

De Donato Ndongo Bidyogo a Lucía Mbomío Nsue Rubio. Dos épocas, dos espacios, una misma colonialidad en medio de los caminos

Sébastien Lefèvre

Université Gaston Berger, Saint-Louis, Senegal

sebastien.lefevre@ugb.edu.sn

From Donato Ndongo Bidyogo to Lucía Mbomío Nsue Rubio. Two eras, two spaces, the same coloniality in the middle of the roads

Fecha de recepción: 11.11.2021 / Fecha de aceptación: 17.12.2021

Tonos Digital, 42, 2022

Dedicado a tod@s l@s afro(euro)peos y a mis tres N

RESUMEN:

Esta contribución pretende hacer una comparación entre dos literaturas que se pueden calificar de afrohispanicas ya que la primera proviene de la literatura de Guinea Ecuatorial (Donato Ndongo Bidyogo) la segunda fue escrita por una descendiente de padre guineano viviendo en España (Lucía Mbomío Nsue). Las dos novelas abarcan la relación que España mantuvo desde la colonia con su vertiente africana (excolonia y sociedad española actual) a través de la voz de los que contestan al discurso colonial y poscolonial. En un primer tiempo presentaré un análisis de *Las tinieblas de tu memoria negra* (Ndongo) y luego me centraré en el análisis de *Hija del camino* (Mbomío). En otra sección interrogaré las transversalidades de las dos obras a pesar de haber sido publicadas a partir de espacios y tiempos diferentes enlazándolas con el movimiento conciencia afro para hacer resaltar las reformulaciones de la colonialidad occidental con relación a los sujetos afro y africanos. Por fin, en conclusión estableceré puentes entre el contexto afroespañol y los contextos afrodescendientes y africanos para mostrar la globalidad de la colonialidad occidental.

Palabras clave:

Literatura africana; Guinea; Literatura afrodescendiente; España; Colonialidades; Contra-narrativas decoloniales

ABSTRACT:

This contribution aims to make a comparison between two literatures that can be described as Afro-Hispanic, since the first comes from the literature of Equatorial Guinea (Donato Ndongo Bidyogo) and the second was written by a descendant of a Guinean father living in Spain (Lucía Mbomío Nsue). The two novels cover the relationship that Spain maintained since the colony with its African side (ex-colony and current Spanish society) through the voice of those who contest the colonial and post-colonial discourse. I will first present an analysis of *Las tinieblas de tu memoria negra* (Ndongo) and then focus on the analysis of *Hija del camino* (Mbomío). In another section, I will interrogate the transversalities of the two works despite the fact that they were published in different spaces and at different times, linking them to the Afro-consciousness movement in order to highlight the reformulations of Western coloniality in relation to Afro-African subjects. Finally, in conclusion, I will establish bridges between the Afro-Spanish context and the Afro-descendant and African contexts to show the globality of Western coloniality.

Keywords:

African literature; Guinea; Afro-descendant literature; Spain; Colonialities; Decolonial counter-narratives

INTRODUCCIÓN

La literatura escrita de Guinea Ecuatorial es de producción reciente. Fue en 1953 cuando salió la primera novela escrita en español por un ecuatoguineano, Leoncio Evita Enoy, *Cuando los combes luchaban*. Luego pasaron casi diez años antes de que saliera otra novela en 1962 por parte de Daniel Jones Mathama, *Una lanza para el Boabí*. Fue realmente a partir de los años ochenta que la literatura de Guinea Ecuatorial empezó a producir un corpus consecuente (Mbare, 2012). Entre ello se destaca en 1985 la primera novela escrita por una mujer, María Nsue Angüe, *Ekomo*. Y en 1987, Donato Ndongo Bidyogo publica su novela ya clásica *Las tinieblas de tu memoria negra*. Desde entonces asistimos a una producción creciente, ya sean novelas, poemarios o ensayos. Las temáticas reflejan las situaciones en las que se encuentran los sujetos colonizados y poscolonizados, donde vemos personajes que oscilan entre la apología del colonialismo, el conflicto provocado por él, la denuncia de

sus mecanismos de dominación o la vida en Guinea Ecuatorial durante las diferentes dictaduras o los exilios. Por otra parte, la literatura de Guinea Ecuatorial siguió los caminos de sus hijos, hijas, nietos, nietas nacidos en España. Tal es el caso por ejemplo de toda la obra de Justo Bolekia Boleká, o más recientemente con la nueva generación con autoras como Lucía Mbomío Nsue Rubio con su libro testimonial *Las que se atrevieron* (2017) o como Desirée Bela-Lobedde con su libro *Ser mujer negra en España* (2018).

En esta contribución lo que interesa es cruzar las épocas y los espacios. El análisis que pretendo se hará a partir de *Las tinieblas de tu memoria negra* y de la segunda novela de Lucía Mbomío Nsue, *Hija del camino* (2019). El libro de Ndongo tiene como escenario la Guinea Ecuatorial de la época colonial. El libro de Mbomío se desarrolla en la época contemporánea de la España actual con un episodio de regreso a Guinea Ecuatorial. La idea es mostrar a partir de los personajes principales cómo aunque tenemos dos épocas y espacios diferentes las problemáticas identitarias se parecen mucho, se entrecruzan. ¿Hasta qué punto podemos avanzar que lo que vive el personaje principal en *Hija del camino* no es sino una prolongación y una reformulación de lo que se vivía en la Guinea colonial de *Las tinieblas de tu memoria negra*? En otras palabras las dominaciones vividas por los personajes de *Las tinieblas de tu memoria negra* se reproducen en la España contemporánea con relación a los africanos y afrodescendientes.

Analizaré primero la obra de Ndongo enfocándome en el personaje del hijo, del padre y del tío para hacer resaltar los diferentes debates entorno a la situación identitaria. Luego pondré de relieve en *Hija del camino* los conflictos identitarios del personaje principal para luego entrecruzarlos en un análisis conjunto. Por fin, intentaré hacer dialogar los análisis con el reciente movimiento de negritud afroespañol para subrayar la denuncia de esta misma colonialidad. Y de la misma manera en la conclusión mostraré las transversalidades existentes entre las diferentes poblaciones afrodescendientes y africanas para hacer resaltar la colonialidad occidental.

1. LAS TINIEBLAS DE TU MEMORIA NEGRA: CONFLICTOS Y AMBIVALENCIAS ESTRATÉGICAS.

En *Las tinieblas de tu memoria negra* (2000), Donato Ndongo Bidyogo, pone en escena a través de un niño protagonista la vida en la Guinea Ecuatorial durante la

época colonial. El niño era destinado a seguir las órdenes religiosas en España pero el libro empieza por el final podemos decir ya que asistimos a la conversación entre el niño ya joven y el responsable del convento en España donde aprendemos que no va a continuar con este camino de vida y que renuncia a ser sacerdote. Luego sigue un flash back de la niñez del joven en Guinea Ecuatorial donde acompañamos sus pasos en el pueblo, en la escuela, como monaguillo, en su partida, etc. El niño sufre un conflicto entre su cultura fang y la aculturación a la cual está sometida la población autóctona. El principio nos revela que el conflicto encontró solución porque al renunciar a ser sacerdote el protagonista piensa recobrar un equilibrio entre su "identidad individual e identidad colectiva" (Ndongo, 2000: 15). Sin embargo lo que domina toda la obra son situaciones de dualidades entre las dos culturas pero también conflictos y ambivalencias estratégicas.

