

La religiosidad bantú en Gabón y en Colombia: el culto del Byer entre los Fang y el rito del Lumbalú entre los palenqueros de San Basilio de Palenque siglo XIX

Cyriaque S. AKOMO ZOGHE¹

La religiosidad se basa generalmente en la organización de un mundo sobrenatural que conforma una particular visión del mundo, diferente al de la filosofía y la ciencia. En cuanto a la religión, es un sistema cerrado de creencias. Sus verdades y explicaciones al ser sagradas no pueden ser cambiadas ni cuestionadas.

En efecto, según Nicolas Ngou Mvé, el pueblo bantú, actualmente, se sitúa en la región de África central, designa una mosaica de pueblos que proceden de un núcleo común y que hablan lenguas pertenecientes a la misma familia. Se trata de una familia lingüística que vive al sur de una línea que corta el continente africano del Oeste al Este en la desembocadura del río Tana en el océano Índico, pasando por el norte del lago Victoria. Este inmenso territorio es ocupado por los bantú, excepto los pueblos autóctonos². En cuanto a Jérôme Kwenzi Mikala et Simão Souindoula, afirma que el término bantú fue inventado para reagrupar todas las lenguas de África negra que designan el ser humano por un término que tiene como radical «ntu». Este mismo daba en el singular la denominación «Mu-ntu» es decir «una persona» y en el plural «Ba-ntu», o sea «las personas»³.

De esta forma, la religiosidad bantú se define como el conjunto de ritos y creencias que tenía el pueblo bantú antes del encuentro entre África Central sobre todo y Europa. Para mejor demostrar el funcionamiento de la misma, hemos elegido el siglo XIX que es el periodo oficial que determina no sólo la llegada de los Fang⁴ al área bantú de África central sino también el siglo que afirma a San Basilio de Palenque como pueblo de origen africano de Colombia.

En efecto, la elección de ambas sociedades es decir San Basilio y la de los Fang obedece a un particular anhelo de poner luz a algunos aspectos de nuestras creencias africanas que se han divulgado a través el mundo entero por el fenómeno de la trata de los Negros y de la esclavitud trasatlántica. Sin embargo, según los escritos de Nina de Friedemann y de mi propia experiencia cultural africana, pude observar muchas similitudes entre los rituales y cultos de San Basilio y de Gabón. Entre aquéllos, el culto de los muertos desempeña un papel protagonista en la visión y concepción bantú del Universo. También, la sociedad de San Basilio de Palenque tiene una fuerte población de Origen bantú cuya reivindicación se

¹ Investigador del GRENAL (Grupo de Investigación sobre los Negros de América Latina) – CRILAUP. Universidad de Perpignan (Francia). Correo electrónico: akomozoghe@yahoo.es

² Nicolás NGOU-MVE. El África bantú en la colonización de México (1595-1640). CSIC, Madrid, 1994, pág. 13.

³ Jérôme KWENZI-MIKALA et Simão SOUINDOULA. “*Le monde bantú et sa réalité linguistique*”. En: Racines bantú. CICIBA, Libreville, 1991, pág. 15.

⁴ Los Fang son un pueblo de África central que se sitúan precisamente en Gabón, Camerún, Guinea ecuatorial y Congo. Tienen la fama de ser violentos, inteligentes y arraigados en su tradición, por vía de los mitos, leyendas, epopeya del Mvett, cuentos, ritos y cultos, sin olvidar los cantos. Llegaron a África central en la mitad del siglo XIX. Su migración hacia las tierras centro africanas provocó el desmantelamiento de muchos pequeños reinos existentes en este territorio en aquella época imponiendo su imperio que vinieron a su vez a dividir los franceses durante la época de la colonización. Según Stoll, después de Schweinfurth, los Fang vinieron del Alto-Egipto, del mismo modo, Trilles después de investigar sobre su lengua, aseveró de la misma procedencia de Egipto. Tesmann habla de las similitudes que tienen los Fang con algunos pueblos romanos de la antigüedad. Eran animistas y creían en el poder y en la influencia de los ancestros sobre los vivos, hasta hoy por hoy.

sigue haciendo por ellos mismos hasta hoy. Además, la onomástica de origen bantú queda como un tema que hace falta ahondar por muchos historiadores, antropólogos, sociólogos, lingüistas y etnólogos africanos para reanudar y fortalecer los lazos que permanecen entre nosotros africanos y con los afroamericanos en general. Y Gabón tiene una historia muy famosa e importantísima para esa población afro colombiana, es la del antiguo reino de Loango, dirigido por un Rey nombrado el “Ma Loango”. Muchos *Palenqueros*⁵, en sus cantos vespertinos y rituales del *Lumbalú* pronuncian sin cesar el “Ma Loango”, el “Ma Kongo” y otros se apellidan hasta hoy en día “Loango”. Por eso, las conclusiones que iré sacando son mías y no pretenden ser indudables y tampoco presumidas, sino que constituyen la labor de mi vivencia en Gabón y el fruto de mis lecturas personales.

Sin embargo, para ver mejor la procedencia del término “Loango” entre los *Palenqueros*, situaremos en primer lugar el antiguo puerto de Loango durante la trata de los Negros. Luego, hablaremos brevemente de la época de los *Asientos* que determina la entrada masiva de los Negros de origen bantú en el puerto de Cartagena de Indias, donde se sitúa el actual Palenque de San Basilio. Evocaremos asimismo el desarrollo del culto de los ancestros a través el *Byer Fang* y el *Lumbalú* de los Palenqueros y acabaremos al final con mencionar los puntos de convergencias entre ambas creencias.

