

HISTÒRIA DE LES POBLACIONES NEGROAFRICANES A PARTIR DE L'ORALITAT

CULTURA AFRICANA PRECOLONIAL

Lluc Ohian

Postgrau Societats Africanes 2013



Quan ens fixem en la tradició bantu veiem que aquesta es troba nodrida, bàsicament, d'oralitat, tant en la forma com en el fons. Així, entenem la tradició oral africana com el cúmul d'experiències i sabers recopilats per aquestes col·lectivitats al llarg de la seva història. Història, moral, ciència, religió... tot allò que tenia prou interès en ser transmès a les generacions posteriors s'incorporava al vast corpus de la tradició oral convertint la paraula en un dels eixos angulars de l'africà. En la mitologia bantu la paraula fou donada per la divinitat i prenia un paper imprescindible en el desenvolupament i la conservació dels valors i sabers tradicionals.

Aquesta, a més, no només serviria de fons cultural de l'home, sinó que s'arribarà a transformar –tal com ens explica Janheinz a *Muntu: Las culturas de la negritud*- en força activadora de vida, en guia per als Bantu –les coses- en les seves accions.

Per a l'africà –ens comenta l'historiador Joseph Ki-Zerbo- la tradició sens presenta com el dipòsit i vector principal que engloba tots aquells coneixements i creacions socioculturals acumulades per aquestes poblacions àgrafes. Podem entendre així els treballs realitzats per Kagame, Bâ, Vansina o Perrot intentant establir la veracitat de certs textos orals com a fonts històriques. Uns textos que s'han de tractar d'acord amb les seves especificitats i en l'estudi dels quals s'hi han establert diferents metodologies.

Aquest gran corpus desenvoluparia també en les societats africanes funcions litúrgiques, didàctiques, esotèriques, mítiques i ètiques.¹ L'africanista Lluís Beltrán, per exemple, ens exposa el paper de l'oralitat com a mitjà per consolidar la cohesió social a nivell familiar i comunal, així com la integració de les diferents comunitats en entitats polítiques de diferents tipus. Cal remarcar també la importància de la tradició oral com a mitja de conservació del folklore i la identitat "nacional" o cultural autòctona.

També Beltrán ens hi incorpora algunes funcions terapèutiques basant-se en algunes pràctiques de la medicina tradicional que utilitzen la paraula com un element curatiu més en les seves cerimònies. Així, fixant-nos per exemple en els rituals guineans dels bwiti –secta espiritista- hi trobem incorporada la paraula, junt amb la dansa i la música, com a element curatiu; en aquestes cerimònies, semblants a les dels ngëngán camerunesos, la paraula funciona com a lligam amb els ancestres, que seran els qui finalment revelaran el tractament a seguir. La tradició es presenta així molt selectiva en determinats temes amb gran varietat de coneixements restringits a determinats grups de la població.

Alguns dels grans dipositaris d'aquesta tradició son els que els francesos anomenarien griots. A partir d'un llarg procés d'iniciació i aprenentatge que començava des de la infància i acabava a la tomba, complien les funcions d'historiadors, genealogistes i cortesans. Les seves històries entroncaven amb fets del passat més remot transmetent certs valors identitaris. Els griots es transformen així en aquells que canten les virtuts dels poderosos, els qui projecten –

1

Al enumerar totes les funcions que prenia la paraula en les societats africanes s'ha de tenir en compte el procés selectiu que representa la difusió de la tradició de forma oral i entroncant aquesta amb els dissenys dels avantpassats, molt presents en el món africà.