Estas tres situaciones alternan a lo largo del discurso para darnos a conocer los sentimientos internos de los personajes. El caso del niño es el más revelador en cuanto a la colonialidad sufrida:

A través de las exiguas e ingenuas explicaciones de don Ramón, aceptabas con la fatuidad de lo inextricable el inexorable revivir de los siglos: los españoles os habían venido a salvar de la anarquía, porque vuestros antepasados eran infieles y bárbaros y caníbales e idólatras y conservaban cadáveres en sus casas, vestigios de salvajismo que censurabas junto con el padre Ortiz; sí, tú le ayudabas, y en todas las aldeas obligabais a los salvajes negros a sacar de sus cabañas los signos totémicos y las lanzas y las flechas emponzoñadas con estrofantó y las máscaras y las tallas de madera y las efigies de bronce y los tambores, mientras anunciabas la ira de Dios contra quien conservara al demonio con él, y el padre Ortiz se llevaba todas esas cosas para quemarlas, según decía. (30-31)

Don Ramón es el maestro que dicta las clases. Es un guineano aculturado y sus clases hacen la apología del colonialismo español y de la cultura española y de su historia. Lo vemos con esta cita, los españoles son vistos como salvadores, argumento que justificó cualquier empresa colonizadora europea desde el final del siglo diecinueve. Una cultura superior se otorga el derecho a colonizar una cultura supuestamente inferior¹. Uno de los espacios privilegiados para imponer esta visión es la escuela. Durante la colonia en Guinea Ecuatorial solamente una minoría de los niños iba a la escuela. España invertía en esto para, por una parte, difundir su

¹ Ver por ejemplo uno de los discursos de Jules Ferry, alto responsable del estado francés de final del siglo diecinueve : <https://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire/grands-discours-parlementaires/jules-ferry-28-juillet-1885>, consultado el 14/10/2021.

supuesta superioridad y, por otra, para formar los cuadros administrativos que necesitaba para administrar su política colonialista. Para este fin había que meter en la mente de la gente desde la más temprana edad ideas de civilización, progreso, modernismo etc. Otro pilar a partir del cual España aculturaba a la gente, y que se refleja en esta cita, era la iglesia. El niño por ejemplo prosiguió sus estudios en el seminario fuera de su pueblo y desde temprano en el pueblo fue mandado al catequismo y como lo vemos aquí fue un acompañante del padre Ortiz, sacerdote español. Y más que acompañante fue un ayudante ("ayudaba") convirtiéndolo en un brazo derecho de la misión civilizadora de España a través de la difusión de la verdadera religión o sea la cristiana ("anunciabas la ira de Dios contra quien conservara al demonio con él"). Hasta tal punto que no entendía por qué la gente se negaba en dejar sus creencias para adoptar la de los españoles:

(...) Comprobabas horrorizado que muchos hombres de tu tribu se negaban a ser expropiados de los amuletos que constituían su identidad, los más viejos seguían sin querer ser bautizados a sabiendas de que jamás obtendrían gracia alguna, favor o derecho de los ocupantes si no enseñaban la cédula de bautismo. (31)

Las enseñanzas que recibía el niño tanto en la escuela como en sus lecciones de catequismo influenciaba su imaginario hasta tal punto que soñaba escenas con arcángeles y demás símbolos cristianos:

Y por las noches, antes de dormirme, soñaba despierto y me veía rodeado de arcángeles, querubines y serafines, potestades, tronos y dominaciones diminutos de sonrosados mofletes y ondulado cabello rubio, bajo la omnipresente y segura protección del santo Ángel de la Guarda al que acababa de encomendar mi sueño con las jaculatorias que me valdrían trescientos días de indulgencias. (33)

Sus enseñanzas provocarán en él una vocación hacia el seminario como si la religión cristiana fuera la única vía posible:

Sí, era un católico ferviente y sincero, y con el pulcro fervor y la impoluta sinceridad de mi insignificancia, ya tenía trazado el plan de mi vida, una vida que no tendría más objetivo que ser consagrada a Dios, ese Dios bondadoso y misericordioso con un solo ojo enmarcado en un triángulo destellante que tenía grabado en mi cabecera y en mi cabeza (Dios te ve), un Dios que había prometido la bienaventuranza a los humildes (de corazón), a los pobres (de espíritu), a los que padecían hambre y sed (de justicia: todo eso lo descubrirías muchos años después) y me mortificaba y evitaba comer carne los viernes y ahora la novena a la Inmaculada Concepción y después el triduo a San José y

cumplir los primeros nueve viernes y perdías la cuenta de los primeros sábados (...) [34-35]

La postura del niño no es mayoritaria entre su gente como lo vimos antes. No todos se negaban en dejar sus creencias. Este posicionamiento está representado por la figura del tío del niño, Abeso. Este último es el encargado de hacer pasar los diferentes ritos de iniciación fang al niño y juega el papel de intermediario entre los vivos y los ancestros:

El tío Abeso se agachó hasta la olla que estaba a los pies del abuelo Nguema Anseme y bebió del líquido rojizo y viscoso que contenía, el mismo que yo había bebido horas antes, se enjuagó la boca y la garganta y lanzó la gárgara sobre mi rapada cabeza, y dijo más cosas, incomprensibles para mí, porque hablaba en tono quedo, y su voz estaba doblegada por la emoción y las palabras le salían insonoras y entrecortadas. Sólo recuerdo que me bendijo, habló de la ofrenda a la tierra madre, de la sangre que iba a derramar la tribu para que nacieran nuevas vidas de mi cuerpo y de la tierra, y a través de esas vidas la tribu encontrara de nuevo su esplendor. (44)

A través de la figura del tío podemos observar también que el niño a pesar de su compromiso con la religión cristiana y su rol en combatir el supuesto paganismo de su gente ilustra cierta ambivalencia. En efecto, de la misma manera que acepta la religión cristiana y la cultura española, acepta la continuidad de la tradición y sobre todo ser el próximo que va a tomar el relevo del tío Abeso como protector de la tribu:

A pesar de tu pequeñez, la sabiduría milenaria del ancestro te comunicó que el gran acontecimiento se había realizado ya, el misterio había sido revelado a la tribu, habías sido ungido con el misterioso y mágico poder, porque el tío Abeso no se había limitado a circuncidarte: había pronunciado las palabras con que la tribu admitía a un nuevo miembro, sí, pero tú serás un miembro desde ese instante, el segundo primogénito de un linaje eterno y eso te convertía en un candidato seguro y consagrado para la transmisión de su poder. (44-45)

Más ambivalente que la figura del niño aún es la posición del padre del niño. Fue uno de los primeros en pactar con los invasores y sobre todo el primero en adoptar sus formas de vidas. Además él fue quien entregó a su hijo a los españoles (escuela y religión):

La figura de mi padre, un negro alto, delgado, con un carácter muy firme, que había decidido en un momento de su vida pactar con el colonizador blanco. Se había construido una casa grande de cemento con techo de cinc que se distinguía desde lejos como un inequívoco signo de distinción, emergiendo refulgente de entre las construcciones de barro y nipa, con la frondosa naturaleza alrededor. Había sido el primero en cavar un pozo ciego en el patio, disimulado por una caseta que nadie que estuviera en el secreto de las cosas sabía par qué servía, para evitar que defecáramos bajo los cafetales mientras las gallinas picoteaban en los excrementos: había sido uno de los primeros, si no el primero, de la comarca en abrir una finca de café, símbolo de un nuevo tiempo que anunciaba la modernidad. Mi padre pensaba en todos nosotros, sus ocho hijos, habidos de una sola mujer, yo el primogénito, y quería que fuéramos el apéndice de sus ilusiones. (21)