Puerto de Loango

La historia del puerto de “Loango” además del papel que desempeñó durante la trata de los Negros, esconde hasta hoy en día otras realidades que al investigar sobre los pueblos afro colombianos de Palenque de San Basilio, pude hacer notar la inmensa influencia que encierra este antiguo territorio. En efecto, el reino de “Loango” fue fundado en el siglo XIV en el sur del actual Gabón. El rey de ese pueblo se llamaba el “Ma Loango” y salía de una larga dinastía de soberanos (señor feudal). Pero hacia el siglo XV, Gabón fue anexionado por su poderoso vecino, el reino de Kongo. Esa anexión tardó cerca de los cien años hasta que los portugueses invadieran a su vez el Kongo gracias al personaje Diego Cão⁶. Es en 1482 cuando el navegante portugués Diego Cão descubrió la desembocadura del río Congo, en el antiguo Zaïre. Después de recorrer las costas centro africanas, Diego Cão firmó con el rey de Kongo una cooperación de comercio, buscaba también una ruta que iba hasta la costa del oriente y un camino para alcanzar el reino del sacerdote Juan⁷.

También el reino de “Loango” se limitaba desde el norte hasta el este del río, más tarde, se convirtió en el vasallo del reino de Kongo, que casi controlaba las tierras situadas cerca de la desembocadura del río hasta la parte del río Cuanza en el sur. Sin embargo, la caída del reino de Kongo debidas a las guerras internas entre las distintas tribus y contra los portugueses acerca de la trata de los Negros que fue una práctica condenada con la última energía las poblaciones autóctonas, debilitaron el reino de “Loango”. Entonces, los débiles como se sabe fueron capturados por los fuertes o vencedores para ir a América como esclavos. Entre toda esa población que venía del reino de Kongo, el puerto de “Loango” proporcionó un sinnúmero de esclavos que hoy se encuentran en la mayor parte de los territorios sur americanos. A propósito, Armin Schwegler, lingüista americano dice:

⁵ El Palenquero es la denominación de la lengua y de los habitantes de Palenque de San Basilio.

⁶ Anónimo. “*Le royaume de Loango*”. En: Loango, sacado de <http://www.kinnay04.free.fr/le%20Gabón.htm>, págs. 1-3, consultado el 25/10/2006.

⁷ Elikia M'BOKOLO. *Affonso 1er le roi chrétien de l'ancien Congo XVIe siècle*. ABC, Paris, 1975, 95 pág. 12.

«Loango es también ampliamente conocido en otras zonas afroamericanas, incluso Cuba, Venezuela y Surinam.⁸»

Por eso, podemos notar el aporte de ese puerto, a veces menos conocido que los demás: Mayumba, Luanda, Cabinda,... y que permitió a muchos esclavos de origen bantú reanudar y fortalecer las relaciones con nosotros los africanos de hoy. Lo que más me sorprende es que muchos esclavos de Palenque de San Basilio, se apellidan “Loango”. Y las canciones vespertinas y rituales más famosas del *Lumbalú* son cantadas por katalina Salgado, la heredera del *Lumbalú* en San Basilio de Palenque. Ella canta el “Catalina Luango” (canto famoso del *Lumbalú*). Además del aspecto referencial del puerto de Loango entre los palenqueros, la lengua de los pueblos del antiguo reino de Loango, los “Ba-vili” denomina la tierra por el término “tôtô” y el cielo “yulu”. De la misma manera como los palenqueros llaman la tierra: «ntôtô»⁹ y el cielo: «nsulu»¹⁰. Por lo tanto, esos pequeños ejemplos muestran más o menos el origen de las comunidades afro descendientes de San Basilio a través de su lengua que constituye la única lengua criolla de toda América hispánica con vocablos de origen bantú del antiguo reino de Loango y de Kongo.

Asientos portugueses

La época de los Asientos portugueses nos parece también imprescindible para localizar mejor la población de San Basilio. Tal como lo acabamos de mencionar sobre el puerto de “Loango”, los Asientos portugueses constituyeron la punta de lanza en cuanto a la introducción masiva de los Negros bantú en toda América en general y en el puerto de Cartagena de Indias particularmente. Ese periodo varía según los documentos, pero el más conocido es el de 1580-1640.

En efecto, durante la trata de los africanos, la Corona de España concedía a la iniciativa privada un documento o titulado para poder capturar “un número” preciso de esclavos africanos durante un periodo determinado. Después de haber legitimado el monopolio de Portugal en el mismo momento, el monarca de la Corona luso-portuguesa, Felipe II tomó la decisión de firmar el primer Asiento con negreros portugueses en 1582 o 1583 (dependiendo de los documentos), con João Baptista Rovelasco, rendeiro de São-tomé cuya jurisdicción se extendía sobre toda África central y austral¹¹. Para aseverarlo, Gonzalo Aguirre Beltrán señala:

“Sin embargo, el ejercicio del poder político en Portugal permitió a la Corona garantizar sus contratos con los portugueses y durante todo el periodo que alcanzó de 1580 a 1640, los lusitanos tuvieron en sus manos la trata”¹².