com diria el professor Jacint Creus- "la mentida d'Estat". El poble entén l'ambigüitat d'aquests personatges, essent qui manté la història del grup tot i que relacionant-la sempre amb els governants actuals. Així, ens trobem amb uns mites fundacionals que, seguint la tesis de Perrot, es poden anar modificant després de desplaçaments territorials o canvis polítics. Tant les migracions com les convulsions politico-socials faran abandonar les narracions referencials anteriors o, si més no, les adaptaran a la nova societat². Un dels molts exemples d'històries fundacionals de grups africans és la que circula entre els fang –entre Camerun, Guinea Equatorial i el Gabon. Els mbom-mvet de la zona explicaven la migració dels pobles fang des de la riba del riu Nil desallotjats per pobles enemics. Un gran músic i guerrer fang, Oyono Ada, va tenir una revelació durant la fugida i, després d'una setmana inconscient, cantà per primer cop l'mvet, el destí del seu poble. Mitjançant aquest encoratjava els seus companys a redreçar el seu destí envaint noves terres i expulsant-ne els seus habitants. Aquí hi trobem la raó que el poble fang dóna a la seva actitud de poble guerrer. La població bubí de l'illa de Bioko també basa el seu mite d'origen en el viatge de Riebetta qui, contràriament al que fa Oyono Ada, va ajudant als pobles que es troba pel camí descobrint-los noves eines per cobrir les seves necessitats destacant així el caràcter afable i generós dels habitants de l'illa³.

En aquest punt, podem afirmar que la tradició es troba lligada a la literatura oral; contes, llegendes, rondalles... ens donen elements per estudiar la tradició.

Tenint en compte aquestes expressions hem de recordar que l'exercici de la paraula no només tracta d'emetre fonemes enllaçats i dotats de sentit, sinó que incorpora a més tot un món de gestos i moviments imperceptibles en la lectura. L'oralitat se'ns presenta així com una suma entre paraula i gest, i no podem obviar el fet que un mateix relat pot representar coses molt diverses depenent de la voluntat de l'orador i del receptor. Crec que ningú podria negar que no es el mateix llegir Catalineries de Ciceró que poder trobar-se escoltant les seves paraules a l'antic senat romà. Serà precisament aquesta ambigüitat de la paraula un dels aspectes que creiem imprescindible ressenyar a l'hora d'estudiar l'oralitat. Així, entroncant amb allò que ens diuen molts dels testimonis africans, entenem l'oralitat com a quelcom que no es pot gravar, enregistrar o filmar: simplement, s'ha de viure.

Pel que fa a la organització grupal, aquest pensament tradicional africà –basat en una unitat còsmica i diferenciada, representada per tots els elements que ens rodegen diferents entre ells però conformadors, tots ells, d'una unitat superior- ha generat l'establiment d'un sistema harmonitzador entre la societat i la naturalesa que l'envolta: un model basat en la desigualtat natural, jutjada –com diria el professor Iniesta- com inevitable però pal·liada per tota una sèrie de mecanismes ètics i contrapoders polítics que obligaran al poder a exercir una funció protectora i redistributiva. Seria inútil, seguint aquestes premisses, negar les diferències inherents a tots els éssers quan allò més senzill i fructífer es aprofitar-les en benefici comú. Ben coneguts són, en aquest sentit, els mecanismes dels san a l'hora de jutjar les gestes de bons

² A la majoria d'occidentals no deixa de sorprendre'ns la capacitat sincrètica i adaptativa dels africans i ja veiem com, fins i tot en els valors identitaris més assentats, aquesta preval, essent font de nous mites. Els referents canvien i, per tant, s'han d'adaptar les narracions a les noves circumstàncies.

³ Aquest mite fundacional es troba al llibre de Domingo Manfredi *Ischulla* i en destaca la seva semblança amb el mite bíblic d'Adam i Eva. Aquest cas sembla que ens remet clarament a la postura de Perrot, segons la qual els bubis haurien transformat el seu relat davant del nou domini dels cristians europeus.

caçadors o recol·lectors, menystenint les seves habilitats per evitar que aquestes generin conflictes entre el grup. Tots ells saben reconèixer les dots del més fort, el més ràpid o el més hàbil en el maneig de les armes, simplement, cal que aquestes avantatges s'utilitzin per al benefici comú, reduint així els possibles cabdillatges predadors.

EL PERÍODE DE LA COLONITZACIÓ

A les antípodes d'aquest pensament harmonitzador hi trobem l'individualisme capitalista europeu. Un dels punts característics d'aquest es el seu etnocentrisme universalitzador; la seva missió civilitzadora. Gran part de les relacions establertes entre Europa i els altres continents han estat, en un moment o altre de la història, marcades per la imposició cultural europea. La veritat divina exportada a Amèrica es transformà en l'imperi de la raó acabada la revolució francesa. Aquest era també l'imperi de la tècnica i l'escriptura, i reformulava una diatriba, recurrent en la cultura europea, entre urbà i rural, entre tècnic i natural. Els lingüistes indoeuropeistes presentaven en els seus treballs les relacions entre la parla i la naturalesa establint l'escriptura com a salt civilitzador en les cultures europees. Els estudis antropològics i, com hem vist, la literatura europea ajudaven a cristal·litzar l'opinió progressista europea on, lògicament, es situaven en el primer vagó.