Lo vemos, el padre cambia sus actividades económicas fang para sembrar y cultivar café, adopta modelos de casa del colonialista, construye baños: "Mi padre había abandonado, a la vista de todos pero imperceptiblemente, la tradición para insertarse en la civilización." (21)

No obstante, nos enteramos después, a través del niño cuando se despide de su padre, que solamente había pactado con el único fin de sondear y conocer al invasor para mejor combatirlo:

Y mi padre me miraba también amoroso, y yo comprendí entonces su papel, mi padre jamás había pactado con ellos, era el enlace de la tribu con los ocupantes, alguien debe negociar, alguien debe charlar con ellos para saber cómo deben ser tratados, qué comida les gusta y qué cosas les irritan, cómo fornican y cuántos cigarrillos fuman al día, alguien debe estar con ellos para vigilarles de cerca, la tribu necesita almacenar información sobre sus movimientos y sus ideas, y lo entendí aquella mañana sin que nadie me lo dijera, a través de los ojos de mi padre, a través de su rostro grave y tierno que me decía sin hablarme que sí, hay que aguantar, hijo, para ser un hombre. (134)

La ambivalencia del padre afecta incluso sus relaciones con los miembros de la tribu y en particular la relación con su hermano Abeso. Conflicto que también afectaba al niño:

Tu tío Abeso era polígamo, jamás había pisado la capilla de nipa y desconfiaba de los blancos. Siempre andaba a la greña con tu padre por ello, y cuando secretamente tomabas partido por tu padre aún ignorabas que los dos simbolizaban las antagónicas e irreconciliables formas con que tu pueblo vivía la vida de entonces: tu tío era la resistencia, quien se niega a capitular, quien deseaba mantener flameante una antorcha que las nuevas generaciones ibais apagando poquito a poco. Y de tu tío se decía que había luchado contra las tropas españolas que llegaron nadie sabía cuánto tiempo antes, quizás desde hacía una eternidad, habías, oído furtivos murmullos sobre su vergonzante

destitución de la jefatura de la tribu que por derecho consuetudinario le correspondía, y los murmullos sentenciaban en tono aprobatorio que porque se había opuesto a la civilización. (31)

En esta cita podemos ver la resistencia que el tío mostraba frente a la invasión española. Resistencia no solamente física, armada sino también discursiva. En el libro tenemos un intercambio entre él y el padre Ortiz acerca de las diferentes creencias que ilustra las dos visiones. Una que pretende detener la verdad, la del padre Ortiz y otra que defiende el derecho a pensar diferente:

¿No cuidáis vosotros con mimo a vuestros personajes destacados, a esos que llamáis santos? ¿No es un animal lo que monta la estatua que hay en la capilla? Yo veo vuestras imágenes en vuestros templos y pienso que no son más que vuestros tótems, los restos disecados de vuestros antepasados ilustres? Yo no sé vuestra lengua, pero oigo a veces al catequista leer en el libro de vuestra tradición la historia de ese Jesús al que la gente de su tribu mató por ser bueno. Y tú comes su carne y bebes su sangre porque así crees que te harás más bueno. Le adoras en todas sus formas, cuando era niño, cuando ya tenía barba y cuando ya estaba muerto, y paseas su cadáver por todo el pueblo los días que lloráis su muerte. ¿No es lo mismo que hacemos? Si conservo en mi casa la calavera del jefe Abeso Motulu es porque me hace sentirme seguro y me da fuerzas y me incita a seguir su ejemplo. Tú no conociste a tu rey pero no te casas por seguirle, por seguir su ejemplo. Yo conocí bien al abuelo Abeso Motulu por eso su cabeza sigue guiando mis actos, y los actos de nuestra tribu. Tú eres el brujo de tu tribu y por eso comes la carne y bebes la sangre de tu dios. ¿Qué tiene de malo que nosotros hagamos lo mismo con los nuestros? (97-98)

El tío Abeso finalmente más que defender su cultura, sus creencias postula una visión pluriversal donde cada cultura tiene derecho a desarrollarse como quiera y sin juzgar a las demás.

Los personajes reflejan los diferentes tipos de colonialidades que conducen a posturas que van desde el conflicto individual al conflicto entre los diferentes miembros de la tribu, conflicto también entre ciertos miembros de la tribu y los españoles, pero también posturas ambivalentes estratégicas para luchar mejor en contra del invasor y posturas decoloniales.

2. HIJA DEL CAMINO: IDENTIDADES EN CONTEXTO DE INVISIBILIZACIÓN, DISCRIMINACIÓN, RACISMO Y MESTIZAJES

Lucía Mbomío empezó su obra narrativa con un libro titulado *Las que se atrevieron*. La historia es basada en una serie de testimonios reales de mujeres españolas blancas que se habían juntado o casado con pareja de Guinea durante los

años franquistas. A través de estas historias vemos los problemas de racismo, de discriminación, de interculturalidad, de identidad, de mestizajes etc. *Hija del camino* (2019), recientemente publicado, prosigue en esta misma temática pero centrándose a partir de la vivencia de un personaje llamado Sandra, hija de una española y de un guineano. El libro es un recorrido del camino identitario de Sandra desde su niñez hasta su edad adulta. A través de su narración vemos cómo Sandra tuvo que aprender a gestionar su doble identidad en una España que no está lista aún para integrar a su cosmovisión nacional elementos de pluriculturalidad excluyendo muchas veces al elemento "no blanco" como algo exterior a la nación.

De entrada estamos confrontados a esa problemática cuando Sandra está a punto de ingresar a la escuela de pequeña. Su madre consciente de los problemas a los que su hija seguramente se va a enfrentar decide avisarla para que esté preparada y que no sufra demasiado los ataques:

-Tú no eres como el resto. Te van a mirar más, así que no debes dar motivos para que piensen mal – le dijo su madre, con una crudeza demoledora y necesaria.

- ¿Y por qué tienen que pensar mal, mamá? – Sandra seguía sin entender.

- Porque eres negra... Y eso no es malo, hija, pero mucha gente cree que sí, así que tienes que cambiar la idea que tienen sobre ti. – Lo dijo de corrido y tomó aire al final, como si hubiera soltado algo de mucho peso.

- Pero por qué tengo que cambiarla yo, si no me conocen? – preguntó Sandra con los ojos brillantes, pero sin dejar que se le escapara ni una lágrima.

- Porque son unos ignorantes.

- ¿Y eso qué es? (27)

La madre sabe pertinazmente cómo la sociedad española de aquel entonces, estamos hablando de los años ochenta, gestiona su diversidad cultural. A pesar de las diferentes culturas que componen el estado español y de los debates entorno a las autonomías, no hay un diálogo con relación a la diversidad racial surgida de las migraciones subsaharianas o de los mestizajes. Los hijos mestizos siguen siendo vistos a través del prisma racial e identificados como algo exterior a la españolidad. Por esta razón su madre se centra primero en el color de la piel de Sandra. Aunque es mestiza, la gente, sus compañeros de clase la verán siempre como una persona con piel negra, es decir extranjera. La madre incluso va más allá del color de la piel ya que le dice a su hija que por su color tiene que adoptar un comportamiento ejemplar para que no le puedan reprochar nada. El sujeto afrodescendiente es prisionero de la mirada condicionada de los demás:

Tampoco mi invisibilidad es cuestión de un accidente bioquímico de mi epidermis. Esta invisibilidad de la que hablo se debe a una disposición particular de los ojos de las personas que conozco. Se debe a la construcción de sus ojos internos, esos ojos con los que, a través de sus ojos físicos, miran la realidad.(1969: 35)²

Esta cita de un libro del escritor africano-americano Ralph Ellison (1914-1994) ilustra muy bien lo que su madre le quiere decir. Por tener la gente una mirada construida en base a una visión reductora de la nación española y de su historia, Sandra será juzgada antes de ser conocida. De allí cierta invisibilidad e inadecuación entre su ser y el ser asignado que le impone la sociedad. En el libro abundan los ejemplos donde Sandra está confrontada a este tipo de situación negativa. He aquí un ejemplo ilustrativo:

-¡Hola! Así que eres de Suecia? – comenzó él, con cierto tufillo de conquistador y un acento que a Sandra le pareció español.