El monopolio portugués iba creciendo porque tenía la exclusividad de proporcionar toda América de ébanos que era una mercancía solicitada para las faenas domésticas, las plantaciones y las minas por medio de los puertos más famosos de aquel entonces: Veracruz, Portobelo y Cartagena. Sin embargo, al puerto de Cartagena, tal como lo dice Carmen Bernand, llegaron más de la mitad del número total de esclavos introducidos legalmente en Hispanoamérica entre 1549 y 1640 (según ella, es difícil estimar

⁸ Armin Schwegler. “Chi ma “kongo”: Lengua y rito ancestrales en el Palenque de San Basilio (Colombia), tomo 1. FRANKFURT, Madrid, 1996, pág. 195.

⁹ Armin SCHWEGLER, *op. cit.*, pág. 458.

¹⁰ *Idem.*

¹¹ Nicolás NGOU-MVE, *op. cit.*, pág. 96.

¹² Gonzalo AGUIRRE BELTRÁN. La población negra de México. Colección Tierra firme, México, 1972, pág. 34.

cuántos africanos cautivos entraron por vía de Contrabando)¹³. Entonces, si el periodo de los Asientos, determinó la entrada masiva de los negros bantú en Cartagena de Indias, podemos deducir que la supervivencia cultural de origen bantú es innegable entre los palenqueros, sobre todo a través de sus ritos ancestrales.

Por lo tanto, la preocupación nuestra es mostrar en primer lugar la procedencia de antaño del actual pueblo de San Basilio de Palenque, a partir del antiguo reino de “Loango” que se sitúa hoy en día en el sur de Gabón, hacia las provincias del Ogooué Lolo y Haut.-Ogooué. Las tribus existentes hablan lenguas llamadas el *Vili*, el *Dzebi*, el *Teke*, el *Tsogo*, *pivi*... Esas lenguas tienen muchísimas similitudes en cuanto a su abundante terminología litúrgica, tal como: la serpiente o el arco iris, se denominan “Mbumba”; la “Tierra”, en San Basilio de Palenque “ntôto” y “el Cielo” se dice “nsulu”; también en Gabón actual, esos pueblos identifican la Tierra, el arco iris, la serpiente, el Cielo, etc. por los mismos vocablos, incluso en sus liturgias. Con ello, nuestra meta aquí es ver la manifestación cultural de origen bantú, a través del culto Fang: el “Byer”, que, como el *Lumbalú*, versan la creencia y la adoración de los espíritus de los ancestros. Ahora, vamos a ver como se manifiestan.

Origen del culto *Byer* Fang

Generalmente, el culto es un acto por el cual el hombre se somete a la divinidad en señal de reconocimiento y acatamiento de su excelencia o de su superioridad. El culto tiene una actividad interna: el respeto y la sujeción a un ser sobrenatural, y externa: se expresa sobre todo en los rituales, en las oraciones y en las prácticas tradicionales, etc. También, es una forma del comportamiento del hombre frente a la trascendencia personal. Según el diccionario *Enciclopedia Espasa Calpe*, se define el culto como: “honor que se tributa en diversas religiones a ciertas cosas tenidas como divinas y sagradas”.

Basándonos en lo anterior, podemos destacar entre los bantú la celebración del culto de los ancestros o el culto del “Byer” entre los Fang como eje de su religiosidad. Sin embargo, la elección del culto del “Byer” aquí no es fortuita y tampoco arbitraria. Es simplemente porque es la práctica que conocemos mejor y que tiene muchos documentos escritos a lo largo de nuestras investigaciones. Por eso, al estudiar el fenómeno del culto entre los bantú, queremos demostrar que desempeñaba un papel importante en su religiosidad. Es a partir del culto que aquel pueblo fortaleció su fe con firmeza a lo largo de su historia.

Así, para ver claramente el funcionamiento del culto entre los bantú, subrayaremos en primer lugar el culto del “Byer” como eje de lo sagrado y veremos al final el interés del culto.

Ante todo, el “Byer” o Melán consistía en un conjunto de cráneos bien conservados, procedentes de aquellos familiares de reconocida bondad y buena convivencia, mientras estuvieron en vida. Cráneos de aquellos que no hubo queja por su intervención en algún acto de maldad. Muchas veces, era el mismo individuo que aun en vida, exigía para el bien del pueblo, de la familia o de la tribu entera, para que se hicieran con su cabeza, una vez que hubiese muerto. Pues, la existencia del “Byer” y su actuación benévola en la familia Fang, no es una leyenda sino una realidad histórica.

¹³ Carmen BERNAND. Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas. FHT, Madrid, 2001, pág. 60.

En efecto, el Fang en general consideró y considera que el mayor mal que hizo el colonizador en su doble presentación: espada y cruz, fue la retirada y saqueo de su Byer, considerándose luego vacío, sin base y sin defensa ni fuerza¹⁴. En el tratado de cráneo o cabeza humana, cabe presentar una antinomia: Cráneos-Byer y Cráneos-minkuk. Ambos, sin embargo, implican cabezas humanas en posesión del hombre.

a) BYER, tiene efectos benignos. Procede de cabezas de los que en vida se distinguieron por su bondad. Esos cráneos, para su utilización, solo pueden estar al cuidado de otro hombre de reconocida bondad y rectitud, lejos de falsedad y egoísmo. El “melán” es para todos; sus efectos y beneficios son para la comunidad, no para el individuo, aunque mediante el individuo cuidador o preparador¹⁵.

b) MINKUK, es agrupación de cráneos por un individuo malo para actos malos. El “minkuk”, es generalmente de malos efectos. Por eso ha sido siempre perseguido por el pueblo Fang¹⁶.

