscurantismo y las tinieblas.

Así mismo, enfocamos nuestro análisis en la influencia de las formas de solidaridad tradicionales derivadas del sentido de pertenencia a la familia (1); el impacto de lo religioso sobre los pueblos africanos en su vida cotidiana (2); la cosmovisión africana (3) y las formas tradicionales de organización del poder (4).

(1) Solidaridades tradicionales. En África, la solidaridad se interpreta de dos maneras. Mientras que unos piensan que es la expresión de un proyecto común en un grupo de hombres y mujeres; otros creen que es el reflejo de un sentimiento de inseguridad, lo que incita a un número determinado de individuos a prestarse ayuda mutua generando una responsabilidad recíproca (Locoh, 1993). Por lo cual, la ayuda mutua y el asociacionismo son entendidos como soporte cultural del núcleo familiar y de los grupos y expresión de solidaridad tradicional. De todas formas, ambas concepciones circulan en la vida cotidiana de los africanos; se extienden a nivel macro-social mediante el espíritu familiar y asociativo que anima a la gente para desarrollar un sistema de ayuda mutua. ¿Pero cómo funciona este sistema dentro de la estructura social africana (la familia, el clan, el linaje, la casta, la vida asociativa, entre otras)?

Antes de responder a esta pregunta, es necesario entender los conceptos de familia, clan, linaje y casta. En muchas sociedades africanas, la familia se concibe como una unidad social donde los miembros no son simplemente personas unidas por los lazos de sangre sino también por afinidades sociales. Por esta razón, la familia tiene un carácter extenso: la familia en el sentido más amplio es lo que predomina tradicionalmente en África.

La noción de *familia* va junto con la del **clan**. Este último es un referente esencialmente organizacional desde el punto de vista social, político, territorial y religioso. Es una entidad que reagrupa a todas las personas que creen tener un mismo ancestro mítico en común. Para que se constituya el *clan*, cada reagrupamiento familiar tiene que fundamentarse en tres

pilares o realidades sociales que sientan sus bases: la comunidad de sangre (descendencia de un ancestro común), la comunidad de fe (culto a un ancestro común) y la comunidad del suelo (domicilios o casas en el mismo territorio ancestral). En otros términos, constituyen un conjunto de familias extensas que comparten un mismo territorio; aquí la territorialidad es también determinante.

El *linaje* se define como el conjunto de personas vivas y muertas que tienen un ascendiente en común; es decir un mismo ancestro (hombre o mujer); y la *casta* se refiere a un grupo social constituido en la base de su posición económica (clase social -el griot, por ejemplo-), práctica religiosa (generalmente alrededor del tótem -animal que representa sus ancestros-) y función (dedicación) en el grupo social al que pertenece uno.

A nivel familiar, los miembros del mismo linaje o parentesco africano son conscientes de que tienen que ayudar al hermano o a la hermana que tiene necesidades. Las jerarquías padres/hijos y hermano mayor/hermano menor significan en general el deber de asistencia de los hijos a sus padres en la vejez, por un lado y, de los hermanos mayores a sus hermanos menores en el caso de que los primeros tengan mayores recursos económicos, por otro. La falta de asistencia de unos a otros (a los padres o hermanos/as en necesidad) implica una vergüenza para toda la familia en su conjunto.

Pero en la actualidad, los excesos de cargas económicas a nivel familiar son más frecuentes: es aquí donde interviene la sociedad para compensar las carencias y debilidades de los núcleos familiares en forma de *asociaciones*. La creación de asociaciones es la manifestación de los individuos para cooperar y solidarizarse unos con otros. Existen varios tipos de asociaciones desde las étnicas (miembros del mismo grupo étnico) hasta las mixtas (integrantes de distintos orígenes étnicos). Las asociaciones fundadas sobre bases étnicas se encuentran generalmente en las ciudades africanas donde las relaciones son más impersonales y menos sinceras. La razón de ser de estas reagrupaciones es la necesidad de compartir e intercambiar (en colectivos) con personas semejantes (identidades), contribuyendo así mismo a preservar la identidad étnica. Pero, aunque se busca seguridad cultural, psicológica y económica en donde refugiarse, se corre el riesgo de aislar o distanciar a los miembros de otros grupos étnicos. En las mixtas, participan personas instruidas o analfabetos, hombres y mujeres, jóvenes y mayores de diversas identidades étnicas. La

participación en ellas no está limitada a ninguna clase de individuos. Sus líderes suelen estar considerados como “progresistas” cuyos conocimientos se mueven entre lo tradicional y lo moderno y tienen capacidades intelectuales y humanas para representar y defender los intereses del grupo.