-Te está mintiendo, lleva así toda la noche. En realidad soy española, como tú, ¿no? – respondió ella en castellano y sonriendo.

- ¿Española, española? – repitió como si en la discoteca hubiera eco.

-Sí, de Madrid – sentenció Sandra, cambiando el semblante porque se imaginaba el rumbo que podía tomar la conversación.

- ¡Qué bueno! ¡Nadie lo diría! – exclamó el chico, visiblemente sorprendido.

- ¿ Por qué? – replicó Sandra, cortante.

- ¡Por nada, por nada! – contestó él.

- Escucha... no sé cómo te llamas, pero bueno, me vuelvo con "mi hermano", que se me pierde. Un placer...

- Santiago, me llamo Santiago – dijo tocándose el pecho con la mano.

Sandra se giró para reunirse de nuevo con Tony y entonces escuchó cómo Santiago, que se había acercado a sus amigos; exclamaba:

-¡Una negra que dice que es española!

Furibunda, regresó sobre sus pasos y le soltó:

- Precisamente porque soy española entiendo lo que dices. Si no quieres que me entere no grites. (19)

Vemos que Sandra al cambiar de semblante ya está acostumbrada a este tipo de disgusto cuando se trata de preguntas a cerca de su origen. Esta cita ilustra de maravilla lo que suele pasar. Preguntan primero de dónde es, luego esperan confirmación porque dudan de la veracidad de lo afirmado, por fin se quedan sorprendidos porque la imagen de Sandra no corresponde a lo que esperan en su

² « Mon invisibilité n'est pas davantage une question d'accident biochimique survenu à mon épiderme. Cette invisibilité dont je parle est due à une disposition particulière des yeux des gens que je rencontre. Elle tient à la construction de leurs yeux internes, ces yeux avec lesquels, par le truchement de leurs yeux physiques, ils regardent la réalité.» p. 35, traducción propia.

mente de cómo tiene que ser físicamente una española. O en las palabras de Santiago: "¡Una negra que dice que es española!". O sea que no es posible...

A través de las anécdotas, muchas veces dolorosas, que cuenta Sandra, observamos cómo la sociedad es un espejo. Y este espejo le refleja una imagen que no corresponde a lo que tendría que ser. Este espejo no surge de la nada y viene de un contexto socio-histórico peculiar que es el contexto colonial con tela de fondo el contexto de la Trata negrera y esclavización. La sociedad española, como la mayoría de las sociedades europeas, es heredera de los sistemas de dominaciones puestos en lugar bajo la colonia. El sistema de castas es uno de ellos a través del cual se impusieron fronteras biológicas entre los "blancos" y los "no-blancos"³. Al "descubrir" el "Nuevo Mundo" los "españoles" tuvieron que responder a varias preguntas. Al menos dos de estas cuestiones nos interesan. Como el "Nuevo Mundo" ya estaba poblado antes de su llegada, este "descubrimiento" daría lugar a nuevas relaciones. Primera pregunta: ¿cómo clasificar a las personas que tienen delante, son humanas o no? Segunda cuestión: ¿cómo nombrar los productos de estas uniones?

Al principio, los hijos de españoles con los nativos eran conocidos como mestizos. Luego, en 1570, se hizo una clara distinción entre los hijos de las uniones legítimas y los ilegítimos. Los primeros se denominarían "criollos" y los segundos, mestizos. Más tarde, con la introducción a menudo masiva de esclavizados africanos, se producirían otras mezclas para las que habría que encontrar una denominación. Además, la proporción de mezclas se vio obligada a aumentar, ya que la mayoría de los españoles que llegaron a "América" desembarcaron solos, dejando a sus esposas en su mayoría en España, o bien una proporción importante eran solteros.

El resultado de estas diferentes mezclas fue un primer sistema de clasificación con denominaciones como euromestizos, indomestizos y mulatos (blanco con negro). Luego, muy rápidamente, llegó la creación del sistema de castas. Con ello se pretendía preservar tanto los intereses de la corona como la pureza racial de los "españoles". El funcionamiento del sistema de castas estaba determinado por el color de la piel, una clasificación racial por la epidermis. El sistema de castas era un sistema piramidal en el que en la cúspide se encontraban los europeos (¡"blancos" puros!), es decir, los gobernantes, luego los euromestizos, un poco menos blancos, que eran los artesanos, después los indomestizos y afromestizos, los trabajadores, seguidos de los

³ Aguirre Beltrán, A., (1989 : capítulo IX)

indígenas que estaban más o menos asimilados a siervos, y finalmente los negros que habían sido reducidos a la esclavización.

Este sistema era segregacionista en teoría. En teoría porque en la práctica era muy permeable. De hecho, un individuo de una casta inferior podría pasar con éxito por un individuo de una casta superior. Este paso también dependía de la posición adoptada por el censor en el momento del censo, o por el párroco en el momento de la inscripción en el registro parroquial. Históricamente, los cambios más numerosos eran los de la casta de los indomestizos o afromestizos a la de los euromestizos.

En el libro vemos la consecuencia de este sistema entre un sujeto que tiene una piel más clara y otro que la tiene más oscura. Es el caso de la hermana de Sandra cuando dice: "casi no soy negra, no tengo la piel tan oscura como tú o papá y mi pelo es prácticamente liso" (p.32). La hermana hace una clara distinción entre su aspecto más blanco (color y cabello) y el de Sandra. Aspecto que tiene consecuencias directas como por ejemplo no sufrir tanto racismo ni discriminación. La piel es apuesta de capital simbólico. Este aspecto lo notamos también con el primo de Sandra cuando tiene su experiencia de vida en Guinea en casa de su tío. Su primo, como ella, es mestizo, pero nos cuenta que al contrario de España donde su piel era vista como algo negativo en Guinea se ve como algo muy positivo ya que es más claro que la mayoría de los hombres, o sea que se acerca más a lo blanco y menos a lo negro:

"Aquí ligo muchísimo, verás que muchas mujeres se aclaran la piel para tener un tono como el tuyo. Además la gente da por hecho que estoy forrado por tener la piel más clara. En España me sucedía lo contrario había mujeres que se agarraban el bolso por si les robaba" (250)

En Guinea el primo se encuentra más hacia arriba de la pirámide racial. Cabe notar a propósito en esta cita que la población de Guinea y en particular las mujeres se aclaran la piel para parecer más blancas. Este detalle muestra otra vez la influencia de las fronteras biológicas impuestas bajo la colonia pero que siguen rigiendo las relaciones interraciales en el mundo actual.

Para Sandra entonces su vida de niña y de adolescente está marcada por esos fenómenos de asignación, invisibilización y racismo. Y este rechazo provoca en ello la búsqueda de referentes con los que identificarse. Esta identificación la tendrá durante los campamentos de verano a los que acudía con su hermana para pasar las

vacaciones. En este campamento iban esencialmente jóvenes y niños provenientes de la diáspora africana y era la primera vez que Sandra veía gente como ella. Estos campamentos fueron el oxígeno que ella necesitaba para poder seguir siendo. Fue en este campamento que Sandra se hizo su primera amiga "negra" que no fuera del ámbito familiar de su padre. También fue en este campamento que se sintió por primera vez de Guinea.