Como lo hemos subrayado previamente, el culto de los ancestros es importantísimo entre los bantú porque les permite entrar en comunicación con los muertos. Esta comunicación se hace por medio de sacrificios que los vivos hacen sea al “Byer”, sea sobre la sepultura de un ancestro. Razón por la cual se suele decir en África que los muertos nunca se alejan de los vivos. Es una liturgia que se hace en presencia de los mayores de manera secreta. Por eso, hablamos del culto del “Byer” que sirve para proteger no sólo a la familia sino también para proporcionarle sostén a fin de nutrirse. Ante todo, según Oyane Megnier Elisabeth:

*«Los Fang, por respeto al hecho de referirse directamente a Dios, prefieren dirigirse a sus antepasados, a sus muertos-vivos, a quienes el Dios supremo legó todos los poderes y toda la potencia. Así es como se explican los ritos tradicionales, los cultos, las prácticas como el Biere y Ngui».*¹⁷

Sigue diciendo que: “El primer Biere es femenino y pasado el tiempo, el pueblo Fang autoriza el cráneo de un masculino; mientras que la reliquia del Ngui es siempre el cráneo de un hombre”¹⁸. Luego, cabe señalar la manera con la cual se hacía esta liturgia. Es un legado en el que el padre elegía uno de sus hijos más obediente, un sustituto llamado en Fang también el “nda-bot” es un término compuesto, “nda” significa casa y “bot” significa hombres o la gente. En otras palabras, el culto del “Byer” es un culto familiar, entonces privado, que sólo se practica en el interior de la casa familiar, en una habitación secreta. Durante el transcurso de esta ceremonia, el padre de familia llamaba a su primogénito, se trataba de un hijo alrededor de 25 o 30 años de edad, casado, con hijos a fin de perpetuar el culto del “Byer”¹⁹.

Durante la transmisión de este culto, el hijo juraba guardarlo cuidadosamente y respetar los tabúes, incluso las reliquias. Tenía a su vez que transmitirlo de generación en generación. La celebración de este culto consistía en rendir homenaje a los ancestros a fin de pedir su ayuda, su protección y de implorar

¹⁴ Rosendo ELÁ NSUE MIBUI. *Mitos*, pág. 89.

¹⁵ *Ibidem*, pág. 90.

¹⁶ *Ídem*.

¹⁷ Elisabeth OYANE MEGNIER. “Los Fang de Guinea Ecuatorial dentro de la comunidad Fang de Gabón: ¿ Integración o marginación?”. En: Hispanitas: Revue d’Etudes Afro Hispaniques número 1. Les Editions du Silence, Libreville, 2004, pág. 54.

¹⁸ *Ibidem.*, pág. 55.

¹⁹ André RAPONDA-WALKER. *Rites et Croyances des peuples du Gabón. Présence africaine*, Paris, 1983, pág. 147.

su perdón. Este culto se puede definir como “encuentro con lo sagrado”. En esta concepción europea del culto, nosotros los africanos somos insatisfechos porque el concepto “Culto” abarca una serie de prácticas rituales. Antes de la llegada de los portugueses en África, los bantú adoraban a Dios a partir de los cultos, de los ritos y creencias como lo acabamos de ver con el caso del “Byer” entre los Fang.²⁰

Es cierto que vemos la presencia de los espíritus y de los ancestros en la idea de los dioses entre los bantú, pero, urge señalar que hay una semejanza entre el Dios Todopoderoso y los demás dioses bantú. Explicaban los bantú que el Dios Todopoderoso era la fuente de todas las cosas, el que identificaba por varias denominaciones: “Nzame o Nkom Boro” (Creador de todas las cosas)²¹ en Fang, (una raza cuya denominación procede de la voz “Pahouin”, que engloba a Ewondo, Eton, Bulu, Ntumu, Okak) cuyos grupos habitan en Camerún, Guinea Ecuatorial, Gabón y Congo; lo conocen como “Anyame, Nzame o Nzambé”. Los ndowé, habitantes de las zonas costeras de estos países y los bakongo, del Congo, lo llaman “Nzambi”. Estos últimos precisan que Él es “Nzambi Mpungu”, es decir, “El Dios de la fuerza, generador del hombre, del animal, de los seres del universo; de la tierra, de los astros y de los cielos”. Es una divinidad activa que interviene en los acontecimientos de la vida humana. Es el que los Fang llaman también “Nte-Mam, Mebeghe, Nkom-boro o Zame”. Es el Dios Misericordioso, de Amor, etcétera. Dado que este Dios no hablaba y no actuaba directa y espontáneamente, Él decidió crear otros dioses que actuaban de manera particular, cada uno tenía una función precisa en el poblado²².