Ahora, en respuesta a la pregunta de saber ¿cómo funciona el sistema de solidaridad dentro de la estructura social africana?, se precisa que la *solidaridad* es el motor de integración del individuo en su comunidad (comunidad-clan), el sentido de compartir, la disponibilidad para ofrecer hospedaje a una extraña/a o extranjero/a y escuchar al otro. Por consiguiente, para un africano, si la integración es consecuencia de la solidaridad, el compartir es fruto del fuerte sentido de integración del individuo a la comunidad, adquirido desde la niñez mediante la educación informal. A ello se añaden los valores de escucha atenta y de hospitalidad. Aquí, es importante afirmar que, en las sociedades tradicionales africanas, el “Ser- con” o “Estar - con” es más importante que el “tener”. Por consiguiente, en las sociedades tradicionales, es difícil pensar en la existencia de un individuo solo ya que se define con respecto a un miembro de la organización, cuerpo o núcleo social: su felicidad o desgracia está relacionada con el estado de ánimo del grupo al que pertenece. De allí, la importancia del principio del *Ubuntu*, conectado con el pensamiento (filosofía) del *Muntu* (Wabgou, 2020a: 3-4).

En últimas, la expresión del dinamismo en el interior de una comunidad se sitúa en la red de solidaridad que une las familias, los clanes, los linajes y las castas: la solidaridad es para el africano indisoluble de la participación activa en la vida de su comunidad o de su pueblo; por lo tanto, es una realidad intrínseca a las culturas africanas en general y subsaharianas, en particular. En este contexto, lo curioso es que a pesar de las mutaciones que padece la sociedad africana en su conjunto (pasa de una sociedad tradicional a una moderna), las redes de solidaridades tradicionales persisten de varias formas en casi todos los sectores de la vida, como en el África subsahariana, contribuyendo así a incrementar la capacidad de los individuos para adaptarse a las transformaciones de sus sociedades y para resistir a la crisis socioeconómica. *Sin duda, esta realidad rompe con la imagen estereotipada del África estática y retrógrada o la idea del África negra asociada al “tribalismo” ya que las formas de solidaridades y de organización socio-políticas tradicionales son expresiones más bien de la emergencia de grupos étnicos, concebidos como un conjunto de individuos y*

colectividades con carácter abierto que comparten semejanzas culturales –lingüísticas, religiosas, artísticas y filosóficas-.

(2) Elementos religiosos. El pueblo africano es profundamente religioso. Siempre intenta dotarse de una mayor seguridad inmaterial que se encuentra en lo religioso. En su entorno social, proliferan diversas formas de cultos: la más conocida en África occidental costera es el culto vudú. Es un tipo de religión tradicional que consiste en una creencia y adoración del Dios Supremo y todo poderoso a través otras divinidades intermediarias⁵, cuyas expresiones se reflejan a través de los elementos de la naturaleza: los ríos, el viento, el mar, los animales y árboles sagrados. Fenómenos naturales como la lluvia, las buenas cosechas, el nacimiento de un bebé, serán concebidos como una bendición de los dioses mientras que una epidemia, una mala cosecha, la muerte de un bebé, un accidente mortal, tormentas repentinas e inundaciones, entre otros, serán interpretadas como maldiciones de los dioses o como consecuencia de una mala práctica (infidelidades, errores o fallos) de los cultos a los dioses y/o espíritus.