Los referentes, Sandra también los encontrará en los libros. Pero para encontrarlos tendrá que des-construir la "biblioteca colonial": es decir una serie de discursos que rige la manera en que los africanos tienen que verse y analizarse:

En resumen, el discurso sobre las realidades africanas tiene dos características principales: por un lado, es un discurso heterogéneo que emana de los márgenes de los contextos africanos; por otro lado, tanto sus orientaciones como su lenguaje se han visto limitados por la autoridad de esta exterioridad. (Mudimbe, 2021 : 391)⁴

La des-construcción tiene que pasar por la lectura de libros de autores africanos y afrodescendientes:

Sandra deja de leer *Things Fall Apart* y mira la solapa de la cubierta donde está la foto del autor: Chinua Achebe. Ya le conocía. En esa imagen lleva un gorro negro que cubre sus canas aunque no sonríe, tiene una expresión simpática, cosa que tal vez tenga que ver con los barrancos de expresión que atraviesan su rostro. A veces la edad tiene ese efecto, dulcifica. Repasa mentalmente, sin cambiar de postura, algunos de los nombres de escritores que han contribuido a llevarla hasta su yo actual: Wole Soyinka, Walter Rodney, Eugenio Nkogo, Donato Ndongo, Chuck D, Frederik Douglass, Juan Tomás Ávila Laurel, Ta-Nehisi Coates, Justo Bolekia, Chigozie Obioma, Frantz Fanon... (62)

Esas lecturas le permiten construirse desde sus propias perspectivas y no desde las que son impuestas por la sociedad. Este espacio decolonial fue construido junto con su padre ya que este último no tenía en su biblioteca a ningún autor africano...:

Sandra le mostró el libro y debajo de su abatimiento reconoció la misma expresión de orgullo que Antonio tenía cuando la enseñó a leer. Ella no le preguntó por qué en su amplia colección no había ninguna obra escrita por alguien que fuera negro. Pero a partir de entonces comenzaron a aparecer.

⁴ « Somme toute, le discours sur les réalités africaines offre deux caractéristiques majeures: d'une part, c'est un discours hétérogène émanant des marges des contextes africains ; d'autre part, ses orientations tout comme son langage ont été restreints par l'autorité de cette extériorité. » Traducción propia.

Juntos exhumaron la historia enterrada y juntos recibieron el abrazo de una realidad en las que las personas negras no eran eternas segundas sino protagonistas, héroes y heroínas. Primero los leía Sandra y después él, o a la inversa, y los comentaban. Cada página les daba un motivo para recordar que eran importantes, que existieron y que existían. Ni en el instituto ni en la facultad estudió ni le citaron siquiera algunos de los títulos que padre e hija leían en esa habitación y que, antes de que apareciera internet, eran tan complicados de conseguir y eso los hacía más valiosos. (61-62)

Otros espacios que le permiten a Sandra construirse son los viajes en el extranjero en particular él de Francia y él de Portugal. En Francia Sandra descubre mucha más diversidad racial y sobre todo espacios donde se junta esta diversidad. Descubre también que el racismo y la discriminación están presentes en Francia. Sin embargo, durante este viaje Sandra se da cuenta de que los jóvenes nacidos en Francia de padres extranjeros se identifican con el himno y la bandera francesas cuando los partidos de fútbol. Este aspecto le da a pensar a Sandra su relación con la nación española donde ella nunca se había identificado con el himno español por ser rechazada.

En cuanto al viaje en Coimbra, en Portugal, para su año de erasmus le permite conocer el ámbito caboverdiano y africano. Al relacionarse con estudiantes de estas partes del mundo va a aprender cosas sobre las culturas e historias de África, pero sobre todo le va a permitir ver que en otros países sí que la diáspora africana y la afrodescendencia está presente en las universidades. Situación que contrarresta el balance que hace ella de este parámetro en España.

No obstante, a pesar de todo el camino recorrido a nivel identitario Sandra no aguanta más la presión que ejerce la vida en España sobre la construcción de su yo y decide jugarse la suerte en Guinea pensando que allí será totalmente aceptada. Esta partida es esencialmente para conocer a su otro yo, él de Guinea:

- No puedes moverte por caprichos.
- ¿Caprichos? Tengo derecho a conocer a mi otro país. También soy de allí. Quizá en Guinea me traten mejor, tú no sabes lo que es ser negra en este país - le explicó Sandra con rabia a su madre, como si ella también estuviera entre los culpables de su marcha.
- Ni tú, lo que ha sido para mí recibirte en casa después de cada uno de los capítulos de racismo que has vivido, hija, pero no sé si esa es la solución - añadió Aurora dulcificando su tono, pues se dio cuenta de que su enfado no había servido para que cambiara de opinión. (224)

Sin embargo, el viaje será otro fracaso a pesar de haber sido el primer lugar donde Sandra se sintió en casa: "quiero que sepas que Guinea me duele y me encanta. Ha sido el primer lugar en el que he llorado de alegría por sentirme en casa" (356). Pero, lo interesante es que ella a pesar de inclinarse más hacia su yo "negro", en Guinea será vista como *Ntanga*, es decir blanca... Esto desestabiliza su frágil construcción identitaria y le reenvía otro espejo del yo que no reivindicaba forzosamente. Esta nueva partida le hace pensar otra vez la situación que sufre, la de una persona entre varios espacios que se esfuerza por encontrar su camino que le conducirá a su historia propia:

-... tal astilla- completó su frase riéndose y luego se puso seria de nuevo-. El caso, papá, es que yo creo que los hijos de las personas que migráis, a veces necesitamos tomar el relevo y continuar el camino, buscar nuestro sitio. No el que nos toca sino el que elegimos, para que si nos preguntan de dónde somos o nos cuestionan, al menos podamos contar una historia propia y no la de nuestros padres. (357)

Y esta historia finalmente solamente puede ser pluriversal ya que es de varias partes:

Extraños en las dos márgenes. Por eso, los migrantes y sus hijos son eternos errantes, aunque no se muevan. Son el puente que une, la frontera que separa. Son corazón y son *nnem*, depende del momento, depende de los otros, y depende de ellos mismos. Ella ya no es Sandra ni es Nnom, es todo junto, hasta sus nombres gritan su riqueza, su intersección y su diferencia. Narran el sendero que empezó antes de que ella naciera y que está lleno de trechos bellos y vías muertas. No queda otra que seguir la marcha: nació en un camino y continúa en él. (360)

3. DOS ÉPOCAS, DOS ESPACIOS, UNA MISMA COLONIALIDAD EN MEDIO DE LOS CAMINOS HACIA LA LIBERACIÓN DE LOS NO YO.

En *Las tinieblas de tu memoria negra* estamos en el contexto colonial de Guinea Ecuatorial antes de la independencia, es decir antes de 1968. En *Hija del camino*, recorreremos a través de Sandra los años ochenta hasta los años dos mil. A pesar de la diferencia de épocas y de espacios observamos ciertas transversalidades con relación a la diferencia cultural y racial. Estas transversalidades surgen a partir de un contexto colonial que une los espacios y las épocas. Para entender lo que quiero avanzar es necesario hacer un salto al pasado. Con el sistema de castas mostré cómo las fronteras raciales y las apuestas simbólicas de esto se pusieron en lugar. Ahora hace falta remontar hasta el famoso "descubrimiento".