Para ver mejor la actuación de cada dios entre los bantú, destacamos de manera detallada entre los Fang su jerarquización según la plaza y la función que ocupa cada uno de ellos. El primero es: “Andee” según los ntumu; “Bekungum” según los bulu y ewondo; “Mvunden”, según los Okak; “Ndong-Mba”, según los Fang. Es el mismo dios que tiene una diversidad de denominaciones. Tenía como función perdonar los pecados y los delitos cometidos por la gente. Era también el que ahuyentaba a los espíritus malos. El segundo: “Ngunmelan”, este dios tenía sus propias prohibiciones y las enfermedades que padecían los que violaban alguna de sus leyes. Daba riquezas y sustentaba a todos los dioses. Todo el mundo tenía el suyo propio, esto es, los restos de sus antepasados muertos, el que hemos llamado “Byer”. “Nsek Byer” es la cajita donde se colocaba la estatuilla tallada, una figura del hombre o de la mujer, según si los restos que se guardaban en la cajita eran de hombre o de mujer. El conjunto se designaba en plural con el nombre de “Bengunmelan”. Y el tercero, “Ngí” significaba: “Nkune-Boro”, el justiciero o vengador. Estaba preparado para contrarrestar cualquier clase de “medicina” mediante la venganza. Durante los ritos nocturnos, estaba prohibida la presencia de los ignorantes de las cosas: las mujeres y los niños. Así es como los sabios en aquella época venían adorando a “Nkom Boro” o Dios Creador mediante estas tres vías o costumbres²³. Para justificar sus vínculos hacia estos dioses, los bantú solían decir que eran dioses muy pragmáticos, vivían con ellos y contribuían a su realización en todos los planos.

Sin embargo, antes de acabar con la idea de los dioses entre los bantú, resulta para nosotros oportuno demostrar la fuerza con la cual los bantú desarrollaron en su entorno el poder de “Nzame”, Dios Todopoderoso a través del surgimiento de la corriente: “el nzambeísmo”. “El nzambeísmo” es una corriente del pensamiento que gira en torno a “Nzambe”, nombre con el que se designa al Dios Eterno

²⁰ DAMMANN, E. Les religions de l’Afrique. Edition Payot, Paris, 1978, Pág. 119.

²¹ Julián BIBANG OYEE. La Migración Fang. ED. Malamba, Ávila, 1995, pág.40.

²² Eugenio NKOGO ONDÓ. Síntesis sistemática de una filosofía africana. Universidad de Murcia, Murcia, 2001, págs. 99-100.

²³ Julián BIBANG OYEE, *op. cit.*, pág. 57.

en los países de África ecuatorial occidental²⁴. Se conserva una gran variedad de testimonios de europeos cristianos que, al llegar a estos países, se quedaron estupefactos por la evocación de “Nyambe o Nzame”. Con el tiempo, descubrieron que se trataba del “Padre de todo lo que respira y se mueve en el universo.” Comprendieron que se trataba de alguien al que temían “como padre” y le adoraban “como Dios” quien, desde lo alto de su morada eterna, les transmitía su fuerza en forma de rayos que les permitía realizarse individual y colectivamente para conservar el vínculo inicial con su acción creadora.²⁵

El misionero cristiano tenía que asimilar que aquel al que, en Occidente, había hecho el cielo y la tierra, que creó al hombre a su imagen y semejanza, se había cambiado de nombre: “Nyambe o Tare Nzame” y que era el mismo que había hecho la misma tarea en África. Etimológicamente, en el idioma Fang, el término “Nzame” deriva de “Nzaman” que esencialmente designa la dimensión ubicua del ser, cuya traducción podría ser: inmensidad, infinitud, ilimitación, “inabarcabilidad”, etc.²⁶. Entonces, “Nzame o Nyambe” es la causa primera que produce todo lo real, principio del que son constituidos todos los seres. Es el Orden supremo. Tenemos aquí una concepción ontológica de la esencia de los seres.

Filosofía del *Lumbalú*

El *Lumbalú* nació en los cabildos que eran cofradías religiosas que los españoles pusieron en práctica en América Latina para permitir a los esclavos africanos encontrarse y rezar conjuntamente los domingos incluso los días festivos. Con el tiempo, esta institución tomó una magnitud extraordinaria y se convirtió en un instrumento de recuperación por los Negros que se agruparon por grupos étnicos para ayudarse mutuamente y volver a vivir sus antiguas prácticas de origen africano. Generalmente, fueron los esclavos llamados bozales, es decir los recién llegados de África quienes dieron a esa institución un espacio de reproducción de las culturas africanas.

Según Nina de Friedemann, los cabildos sirvieron cada vez más para difundir las creencias, la música y los instrumentos, las tradiciones y los ritos de los esclavos bozales²⁷. Con ello, los rituales funerarios y las prácticas medicinales complejas testimonian los sistemas espirituales y culturales particulares en los cuales se inscribían los conceptos de vida y de muerte en la comunidad palenquera de antaño. Pues, el *Lumbalú*, es una ceremonia colectiva de luto durante la cual la carga de transmitir la herencia de los cantos y otras tradiciones específicas se vuelve una cosa legada para las mujeres.

Pero, nosotros nos interesaríamos en el carácter socio religioso y antropológico del *Lumbalú* durante la celebración de los funerales en la sociedad. Tal como se hace en África bantú, la muerte constituye un evento particularmente importante que reúne al conjunto de los habitantes del pueblo enlutados alrededor de los cantos, de los bailes y otros gritos como prueba de compasión y de adiós al difunto. Sin embargo, dicha ceremonia es sin lugar a dudas un legado dejado por los ancestros de Palenque para rendirles un culto digno de su rango en la sociedad. Su aspecto mágico-religioso constituye en la Nueva Granada el punto álgido de la supervivencia de la cultura africana en ese espacio.