Estas prácticas religiosas se presentan como medios por los cuales se canalizan respuestas para solucionar problemas de la vida cotidiana. Mediante ellas, se alejan calamidades que constituyen peligros para la vida y la salud de los adeptos. De este modo, la comunicación o interacción de la gente africana con su entorno natural es permanente. En estas condiciones, se suelen practicar consultas a chamanes y adivinos tradicionales sobre varios temas de la vida: el amor, el negocio, los conflictos familiares, la protección contra los espíritus maléficos y los enemigos. Según el vocabulario moderno esta práctica se denomina animismo o politeísmo, pero se trata simplemente de *Religiones Tradicionales Africanas (RTA) o Monoteísmo Tradicional Negroafricano (MTN)*. Las religiones tradicionales africanas constituyen cultos religiosos practicados por la mayoría de hombres y mujeres del África

⁵ Profesan la creencia en un Dios supremo (creador) cuya supremacía y lejanía es tan notoria que uno no puede dirigirse directamente a Él. Quien quiere solicitar algo a Dios tiene que pasar por uno o varios intermediarios quienes están representados por los ancestros o creadores de la sociedad, de la misma forma que el Ser o Dios Supremo es creador del cosmos. Creen que existen otras pequeñas deidades cuyo espíritu expresa fenómenos naturales tales como el viento, el río, el mar, el árbol o ciertos animales. Estos intermediarios juegan un papel indispensable en las religiones tradicionales ya que, mediante una ofrenda, se espera un mejor acercamiento a los ancestros o a los dioses quienes podrían suavizar sus posturas e intercederían ante el Dios supremo a favor de quien(es) hacen las ofrendas. Igualmente, se realizan ofrendas a los dioses cuando una persona, un clan o una familia sufre de una calamidad inexplicable: la idea es que el pequeño Dios pueda conjurar los espíritus maléficos que hayan causado el daño que le(s) afecta.

subsahariana ya que, en el África del Norte, la religión musulmana (o el Islam) ocupa el primer lugar. Por otra parte, el cristianismo, al estar asociado con la perfeccionada técnica europea, tiene una reputación parecida para el pueblo africano. Cohabita con instituciones sincretistas y mesiánicas que desempeñan casi la misma función religiosa. Por consiguiente, es frecuente encontrar a africanos, adeptos a la fe tradicional (RTA), que compaginan su fe y ritos con el cristianismo. Una de las razones de esta actitud religiosa es que los actores creen que, combinando estas formas de protección supernatural del cristianismo con las de las RTA o del Islam, pueden matemáticamente incrementar sus medios de protección. Otras prácticas religiosas seculares son el *rastafarismo* (p.e. boboshanty en Etiopia) y el *judaísmo* (p.e. los falasha –judíos negros- en Etiopía). *Este panorama de diversidad religiosa rompe con la imagen del África imaginada como un lugar donde triunfa el oscurantismo, puesto que el continente ostenta comportamientos oscurantistas y aberrantes, basados en prácticas folclóricas y religiosas asociadas con el vudú, la magia “negra”, el miedo, la superchería, la antropofagia, las muertes rituales, etc.: al contrario, lo que se evidencia es una diversidad religiosa marcada por el respeto mutuo y la tolerancia que permiten la coexistencia de estas diversas prácticas religiosas.*

Por cierto, la situación expuesta no puede ser confundida con la que protagonizan los adeptos del islamismo radical y del yihadismo en el Sahel, con Boko Haram en África Occidental o Al Shabaab en el cuerno de África, grupos rebeldes e islamista en Malí, como la Organización Al-Qaeda en el Magreb Islámico (AQIM), los beligerantes islamistas del grupo de Ansar Dine, el Movimiento para la Unicidad y el Jihad en África del Oeste (Mujao), el grupo de Apoyo al Islam y los Musulmanes (GSIM) vinculado a Al Qaeda; desembocando en la proliferación de conflictos de nuevo tipo, con repercusiones regionales y fronterizas (por ejemplo, entre Sudán y Sudán del Sur; entre Eritrea y Etiopía, y entre Somalia y Etiopía).