En efecto, no se puede entender lo que pasaba en Guinea Ecuatorial en aquel entonces y lo que pasa en la España actual si no se toma en cuenta el contexto histórico del "descubrimiento". Estamos desde ese periodo en una etapa de dominación de Occidente. El nombre mismo dado a este acontecimiento refleja esta dominación. Tenemos el protagonismo occidental encima de todo. Fueron ellos los que "descubrieron" como si no hubiera habido nadie que viviera allí antes de la llegada. Y la llegada fue precedida por lo que se llamó en la península ibérica "la reconquista". Término igual de polémico. ¿Cómo hablar de reconquista tras ocho siglos de presencias árabes? El caso es que al llegar a lo que es un error histórico ni más ni menos ya que pensaban haber llegado a las Indias, Colón y los demás estaban en el ambiente de la época bañados en la pureza de sangre y la fe cristiana. Es este modelo el que se implementará en los territorios recién "descubiertos". Solo que este "descubrimiento" lo que va a hacer es más bien "en-cubrir" al Otro:

1492, según nuestra tesis central, es la fecha del "nacimiento" de la Modernidad; aunque su gestación -como el feto- lleve un tiempo de crecimiento intrauterino. La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero "nació" cuando Europa pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un "ego" descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue "descubierto" como Otro, sino que fue "en-cubierto" como "lo Mismo" que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del "nacimiento" de la Modernidad como concepto, el momento concreto del "origen" de un "mito" de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de "en-cubrimiento" de lo no-europeo. (Dussel, 1994: 7-8)

Este concepto desarrollado por Enrique Dussel, uno de los pensadores del grupo Modernidad/Colonialidad, nos permite tener otro enfoque de lo que fue el "descubrimiento". La Modernidad occidental se estableció como la única verdad posible en términos de poder, de saber y de ser. Idea desarrollada por los pensadores decoloniales de Abya Yala bajo los conceptos de colonialidad del poder, del saber y del ser. Y son estas fronteras las que regirán el mundo desde entonces y los estados occidentales y en particular los europeos. Estas fronteras entre un Yo y un no-Yo, es decir entre los "blancos" y los "no-blancos", entre los católicos y los no-católicos, entre lo científico y lo no científico, entre lo bueno y lo "no-bueno", entre el dominador y el dominado, entre el conquistador y el conquistado son las que se desallorarán desde entonces. Y es lo que ilustran las dos obras comparadas.

En efecto, si retomamos lo analizado de la novela de Ndongu podemos observar estas diferentes colonialidades y las tensiones entre un Yo que se quiere

conquistador-dominador-aculturador etc. y un no-Yo que anhela ser un Yo o que resiste a esta dominación queriendo seguir siendo un no-Yo. El niño es en un principio un no-Yo que aspira a ser un Yo. De allí su voluntad de ser eclesiástico, su compromiso en evangelizar al lado del padre Ortiz a la gente de su pueblo. Pero podemos observar que al final el niño retoma un posicionamiento de un no-Yo ya que deja su proyecto de entrar en las órdenes para ser abogado y dedicarse a su pueblo. En cuanto al padre del niño como lo vimos está en una ambivalencia estratégica que oscila entre un no-Yo que quiere ser un Yo y un no-Yo. Su posicionamiento en tanto que no-Yo se ve cuando somete a su hijo a los diferentes rituales ancestrales. La figura del tío es la más clara ya que estamos del principio al final ante un no-Yo resistente y decolonial. Su posición pluriversal le hace reivindicar un lugar común donde el Yo no sería en oposición a un no-Yo sino más bien en convivencia pacífica y en respeto mutuo.

Conrelación al libro de Mbomío volvemos a encontrar esta oposición entre un Yo y un no-Yo. El Yo se manifiesta a través de la representación de lo que tiene que ser un español, y en este caso española. Y una española tiene que ser "blanca", no mestiza o "negra". Entonces, Sandra se enfrenta desde pequeña a lo que espera la gente y la sociedad y entra en contradicción con el modelo histórico impuesto de un Yo blanco. De allí nace todo el conflicto o la crisis identitaria que sufre Sandra. ¿Qué lugar le queda para poder desenvolverse si la sociedad siempre le remite a un no-Yo? De facto, el Yo la ubica como un elemento exterior a la nación española. Esta difracción conducirá a Sandra a irse a Guinea para ver si, por fin, puede ser ella, es decir un Yo que no sea asignado por la sociedad. Sin embargo, allí tampoco encontrará esta posibilidad. El Yo le sigue y a pesar de su posicionamiento como un no-Yo asumido tendrá la posición de un Yo, o sea de *Ntanga*. Otro conflicto que la llevará otra vez en el camino de su búsqueda de su Yo. No obstante, en este camino Sandra pasó por diferentes etapas y una de ellas fue la de asumir la posición de no-Yo impuesta por la sociedad española para poder rehumanizar este no-Yo como algo válido y digno. Es lo que se podría llamar su momento de negritud. Una negritud necesaria para construir un más allá de la oposición entre un Yo y un no-Yo.

En Guinea la sociedad colonial española implementó un sistema diferenciador, por no decir segregacionista, entre la población autóctona y los españoles, a nivel político, racial y cultural. El colonialismo no era solamente económico sino que necesitaba aculturar a la gente a través de la escuela, de la lengua, de la religión para

poder dominar más. Se trataba de un Yo conquistador, dominador, explotador y a fin de cuentas de tipo etnocidio. Estas colonialidades se reformularon a partir de las mismas matrices en España sobre los primeros migrantes guineanos y africanos y luego sobre los afrodescendientes. La reformulación se hizo principalmente a partir de la matriz racial, es decir la frontera establecida durante la colonia en Guinea entre “blancos españoles” y “negros africanos” y se desplazó en el seno del estado español. Incluso nos podríamos preguntar ¿en qué sentido no se trata de un colonialismo interno ya que al exteriorizar-excluir los elementos no-blancos (no-Yo) del imaginario español, se reproduce las fronteras establecidas durante la colonia? La colonialidad también concierne el saber que se da entorno a la historia colonial de España en Guinea, donde se nota una casi inexistencia en la historia española. La colonialidad del saber contribuye a la invisibilización de los africanos y afrodescendientes. Es lo que comenta Sandra cuando precisa que tuvo que hacer un trabajo de investigación de los autores africanos porque en la escuela no se aprendía.

Este contexto de imposición del Yo hace que los sujetos africanos y afrodescendientes en España tienen que producir contra narrativas desde el no-Yo para poder seguir existiendo y no hundirse en una especie de esquizofrenia mental. En 2014, Silvia Albert, una actriz española escribió *No es país para Negras*⁵, una obra teatral donde presenta, cuestiona y problematiza el racismo en España a partir de su propia vivencia. Es hija de una madre guineana y de un padre nigeriano. En su obra observamos la contra narrativa desde el no-Yo:

-Silvia: Como decía Malcolm X, hay dos tipos de negros, los negros de la casa y los negros del campo. Los negros de la casa adoran al amo y los negros del campo odian al amo y odian a los negros de la casa. Los negros del campo se creen que están por encima de los negros de la casa en moral, parece que se sienten más negros. Los negros de la casa, viven con una venda en los ojos, que los negros del campo quieren arrancarles de cualquier manera.

Yo era una negra de la casa. Siempre creí las historias que me contaron. Quería que todo estuviera tranquilo, no tener problemas e ignorar los problemas de los demás negros...