²⁴ Eugenio NKOOGO ONDÓ, *op. cit.*, pág. 97.

²⁵ Eugenio NKOOGO ONDÓ, *op. cit.*, pág. 98.

²⁶ *Ibidem*, pág. 99.

²⁷ Nina S. de FRIEDEMANN et Carlos PATIÑO ROSSELI. Lengua y sociedad en el palenque de San Basilio, Instituto Carro y Cuervo, Bogota, 1983, pág. 65.

Resultaría imprescindible subrayar también la importancia que desempeña el noveno día entre los palenqueros durante la ceremonia del *Lumbalú*. Esta, efectivamente permanece durante nueve para énfasis al muerto. En cambio, entre los Fang, cuando quieren de una manera u otra, marcar la plenitud, la perfección, el poder, utilizan la cifra nueve. Según el juicio de un sabio Fang nombrado Bekale-be-Elie, citado por Paulin Nguema Obam, dice: “La preeminencia del nueve viene del hecho de que ocupa una postura de primogenitura respecto a diez”. En cuanto a Azombo, citado también por el mismo autor, añade que la cifra tres y sus múltiplos seis y nueve son considerados como la expresión de la plenitud²⁸. Sin embargo, lo que hace particular al *Lumbalú* es su carácter ritual relacionado con los funerales. Tomó un aspecto religioso gracias a las creencias de los habitantes de Palenque. Además, piensan que después de la muerte, hay otra vida, que llaman la estancia de los muertos donde residen los ancestros y otros espíritus. Es por eso que Birago Diop, un escritor africano, dijo: “En África, los muertos no mueren completamente, siguen actuando en la vida diaria con los vivos”. Así, el denominador común entre el *Lumbalú* y el Byer de los Fang se fundamenta en la confianza que tienen para con los ancestros y en la muerte. Para los palenqueros y los Fang, la muerte es una etapa transitoria entre dos mundos: el de los vivos y el de los ancestros. Entonces, el sueño de cada uno de los palenqueros es morir en paz acompañándose de los canto del *Lumbalú*.

Además, destacamos la originalidad del ritual del *Lumbalú*, en su capacidad socio antropológica que, implica la cohesión, la solidaridad y la unión de los habitantes alrededor de un interés común: el luto. Así, durante dicha ceremonia, las poblaciones de San Basilio se encuentran en comunidad y cada persona desempeña un papel sustancial en la asistencia del enlutado. Por ejemplo, las mujeres maduras cantan el *Lumbalú* (Catalina Salgado) y los hombres tocan el tambor (Batata). Esta ceremonia es también la oportunidad para el público de apreciar el poder y la fuerza de la oralidad africana que constituye hasta hoy una herencia que los afrocolombianos han conservado. Es una de las ceremonias más valiosa del Palenque, permite a los hombres de edad madura transmitir su sabiduría a los más jóvenes. Por eso, podemos deducir que este ritual se trasmite de generación en generación, es sin lugar a dudas un patrimonio cultural dejado por los primeros ancestros palenqueros. Armin Schwegler ofrece esta visión antigua a través del testimonio de la *palenquera*, Catalina Salgado:

*Por otra parte, históricamente la cuestión del linaje ha importado en la configuración del Cabildo porque la práctica del Lumbalú estaba íntimamente asociada a determinadas familias o, determinadas “razas”. [...] Catalina Salgado, la autora de la mayoría de los Lumbalúes reproducidos insiste en ser “propietaria” de determinados Lumbalúes, éstos supuestamente heredados de antepasados de su propia “raza”.*²⁹

En suma, el poder de los ancestros, en el *Lumbalú* queda patente y constituye el núcleo con el cual los palenqueros cristalizan su fe. Casi, como entre los Fang, los palenqueros creen en la influencia y presencia de los antepasados en sus actividades de todos los días. Este manismo se ha convertido en uno de sus referentes identitarios. Los palenqueros, para poder divulgar las creencias de sus ancestros, se ponen indudablemente en la re-creación del orden del cosmos que jerarquizan. Esta búsqueda de restablecer la cosmovisión de antaño tiene por meta mantener diariamente la memoria de los seres invisibles. La jerarquización de sus dioses coloca a Dios el Todopoderoso encima de todos, luego están los espíritus que se confunden con los primeros ancestros y la final vienen los vivos. Según Charles Taylor:

²⁸ Paulin NGUEMA OBAM. Fang du Gabón. Karthala, Paris, 2005, pág. 37.

²⁹ Armin Schwegler, *op. cit.* pág. 61.

“El orden divino asignaba y justificaba también el lugar de cada uno en la sociedad (su papel, su postura y el sentido que tienen que dar a su vida), la búsqueda de la salvación en el más allá, por ejemplo”³⁰.

Esta construcción identitaria de los palenqueros obedece a una preocupación de contribuir a la edificación de la formación cultural en un país donde que a penas en 1991, la Constitución colombiana reconoció a los Negros como una colectividad étnica de Colombia. Entonces, su autenticidad cultural atrae hoy la mirada de casi todas las disciplinas científicas para dar a conocer la inmensa herencia cultural de esa comunidad afro descendiente.