Lejos de todo tipo de reduccionismo al referirse a conflictos religiosos, tribales o interétnicos, se trata más bien de conflictos políticos con trasfondo religioso e identitario. En efecto, si bien es cierto que los conflictos caracterizan parte de la historia de los países africanos, es necesario que se explique por lo menos, las causa que los motivan. Pues una mirada global sobre la situación belicosa en el continente africano permite categorizar estas guerras en *conflictos internos e interestatales*. Los conflictos internos suelen tomar dos orientaciones o

formas: la guerra de sucesión y la de secesión. Por un lado, *la sucesión* de un gobierno conlleva, en algunos casos, problemas de violencia por parte del Estado y los grupos de rebeldes que luchan para la “liberación nacional”, entendida como *la liberación del pueblo del yugo de las derivas autoritarias, las injusticias socioeconómicas, el etnicismo, sectarismo y clientelismo político* de la clase reinante. Además, en los años 90, a raíz de las olas de democratización de los países africanos, asistimos a protestas derivadas de la inconformidad de los perdedores con respecto a los resultados de las contiendas electorales. Lo que les llevó a recurrir a las armas para intentar acceder al poder, ya que no se pudo por medio de las elecciones. Estas elecciones multipartidistas de corte liberal siguen siendo la excusa en la que se escudan algunos sectores de la clase política y del ejército africano para apostar por una opción bélica o apoyarla logística, estratégica e intelectualmente.

Todo lo anterior ilustrado por los conflictos internos, interestatales son reflejos de la fragilidad de los Estados africanos cuyos líderes políticos suelen ser políticamente ineficientes para sus pueblos y marionetas de las ex metrópolis; situación que echa sus raíces en la esclavización, la colonización (con la erección de fronteras artificiales desde la conferencia de Berlín) y el neocolonialismo. Por cierto, este neocolonialismo, relacionado con distintas maniobras de sometimiento del continente africano, sus pueblos y dirigentes, a las lógicas de la explotación y el saqueo de los recursos minerales mediante la implantación de multinacionales y el ascenso de gobiernos títeres en África, explica en buena medida los orígenes de estas guerras cuyas consecuencias afectan los pueblos, debilitan los países y desestabilizan sus relaciones económicas y políticas. Es paradójico que parte de las soluciones a estos conflictos suele pasar por el intervencionismo militar occidental en África. Pues, a la luz de estas explicaciones que desvelan las causas profundas de estos conflictos, se espera *contribuir a la transformación de la mirada sobre estos hechos bélicos que suele reducir la imagen de África a imágenes horribles, oscuras y tristes, conectadas a la cultura de brutalidad y violencia de sus pobladores; romper con la idea del África como el escenario de lo feo y lo bárbaro, el dolor y las matanzas, el crimen y los éxodos, la crueldad y la sangre, la miseria y la desolación.*

(3) Visiones del mundo (cosmovisión -formas de ser y ver el mundo-) y creatividad (artes, músicas, cantos, danzas y formas literarias). Las filosofías de vida africanas están

relacionadas con el tiempo y el espacio: se trata de una filosofía existencial. En el África tradicional, el tiempo no es lineal; por esto nunca hay prisa, siempre hay tiempo para todo. La posición del sol es el que determina la sucesión, el curso y el ritmo de las actividades. El espacio es global; por esto su visión del espacio es integrante e integral en la medida en que en ello contiene elementos de la naturaleza que lucen la espiritualidad mediante los espíritus (deidades o divinidades). El tiempo y el espacio rigen la vida y la muerte, pasando por el nacimiento, la madurez, el casamiento y la vejez. Al hilo de estas etapas de la vida, vibran las vivencias individuales y comunitarias.

El nacimiento de un/a niño/a es vivido colectivamente por la familia o el clan. Un/a niño/a no pertenece sólo a los padres sino más bien a la comunidad-clan. Es un tesoro ya que reúne elementos necesarios para asegurar la continuidad del linaje, clan o de la familia. Se suelen hacer ofrendas a los ancestros que, representando los «muertos-vivos», «vivos-muertos-» y «vivos-invisibles», toman parte en la celebración de este evento. El recién nacido es tanto su hijo/a como lo es para la familia de los “vivos visibles”; razón por la cual, a estas ofrendas se agregan continuamente rituales de integración paulatina del niño o de la niña al clan. La procreación no es un mero acto biológico; conlleva implicaciones espirituales que, permitiendo una ruptura con la muerte física, se vuelve una forma “obligatoria” de fidelidad a los ancestros quienes perpetúan su memoria mediante los nacimientos; por ello, la llegada de un recién-nacido es festejada por el clan.