Tenía miedo de hacer ruido, miedo de ser excluida. Siempre he sido esclava, con grilletes de seda. Ahora la puerta está abierta y veo a personas libres, a personas que luchan por los derechos y me piden que me una a ellas.

En la casa se está calentito, por la noche en el campo brillan las estrellas.

No escogemos el lugar en donde nacemos pero si escogemos dónde y cómo permanecemos.

⁵ <https://noespaisparanegras.es>, consultado el 08/10/21.

Negra sí, necesito más referentes, negra soy, otros espejos en los que mirarme.

Negra sí, negra soy...África...voy!⁶

Silvia Albert no es la única en intentar hacer un trabajo de visibilización en contra del racismo. En la misma vertiente podemos citar a Desirée Bela Lobedde⁷ que publicó en 2018 un libro intitolado *Ser mujer negra en España* donde parte también de su propia vivencia desde su niñez hasta su edad madura y cuestiona la relación que España tiene con relación a los africanos y afrodescendientes:

Tengo que decir que una de las motivaciones para embarcarme en esta aventura ha sido el hecho de que, como dice Lucía Asué Mbomío, ya es hora de que las personas que formamos parte de la comunidad afroespañola empecemos a contar nuestra historia. Necesitamos nuestros propios relatos; necesitamos contar nuestra propia historia porque solo nosotros y nosotras, las personas negras que hemos nacido, crecido y vivido en España, podemos contarlas. Porque, si no la contamos las personas que pertenecemos a la comunidad africana y afrodescendiente, vendrán otras personas a contarla por nosotras. Así que encontrarás en este libro mis recuerdos y anécdotas de niña —y no tan niña— mezclados con reflexiones a las que he llegado en la edad adulta y que siento que necesito expresar y explicar, primero a mí misma y luego a ti, si quieres leerlas.

Y por eso este libro. Porque es mi historia, es mi relato. Y no la cuento tanto por relatar mi historia, sino porque esta es también la historia de muchas mujeres negras españolas de mi generación. Es la de muchas mujeres que han crecido viviendo situaciones muy similares a las que te voy a contar. Así que esta historia es, en realidad, nuestra Historia. Mi máxima pretensión es esta: si eres una persona negra, espero arrancarte al menos alguna que otra sonrisa nostálgica si te sientes reflejada en las anécdotas que relato. Si eres una persona blanca, espero que este libro te permita acercarte a mis vivencias, que son las de muchas mujeres negras de una misma generación, pues así es como siento que es ser una mujer negra en España. (19-21)

Claramente aquí vemos esa necesidad de producir contra-narrativas para poder seguir existiendo en una sociedad española que no ha dialogado aún con sus presencias afrodescendientes. Es también el propósito de Alejandra Evui Salmerón Ntutumu, otra actora del movimiento afrodescendiente español al crear *Potopoto*, una plataforma digital para la educación en la diversidad y un espacio de empoderamiento afro y afrodescendiente. En su presentación podemos leer lo siguiente:

Una mamá que nació en un pueblito africano de Guinea Ecuatorial, rodeado de hermosos árboles y ríos. En la época de lluvias, los niños y niñas jugaban bajo la lluvia torrencial y se ensuciaban con «potopoto» para

⁶ Cita sacada de la obra de teatro facilitada por la autora.

⁷ <https://www.desireebela.com>, consultado el 08/10/21.

desesperación de sus madres. Muy de joven y con el corazón partido, mi mamá vino a estudiar a España, su «otro país», trayendo consigo una fuerte herencia cultural: el poder mágico de la palabra y de los cuentos africanos. Aunque yo nací en España, mi mamá siempre nos contaba hermosas historias al caer el Sol, sobre una tierra lejana con enormes árboles y pícaras tortugas capaces de hablar y de vencer con su astucia al leopardo, torpe e impulsivo. Con el tiempo, mi hermana y yo crecimos recordando las historias de ese nuestro otro país, al que muchos nos animaban a volver a pesar de ser españolas de nacimiento. Mientras los españoles se olvidaban del país africano, aquellos con raíces cercanas al país del Ceiba, nos veíamos perdidos, al tratar de encontrar entre nuestros libros infantiles, aquellas historias hermosas con personajes, paisajes y palabras que nuestras madres y padres trataban de reproducirnos, frunciendo el ceño para hacer memoria.

¿Dónde estaban las princesas negras de hermoso pelo ensortijado? ¿Los hombres y mujeres negros que con valentía se enfrentaban a sus miedos y a los peligros del bosque? ¿Dónde se hablaba de Guinea Ecuatorial en mis textos escolares? Yo quería ser científica, ingeniera, escritora, viajar por todo el mundo. Descubrir otros mundos inexplorados. ¿Estaría mi destino supeditado al destino de esos niños y niñas hambrientos que me enseñaban en la televisión? Mamá, ¿soy bonita?, ¿soy importante?, ¿soy lista?, ¿merezco estar aquí? Y es en ese punto. Donde empieza la otra historia.⁸

La historia afrodescendiente española actualmente está contada por toda una generación agrupada en un colectivo llamado *Conciencia Afro* que desde Madrid intenta crear espacios contra-narrativos:

El Festival Conciencia Afro es un espacio para el encuentro, la afectividad y el pensamiento de la comunidad afrodescendiente, africana y negra en España. Se trata de un festival que aúna política, estética, música, emprendimiento y pedagogía y en el que las personas protagonistas y organizadoras son parte de la propia comunidad residente en el contexto español. Tras las ediciones pasadas, en las que se habló sobre 'negritud', 'comunidad', 'historia' y 'pensamiento', este año el festival celebra su quinta edición con los conceptos de 'reencuentro y futuro' como ejes vertebradores.⁹

Todas estas contra-narrativas surgen de la marginación, de la discriminación, del racismo, de la invisibilización que sufren los no-Yo a partir de la matriz colonial. Estos espacios (libros, militantismo, espacios culturales, teatro etc.) permiten evitar el naufragio identitario y son como salvavidas para poder seguir existiendo en una sociedad que los silencia.

CONCLUSIÓN: DE GUINEA A ESPAÑA HASTA LA CASA DE LOS Y LAS AFRODESCENDIENTES... O LA HISTORIA DE LA COLONIALIDAD OCCIDENTAL.

⁸ <https://www.potopoto.es/nosotros/>, consultado el 08/10/2021

⁹ <https://www.conciencia-afro.com/festival-afroconciencia-2021>, consultado el 8/10/21

Esta contribución se centró en la obra de Donato Ndongo, *Las Tinieblas de tu memoria negra* y la obra de Lucía Mbomío, *Hija del camino* para mostrar la continuidad y reformulación de la colonialidad a pesar de haber sido escritas desde dos épocas y espacios diferentes. Colonialidad denunciada hoy en día por toda una generación de afroespañoles y afroespañolas que cuestionan las mismas fronteras socio-culturales y raciales deslindadas por Ndongo y Mbomío en sus obras.