Similitudes entre ambas creencias

Tal como lo venimos presentando con los Fang, los palenqueros se fiaban en los antepasados para alcanzar la divinidad. Según María Cristina Navarrete, el culto de los antepasados estaba relacionado con la manera como cada uno de los pueblos concebía las ideas referentes a la naturaleza del universo y las fuerzas naturales que regían, se basaba en la creencia de que la persona sobrevivía después de la muerte, de aquí se entiende el afán de los pueblos africanos por celebrar un ritual que incluyera ofrendas de ayuda al difunto y que le permitiera alabar adecuadamente a los espíritus en nombre de los parientes³¹. Aquellos hasta hoy son evocados en el *Lumbalú* y ocupan un lugar preponderante en los rituales. Otro punto que ha llamado nuestra atención es el papel que desempeña la comunidad entera durante los funerales. En efecto, el entierro, el culto del Byer y el *Lumbalú* implican una relación con el otro. Por eso es por lo que en ambas sociedades, el temor de los brujos es un tema recurrente, casi siempre cuando alguien muere. Esto, porque se los consideran como individuos peligrosos y sospechosos en la sociedad. Entonces, después de la pérdida de un miembro de la sociedad, se acusa en primer lugar a los brujos. A propósito, Armin Schwegler, corrobora:

Otra concepción fundamental del tradicional pensar africano reside en la idea de que un ser humano (vivo o difunto) puede reforzar o disminuir la vida de otro individuo a través de la intervención de medios que en el mundo occidental se considerarían mágicos. Así, “médicos” o “brujos” instruidos en el arte de conspirar con los espíritus de los muertos eran considerados capaces de actuar sobre la suerte de otro (s) individuo (s). Expuesto a los peligros de tales intervenciones, el individuo bantú se protegía constantemente con hierbas medicinales u objetos mágicos que solía obtener de curanderos “brujos” especializados. Una visita a un brujo especializado se consideraba por lo tanto como una especie de inmunización contra los espíritus malevolentes y las aflicciones que éstos pudieran causar. Como tal, la religión tenía, ante todo, propósitos terapéuticos y pragmáticos.³²

Esos brujos, actúan siempre para perjudicar la quietud social. A ellos les gusta la sangre humana, es decir la muerte de alguien para comerlo o sacrificarlo en las prácticas esotéricas. Su poder viene de los espíritus malvados que circulan siempre por la noche. En efecto, los brujos llevan una doble vida, una de día y otra de noche. Con ello, entre los Fang, está prohibido barrer por ejemplo la casa por la noche, ni hablar fuerte o tampoco se puede verter el agua sucia fuera de casa. La noche es sagrada tanto para los brujos como para los curanderos. Pero, la diferencia es que los curanderos curan las enfermedades

³⁰ Charles TAYLOR. “*Identité et construction de soi*”. En : *Identité (é)*, Auxerre, Eds. Sciences Humaines, 2004, pág. 93.

³¹ María CRISTINA NAVARRETE. *Raíces africanas de las prácticas religiosas*. Facultad de Humanidades, Santiago de Cali, 1995, pág. 32.

³² Armin SCHWEGLER, *op. cit.*, pág. 134.

místicas, sobre todo cuando se le echa a alguien un mal de ojo. Los espíritus vienen por la noche para acrecentar el poder del curandero, mientras que el brujo busca formas para desviar las artimañas de él.

Asimismo, entre los Fang como entre los palenqueros, los brujos usan algunos animales domésticos y salvajes tales como los pájaros tutelares, los elefantes, las fieras, los gatos, etc. para vincular su poder maléfico. Los mismos animales al participar en la vida social y cultural de los vivos se convierten en tótem porque encarnan así el espíritu protector de un grupo (o de un individuo) que observa cuidadosamente los tabúes alimenticios, para agradecerle por haberle permitido evitar las adversidades que le pueden dañar. Los Fang tienen desde luego el canto de *Ngofio*³³, que es un pájaro llamado *Tsoñ* que anuncia la llegada de un evento perjudicial en la sociedad. Mientras que los palenqueros tienen el *Lombo lombo*³⁴ cuyo canto presagia la muerte próxima de un miembro de la sociedad. Sin embargo, nos preguntamos, ¿Cómo los palenqueros hicieron para mantener partes enteras de la tradición oral bantú a pesar de la evangelización jesuítica de toda la región de Cartagena incluso sus afueras?

Acabaremos diciendo que precisando entre las dos comunidades, los rituales sirven también para reconciliarse y resolver los antiguos problemas que subsistían en la sociedad. Los regocijos y cantos animan a la familia enlutada para mejor enfrentar el dolor con ánimo. La muerte conglomeraba los pueblos y las familias.

Conclusión

En la visión socio religiosa del mundo entre los palenqueros y los Fang, los funerales y el manismo simbolizaban no sólo la nostalgia para con la tradición africana de antaño, sino también servían para cerebrar y afirmar su identidad cultural. En Palenque de San Basilio, el *Lumbalú*, sí que junta y llama cada vez más gente en la sociedad. Tienen los palenqueros crédito en la ayuda sin cesar del poder de los antepasados en cada momento difícil de su vida, incluso de sus tatarabuelos, los primeros cimarrones de Palenque. La razón de la supervivencia de esas creencias se justificaría por la mala evangelización que sufrieron esos negros colombianos durante la época colonial.