El carácter espiritual y comunitario del nacimiento prosigue con la educación que recibe cada cría de parte de su familia extensa. Su proceso de socialización avanza con la enseñanza de la obediencia y sumisión tanto a los usos, las tradiciones y costumbres del clan como a los miembros de la familia. Ipso facto, se asegura su obediencia a los ascendientes -ancestros- con el fin de garantizar su plena inserción en las estructuras sociales de la colectividad. Esto garantiza que el/la joven no se rebelará contra el dictamen de la comunidad, sujetando sus veleidades individuales a la voluntad colectiva. En el caso contrario, la insumisión o la trasgresión de las leyes, costumbres y pautas culturales fundamentales conlleva sanciones sociales. En este contexto, una de las primeras experiencias sociales conscientes que tendrá el/la pequeño/a le recordará la importancia de pertenecer a redes de familias extensas (nunca se sentirá solo/a), de las redes de solidaridad, la religiosidad y las creencias en los dioses de

la naturaleza, del sentido de acogida al extranjero. Es solamente hasta el final de su socialización que su colectivo queda convencido de que ya tiene todas las calificaciones y aptitudes para ser considerado como un miembro plenamente integrado a la comunidad-clan; y así será el tratamiento recibido.

La *iniciación* y la *madurez*. La pubertad está marcada por la iniciación. Como miembro de la comunidad de iniciados/as, el/la púber/a se somete a un proceso iniciático durante el cual, bajo las instrucciones de ex-iniciados, reciben una formación física, espiritual, intelectual y moral mediante distintos ritos y rituales. Cabe mencionar que el carácter temporal y transitorio de esta comunidad permite a chicos y chicas vivir reclusos/as y fuera de sus núcleos familiares habituales en lugares reservados para este fin. Este proceso implica pasar simbólicamente y espiritualmente de la muerte de la infancia a su renacimiento a la vida real (de la comunidad); esto es, la madurez. A los chicos, les enseñan virtudes comunitarias como la importancia de la familia para que, al pasar el rito iniciático, puedan casarse, fundar su familia, tener hijos/as, cuidar a su mujer y a su familia. Y, en el marco del patriarcalismo tradicional reinante, a las chicas, se les da entre otras enseñanzas la paciencia, la virtud de escuchar, el conocimiento de su cuerpo; las preparan para cuidar la familia (niños/as y esposo). A ambos sexos, les enseñan a convertirse en verdaderos defensores del territorio ancestral en el cual se sitúa su grupo clánico. Al concluir la fase iniciática, entran a gozar del estatus de miembros integrales de la comunidad-clan. El carácter pedagógico de la iniciación les permite proseguir sus vidas y les confiere experiencias individuales dentro del marco comunitario; pueden expresar y aplicar con seguridad los saberes adquiridos: saber-hacer y saber-vivir para el interés supremo de la comunidad. Después de haber vivido este tiempo de reclusión iniciática, se vuelven adultos/as responsables y maduros/as que podrán pasar a una otra etapa de la vida: el matrimonio.

El *matrimonio*. Tradicionalmente, el matrimonio es la unión entre un hombre y una, dos o más mujeres, según se trate de la monogamia o la poligamia. Vale la pena detenernos en el último caso, ya que constituye una práctica cultural que marca la organización social de los pueblos africanos. En efecto, tener una prole numerosa es importante en África tradicional ya que los hijos/as son como fuertes brazos que pueden ayudar a la familia en los trabajos rurales. Un/a niño/a es una bendición de Dios, entonces la posibilidad de tener muchos

hijos/as es una bendición divina y, por supuesto, otorga prestigio social. Uno de los medios para aumentar la prole es tener más de una mujer; esto es, ser polígamo. Es uno de los factores que contribuyen al crecimiento rápido de las poblaciones africanas; existen familias polígamas con más de una docena de niños/as a su cargo. Reforzada por las prácticas musulmanas, la poligamia en África abunda en regiones mayoritariamente islámicas tal como Senegal, Mauritania, Malí o Nigeria. En este contexto, es muy probable que una familia polígama tenga más miembros que una monógama. De todas formas, socialmente es importante que el polígamo disponga de la capacidad económica y organizacional para que su familia no caiga en desgracia, para evitar o gestionar los conflictos entre esposas y las disputas entre miembros de su familia. Cabe precisar que, debido a la creciente crisis económica en los países, se tiende a optar cada vez menos a la poligamia.