Si nos limitásemos al caso español (época colonial y poscolonial) podríamos pensar que es un producto puro de este mismo contexto. Sin embargo, si relacionamos las contra narrativas afroespañolas con las de otros afrodescendientes de otros países observamos que se trata de la misma colonialidad. Victoria Santa Cruz (1922-2014), por ejemplo, coreógrafa y compositora afroperuana plasmó toda la problemática racial en su famoso poema llevado al escenario *Me gritaron Negra*. En este texto Santa Cruz explica cómo se dio cuenta de que era negra cuando una niña blanca vino a vivir a su barrio cuando tenía unos cinco años¹⁰. Esa niña se negó a jugar con una “negra” y las amigas de Santa Cruz la dejaron para irse con la niña. A partir de allí empieza su camino identitario que pasó por un blanqueamiento y una negación de su ser intentando acercarse al modelo del Yo, hasta la reivindicación de su negritud, es decir de su no-Yo como una forma de rehumanización. El texto de Santa Cruz no es un caso aislado y se puede encontrar en varias partes de la diáspora afrodescendiente. Pepe Ramos, cantante afroperuano de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, hizo una canción parecida intitulada *Negro, chimeco y feo*. El título retoma una visión voluntariamente despectiva de lo negro ya que el cantante se posiciona como negro, chimeco, es decir sucio, y feo. A lo largo de la canción nos cuenta cómo se crió sin doctores, en una casa hecha de palos, recolectando frutas y verduras del campo, sin vestimenta, jugando con pelota de trapo con sus amiguitos, etc. Este contexto negativo no le impide, y en eso el texto dialoga con el texto de Santa Cruz, reivindicar su humanidad frente al Yo: “Negrito, chimeco y feo, casi chirundo (desnudo) me crié, pero tengo el alma blanca como no la tiene aquel que se crió en pañales limpios y con otro color de piel”.

Estamos en un contexto “hispanófono” pero bien podríamos convocar ejemplos del mundo “lusófono” para ver que esta colonialidad rebasa las fronteras geográficas de las antiguas colonias. Débora Almeida¹¹, dramaturga, actriz y profesora

¹⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=754QnDUWamk>, consultado el 15/10/21

¹¹ <https://deboraalmeidaportfolio.wordpress.com>, consultado el 14/10/21

afrobrasileira cuenta en su obra de teatro *Sete ventos* (Siete vientos) las invisibilizaciones, las discriminaciones de las que sufren los siete personajes de mujeres afrodescendientes que dan voz a su historia, pero también de las contra narrativas de resistencias de esas mujeres.

Ahora bien, si pasamos al contexto anglófono se podría hablar de los escritos de Ta-Nehisi Coates, periodista africano-americano quien publicó un libro titulado *Between the world and me* (2015), traducido al español como *Entre el mundo y yo* (2016) donde tras violencias raciales en Estados Unidos en contra de los afrodescendientes, redacta una larga carta a su hijo para contarle los decenios de luchas y combates de ellos. El libro ahonda también en lo que implica "ser Negro" por lo general y en particular en Estados Unidos donde el cuerpo negro es como una cárcel. Una cárcel ya que el cuerpo negro está condicionado por el Yo que delimita y asigna lo que puede ser el Otro.

Mencioné los mundos hispanófonos, lusófonos y anglófonos pero se podrían convocar de la misma manera ejemplos del mundo francófono con nombres como los de Césaire, Fanon, Damas, Condé, Pépin o artistas como Kassav, Esy Kennenga, Neg'Marron o militantes como Lilian Thuram. Los ejemplos son casi infinitos. Ejemplos repito de contra narrativas al Yo blanco occidental que pretende dominar aún los cuerpos y espíritus "negros".

Y para dar una vuelta completa al viaje de la deportación africana podríamos llegar hasta las costas africanas con una canción del artista y actor camerunés titulada *Négro et beau*¹² donde de la misma manera que Santa Cruz habla de su cuerpo negro (nariz, cabello, color) para enaltecerlo y reivindicarlo a pesar de la opresión occidental. O también se podría hablar de Ken Bugul, autora de Senegal con su libro *Le baobab fou* explica cómo la colonialidad del ser y del saber influyó negativamente en ella hasta cambiar su forma de ser y de pensar. No obstante terminaré con el ejemplo de Chimamanda Ngozie Adichi quien a partir de su texto famoso *El peligro de la historia única*¹³ pone de relieve este debate a cerca de la voluntad por parte del Yo de imponer su único punta de vista y así de dar una sola historia posible. Frente a eso Chimamanda pone en adelante el derecho a otra historia. Otra historia desde el no-Yo

¹² <https://www.youtube.com/watch?v=LzULDkrSFUw>, consultado el 15/10/2021

¹³ Conferencia ofrecida en el marco del evento TEDGlobal Ideas Worth Spreading en Julio de 2009, Oxford, Inglaterra. Disponible en video en: http://www.ted.com/talks/lang/spa/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html, consultado el 15/10/2021.

Otra historia tan válida como la del Yo. Punto de vista que intenté desarrollar a partir de las dos obras de Ndongó y Mbomío.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, A. (1989) *La población negra de México, estudio etnohistórico*, México FCE.

Bela-Lobedee D. (2018) *Ser mujer negra en España*, Plan Editorial, España.

Bolekia Boleka J. (2003) *Aproximación a la historia de Guinea Ecuatorial*, España: Amarú.

Bugul K. (1983) *Le baobab fou*, SÉNÉGAL: Nouvelles Editions Africaines.

Coates T. (2017) *Entre el mundo y yo*, España: Planeta.

Almeida D. (2017) *Siete vientos. El feminismo será negro o no será*, Ediciones España: Ambulantes.

Dussel E. (1992) *1492: el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Bolivia: UMSA.

Ellison R. (1969) *Homme invisible pour qui chantes-tu?* Paris: Les Cahiers Rouges Grasset.

Eloy Leoncio E. (2016) *Cuando los combes luchaban*, SIAL Pigmalion, España: Casa de África.

Ngom M., Nistal G. (2012) *Nueva antología de la literatura de Guinea Ecuatorial*, SIAL Pigmalion, España: Casa de África.

Ndongó Bidyogo D. (2000) *Las tinieblas de tu memoria negra*, Barcelona: Ediciones del bronce.

Nsue Angüe M. (2008) *Ekomo*, SIAL Pigmalion, España: Casa de África.

Mathama D.J. (1962) *Una lanza para el Boabí*, España: Casals.

Mbomío Nsue Rubio L. (2019) *Hija del camino*, España: Grijalbo.

Mbomío Nsue Rubio L. (2017) *Las que se atrevieron*, SIAL Pigmalion, España: Casa de África.

Mudimbe Y.V. (2021) *L'invention de l'Afrique. Gnose, philosophie et ordre de la connaissance*, France : Présence Africaine.

BILBIOWEB

-Ferry Jules, alto responsable del estado francés de final del siglo diecinueve, conferencia Les fondements de l'expansion coloniale 28 de julio de 1885:

<https://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire/grands-discours-parlementaires/jules-ferry-28-juillet-1885>, consultado el 14/10/2021

-Desirée Bela Lobedee <https://www.desireebela.com>, consultado el 08/10/21.

-Silvia Albert <https://noespaisparanegras.es>, consultado el 08/10/21.

-Conciencia Afro <https://www.conciencia-afro.com/festival-afroconciencia-2021>, consultado el 8/10/21

-Victoria Santa Cruz <https://www.youtube.com/watch?v=754QnDUWamk>, consultado el 15/10/21

-Débora Almeida <https://deboraalmeidaportfolio.wordpress.com>, consultado el 14/10/21

-Donny Elwood <https://www.youtube.com/watch?v=LzULDkrSFUw>, consultado el 15/10/2021

-Chimamanda Ngozi Adichi Conferencia ofrecida en el marco del evento TEDGlobal Ideas Worth Spreading en Julio de 2009, Oxford, Inglaterra. Disponible en video en: http://www.ted.com/talks/lang/spa/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html, consultado el 15/10/2021.

Potopoto : <https://www.potopoto.es/nosotros/>, consultado el 08/10/2021