Es imprescindible subrayar que el ritual del *Lumbalú* es una readaptación de la religiosidad bantú de África central que se polariza en la elevación de la acción de los ancestros sobre los vivos. También, el orgullo de los palenqueros se basa en el hecho de que constituyen la única comunidad afro colombiana que custodia hasta hoy la cultura de origen africano con celo y fervor. Pero, es verdad que la homogeneidad de la población afro colombiana nos interpela en lo que Victorien Lavou celebra, en esos términos: en situación de “Contacto de culturas” se habla de “aculturación”, “deculturación”, “inculturación”, “endoculturación”, “sincretismo”, “difusión”, “ósmosis cultural”, “asimilación”, “migración cultural”, “transculturación”, “mestizaje”, “miscegenación”[...]”³⁵, no obstante, a pesar de la hibridación en estas creencias, lo bantú es fuertemente representado en las liturgias palenqueras. Esta reproducción identitaria refuerza los vínculos culturales que existen entre ambos pueblos. Sin embargo, la singularidad y peculiaridad del *Lumbalú* radica en el carácter hermético del habla palenquero. Pese a la discriminación que sufre esta lengua, los habitantes de San Basilio, luchan por la divulgación de ella en todo el país.

³³ Marc MVE BEKALE. Pierre Claver Zeng et l’Art poétique Fang: esquisse d’une herméneutique. L’HARMATTAN, Paris, 2001, pág. 29.

³⁴ Armin SCHWEGLER, *op. cit.*, pág. 135.

³⁵ Victorien Lavou Zoungbo. “*Métaphore culinaire et discours sur l’identité en Caraïbe, un ethnocentrisme naturalisé?*”. En: Représentation des Noir (e) s dans les pratiques discursives et culturelles en Caraïbes. PUP, Perpignan, 2006, pág. 321.

En cambio, el Byer es un rasgo cultural que identifica a todos los Fang como la fuente de la religiosidad tradicional a partir de los cráneos o reliquias de los ancestros. Es una ceremonia capital que sirve también para fortalecer los lazos entre toda la comunidad Fang de África central. Sin embargo, las similitudes del habla palenquero con el de los pueblos del antiguo reino de Loango se justifica a través del flujo migratorio que conocieron los bantú durante la época de los Asientos de 1580 a 1640 rumbo al puerto de Cartagena donde encontramos hoy en día el Palenque de San Basilio.

Bibliografía

BERNAND, Carmen. Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas. Fundación Histórica Tavera, Madrid, 2001, 203 páginas.

BIBANG OYEE, Julián. La migración Fang. Editorial malambra, Ávila, 1995, 153 páginas.

DAMMANN, E. Les religions de l’Afrique. Editions Payot, Paris, 1978, 272 páginas.

ELÁ NSUE MIBUI, Rosendo. Mitos. 354 páginas.

FRIEDEMANN, Nina S. de, et PATIÑO ROSSELI, Carlos. Lengua y sociedad en el palenque de San Basilio. Instituto Carro y Cuervo, Bogota, 1983, 300 páginas.

KWENZI-MIKALA, J. et SOUINDOULA, Simão, “*Le monde bantú et sa réalité linguistique*”. En: *Racines bantú*. CICIBA, Libreville, 1991, págs. 153-159.

LAVOU ZOUNGBO, Victorien. “*Métaphore culinaire et discours sur l’identité en Caraïbe, un ethnocentrisme naturalisé? Le cas de F. Ortiz à Cuba*”. En: *Marges 29, Représentations des Noir (e) s dans les pratiques discursives et culturelles en Caraïbe*, PUP, 2006, páginas. 313-332.

M’BOKOLO, Elikia. Affonso 1er le roi chrétien de l’ancien Congo XVI e siècle. ABC, Paris, 1975, 95 páginas.

MVE BEKALE, Marc. Pierre Claver Zeng et l’Art poétique Fang: esquisse d’une herméneutique. L’HARMATTAN, Paris, 2001, 191 páginas.

NAVARRETE, María Cristina. Raíces africanas de las prácticas religiosas. Facultad de Humanidades, Santiago de Cali, 1995, 173 páginas.

NGOU-MVE, Nicolás. El África bantú en la colonización de México (1595-1640). CSIC, Madrid, 1994, 197 páginas.

NGUEMA OBAM, Paulin. Aspects de la religion Fang. Editions KARTHALA, Paris, 1983, 99 páginas.

NGUEMA OBAM, Paulin. Fang du Gabón. Karthala, Paris, 2005, 192 páginas.

NKOGO ONDÓ, Eugenio. Síntesis sistemática de una filosofía africana. Universidad de Murcia, Murcia, 2001, 184 páginas.

OYANE MEGNIER, Elisabeth. “*Los Fang de Guinea Ecuatorial dentro de la comunidad Fang de Gabón: ¿Integración o marginación?*”. En: Hispanitas: Revue d’Etudes Afro Hispaniques número 1. Les Editions du Silence, Libreville, 2004, páginas. 51-63.

RAPONDA- WALKER, André. Rites et Croyances des peuples du Gabón. Présence africaine, Paris, 1983, 377 páginas.

SCHWGLER, Armin. “Chi ma (n)kongo ». Lengua y rito ancestrales en el Palenque de San Basilio (Colombia) Tomes 1 et 2. Madrid, Frankfurt, 1996, 823 páginas.