La *vejez*. Hombres y mujeres africanos se vuelven ancianos/as, se llenan de experiencias de vida, viven la sabiduría. En estas condiciones, el respeto a las personas ancianas es, desde una perspectiva tradicional, un requerimiento social casi sagrado en las sociedades africanas. Por este estatus social, se convierten en consejeros/as de sus nietos/as a quienes transmiten la sabiduría con el fin de contribuir a la construcción colectiva de la comunidad. La oralidad juega un papel importante en la comunicación y transmisión de estos saberes y estas sabidurías: los proverbios, las narraciones de cuentos y leyendas, la enseñanza de canciones, el ejercicio de adivinanzas, son unas de las formas más comunes de la literatura oral en África. Cabe señalar que tradicionalmente, en el África subsahariana, el color blanco del cabello del viejo o anciano es sinónimo de sabiduría y acumulación de experiencias porque un viejo está considerado como un personaje que ha almacenado conocimientos a lo largo de su vida. En otros términos, es una “Biblioteca viva” del pueblo. A propósito, en medio de su compromiso para la defensa de las tradiciones orales africanas, ¿no decía Ahmadou Hampâté Bâ (1900-1991) que “en África, cuando muere un viejo, es una biblioteca que prende fuego?” Existen signos exteriores que, asociados con la vejez, son socialmente percibidos como expresiones y símbolos de sabiduría: al cabello blanco, se agregan la barba blanca y la pipa (fumar una pipa era sinónimo de prestigio), entre otros. Sólo los ancianos pueden ofrecer sacrificios mientras las ancianas les asisten: por ejemplo, los rituales post- natales y post-maritales son presididos por el anciano que suele ser el jefe del clan quien hace las ofrendas y pronuncia los conjuros para garantizar el bienestar de la comunidad.

La muerte. En África negra, la muerte es un nacimiento en otra vida. Es más, cuando alguien muere a una edad avanzada, es una bendición de Dios. No es habitual llorar o expresar llantos porque se asume que anciano/a muerto/a entra en la comunidad de los ancestros que velan sobre la comunidad. Por ello, se organizan rituales para acompañar al muerto en su camino hacia el mundo de lo invisible. Generalmente estos ritos preceden los funerales y empiezan con una fase de separación de la persona muerta de la comunidad de los vivos, una fase de su alejamiento que culmina con los cultos para su integración al mundo ancestral.

Sin duda, *las visiones del mundo en África y su idiosincrasia o cosmovisión relaciona con el nacimiento, la madurez, el casamiento y la vejez demuestran que lejos de formalismo de la educación (educación formal), existen otros procesos de socialización y prácticas educativas alternativas y autóctonas que promueven valores morales y éticas, además de garantizar el orden social; lo que contrasta con los sesgos y las imágenes estereotipadas sobre la gente africana en términos de incivildad e ignorancia. Destaca el carácter pedagógico de la iniciación proveída a los jóvenes y se desvirtúa el pretexto de la fogosidad sexual que suele ser ligado a la imagen de las personas africanas porque se evidencia la poligamia tiene una función social de procreación y aumento de la prole que, tradicionalmente, se concibe como una riqueza y no como una carga.*

Artes, Músicas y Danzas. Hablar de artes africanas implica pensar en actividades creativas que tienen como referencia manifestaciones socioculturales africanas como las máscaras, las estatuas, las piedras pintadas, las figuras pintorescas, animales o forestales, los collares, las telas con sus coloridos diseños. Todo ello constituye el mundo en el que la gente africana se halla insertada. Estas representaciones reflejan escenas cotidianas de caza, del mercado, en plazas públicas; expresan diversas formas de ver el mundo circundante. Son conocidas las artes antiguas del delta del Nilo en la región de Nubia y el Valle del Nilo (Egipto); las pinturas rupestres de los montes Tassili N'Ajjer (Argelia), en el desierto del Sahara y del África austral. Las obras artísticas contemporáneas siguen el mismo rumbo salvo las obras de reivindicaciones, protestas y resistencias contra las dictaduras. Por su parte, las músicas africanas son tan diversas que en este trabajo no hay espacio para un análisis profundo. Lo que nos interesa es mostrar que existen en la cotidianidad, formas musicales acompañadas de bailes o danzas específicas. Intrínsecamente ligadas a la sociedad, las expresiones

musicales africanas son muy sensuales, espirituales y enérgicas: son expresiones de alegría para celebrar éxitos o de tristeza para aliviar penas comunales y/o personales. Los cantos y músicas fúnebres acompañan entierros y rituales del paso de la persona muerta al mundo de los ancestros; de allí el carácter espiritual de las formas musicales. Por ejemplo, “el cajón al muerto” es una fiesta pública donde participan los tocadores de cajones que cantan canciones alegóricas a los espíritus y se baila en su honor, se incorporan diferentes espíritus para dejarle mensajes a los presentes. La realización de estas ceremonias musicales está precedida por ofrendas a los espíritus.

Los instrumentos musicales utilizados producen sonidos diferentes. Se destacan el tambor, también conocido como djembé, y la kora⁶. Las músicas africanas constituyen un medio para la transmisión de conocimientos y valores; suelen combinarse con habla, danzas y artes visuales para crear representaciones similares al mensaje contenido en las canciones. Vale la pena mencionar algunos aires musicales contemporáneos en boga en África: reggae jamaicano, adoptado por artistas africanos (por ejemplo los marfileños Alpha Blondy, Tiken Jah Fakoly) con carácter reivindicativo que también marca al rap africano (los grupos Djanta Kan de Togo, Magic Black Men de Malí, Faso Kombat de Burkina-Faso, Rap'Adio y Positive Black Soul de Senegal; los raperos Pee Frois, Abass Abass, Didier Awadi y PBS-Radical de Senegal; el rapero Dalai Ka de Benin y el grupo Kilio Cha Haki de Kenia); soukouss del Congo Democrático y el resto de África central y occidental, liderado por artistas tales como Rochereau, Franco, Mbilia Bel, Loketo, Papa Bemba, Koffi Olomide, Kanda Bongo Man, Wenge Musica; raï de Argelia y el resto del Norte de África, liderado por Khaled Hafla; mbalax de Senegal, encabezado por Yousou N'Dour; la música madingue o griot de los países sahelianos del África occidental, liderada por Salif Feita y Baba Maal, entre otros.

Por cierto, *vale la pena subrayar el carácter sensual, ágil y vigoroso de las danzas africanas; lo que rompe con las ideas de vulgaridad, obscenidad y fogosidad sexual que, desde los imaginarios, suelen ser asociados a las personas africanas y sus movimientos (ritmos) de baile y danzas africanas.*

⁶ Antiguamente, el tambor era también el medio privilegiado de comunicación entre dirigentes y pueblos: cuando el jefe del reino o de la aldea quería anunciar una noticia al pueblo recurría a los tambores.

En cuanto a las *formas literarias* en África, hay que distinguir la tradición oral y la literatura (literatura oral y escrita). La oralidad impregna muchas formas de comunicación ya que antes de la colonización la escritura no estaba conocida de forma generalizada en el continente. Pero esto no significa que no había conocimientos en este continente tal como lo han pensado algunos exploradores e imperialistas europeos. **Antes de la llegada del hombre blanco a África, la oralidad hacía parte integrante de los saberes; es más, era el canal principal de comunicación y transmisión del conocimiento.** En este sentido, las formas o fuentes literarias tradicionales con influencia en la creación literaria africana contemporánea son principalmente los proverbios, el cuento, la fábula y la narración histórica, el canto de canciones legendarias por cantantes profesionales o griots. **La literatura escrita fue adoptada por los africanos escolarizados y educados en las escuelas de los colonos. Escribieron novelas, ensayos, críticas, líricas, poesías, como una forma de resistencia al colono y a la colonización.** De estos productos literarios, destacan las literaturas de compromiso y contenido político por su reivindicación y denuncia de la esclavización, el colonialismo, las dictaduras, la corrupción: literatura y política se entrecruzan. El teatro y la poesía, oral o escrita, en idioma autóctono o en un idioma extranjero, continúa representando la forma literaria más viva en África porque pueden tener un carácter subversivo y reivindicativo. Globalmente, la literatura africana es muy rica en cuentos, mitos, leyendas y manifestaciones artísticas tanto escritas como orales. La tradición oral y las literaturas escritas se entretienen; traman formas culturales de conocimientos que dan cuenta de que en África la literatura es viva; está viva. *Lo que rompe con la idea y voluntad de querer reducir a África a la despreciada tradición oral puesto que se concibe todavía la oralidad, desde el eurocentrismo, como una limitación a acceder a la Ciencia, rechazando toda posibilidad de construcción de saberes desde la oralitura.*

En este sentido, señalamos a distintos personajes africanos que han contribuido al nacimiento y continuidad de las literaturas escritas. Se destacan los escritores magrebíes Abdel Benyellun y Tah Ben Jelloun; el escritor, poeta y político senegalés Leopold Sedar Senghor (1906-2002), el escritor y cineasta senegalés Sembène Ousmane (1923-2007) y el escritor senegalés Birago Diop (1906-1989); los escritores y poetas congoleños (Congo-Brazzaville) Henri Lopes (1937-), Tchicaya U'Tamsi (1931-1988) y Sony Labou Tansi (1947-); el escritor y político ghanés Kwame Nkrumah (1909-1972), el escritor franco-camerunés Mongo Beti

(1932-2001); el escritor marfileño (Costa de Marfil) Ahmadou Kourouma (1927-2003); los escritores, dramaturgos y poetas nigerianos Wole Soyinka (1934-) y Chinua Achebe (1930-2013), historiadores como Joseph Ki-Zerbo (1980), entre otros. Las mujeres también han estado presentes: Aminata Sow Fall (1941-) y Fatou Diome (1968-) de Senegal, Nadine Gordimer (1923-2014) de Sudáfrica, Axelle Kabou (1955-) de Camerún, entre otras.

Estas son algunas figuras que, sin despreciar la oralidad, han contribuido y siguen contribuyendo a la consolidación de la literatura africana, la reescritura y la re-significación de la historia negra y africana, con una gran capacidad de abstracción y creatividad; igual como los artistas, los músicos, los griots y bailarines no dejan de hacer aportes al arte, la música y las danzas africanas desde su profunda espiritualidad y creatividad. Esta labor incorpora un grito de insumisión e invita a centrarnos en el análisis de la sociedad africana y el poder, entendido como estructuras políticas, cuya entrega se hace en el próximo documento (Artículo No.4).

Bibliografía

Hampâté Bâ, Ahmadou (1992): *Amkoullel l'enfant peul*, Éditions J'ai lu, Paris.

Hampâté Bâ, Ahmadou (1980): "La tradition vivante", en Joseph Ki-Zerbo (dir) *Histoire générale de l'Afrique, Tome I. (Méthodologie et préhistoire africaine)*, Unesco/Jeune Afrique, Paris, pp. 191-230

Ki-Zerbo, Joseph (1978): *Histoire de l'Afrique noire*, Hatier, Paris.

Locoh, Thérèse (1993a): "Les familles africaines face à la crise", *Afrique Contemporaine, Afrique Contemporaine*, n°166, 2ºtrimestre, La Documentación Française, París, pp.3-13.

Wabgou, Maguemati (2020a): "Epistemologías alternativas descolonizadoras: una herramienta de conocimiento y resignificación de la historia de los descendientes de África en Iberoamérica", *documento pdf*, 10p.

Wabgou, Maguemati (2020b): "Imaginario sobre África, sus poblaciones y sus descendientes en Iberoamérica", *documento pdf*, 10p.

Wabgou, Maguemati (2007): "Poder y sociedad en África subsahariana. Los pueblos entre las tradiciones y el Estado", en Maguemati Wabgou (comp.& ed.) *Sistemas políticos africanos. Debates Contemporáneos en Colombia desde la Ciencia Política*, Universidad nacional de Colombia, Grupo de Estudios Afrocolombianos (GEA-CES), Bogotá, pp. 25-77