Els pobles a-històrics⁴ de l'Àfrica necessitaven adoptar els principis europeus per sortir del salvatgisme. Aquest discurs civilitzador es va convertir en el mantra de la colonització amagant tota sèrie d'abusos i violències sota una verborrea paternalista encara vigent. La "pesada càrrega" de l'home blanc de portar la modernitat als altres pobles de la terra desembocarà en el domini polític i/o moral de la major part del món.

Per tal d'explicar de forma general com es desenvolupà la colonització a l'Àfrica ens centrarem en els territoris que quedaren sota domini espanyol després del pacte hispanofrancès de 1900. Tot i les especificitats de la colonització espanyola, amb una expansió territorial molt més lenta i contant amb menys recursos que els dels seus veïns, crec que en termes generals es pot assimilar dintre del gran procés del domini i explotació dels territoris africans per part dels estats europeus.

Aquí cal recordar que l'Àfrica era un continent deprimat per gairebé 400 anys de comerç d'esclaus a gran escala –un comerç que farà que en aquest temps la població africana sigui l'única que no augmenti significativament el seu nombre. Les antigues solidaritats interclàniques, els grans imperis de l'època clàssica i relativa estabilitat social anterior van deixar pas a una etapa de militarització creixent on les societats africanes van haver de decidir entre esclavistes o esclaus deixant el continent trasbalsat i extenuat. Serà en plena reorganització del continent que els europeus es llancin a la conquesta africana.

Amb aquestes premisses començarem el relat amb la visió dels fang actuals sobre els seus avantpassats lliures de la Guinea continental. Segons els seus descendents, aquests gaudien d'uns poders avui en dia oblidats; poders telepàtics, invisibilitat, invulnerabilitat envers els atacs dels enemics...La vida en llibertat els permetia un desenvolupament màgic envejable

⁴ Segons el concepte engegat per Hegel que quallarà ràpidament en la Europa expansionista.

contant amb un sistema polític regionalista i de consens. El contacte amb els europeus però, acabaria amb el seu model. El control territorial es va anar aconseguint mitjançant una conjunció de pactes i violència; reprimint les inevitables revoltes i abanderant el "divideix i venceràs". En el pla del pensament el domini s'encomanà als missioners. Aquests –trobant-se la majoria sota la bandera dels claretians- reprenien totes les "costums salvatges" dels negres tals com la dot, la poligàmia o la possessió comunal de les terres. Segons expliquen avui a la Guinea Equatorial independent, el comandament moral va començar amb la "pintura" del bateig realitzada pels eclesiàstics –aquesta tindria com a fi esborrar les capacitats màgiques dels negres.

Aquella època comportà varies migracions entre les poblacions autòctones per fugir dels mintang y els treballs forçosos aprofitant la porositat de les fronteres y la relativament tardana colonització espanyola de territori continental.

Apart de lluitar contra les seves pràctiques màgiques els colonitzadors europeus buscaven inserir els pobles africans en una dinàmica social basada en el treball remunerat com a font d'abastiment per cobrir les necessitats. Les teles, armes i quincalla en general que portaven els europeus havia d'atreure les poblacions autòctones cap al treball a les plantacions de manera que, degut sobretot a la manca de recursos per realitzar una conquesta militar, els petits regals i els pactes per aprovisionar d'homens les explotacions europees van ser les primeres accions dels espanyols al territori continental. Tot i això, la política d'atracció de "Papá"⁵ Barrera no deixava de basar-se en pactes casuals i aliances circumstancials i un cop desapareixien les seves comitives la vida de les poblacions locals seguia el seu ritme habitual. El governador de la metròpoli creia ferotgement en la relació amistosa i tolerant –pel que fa a les "salvatges" costums dels negres- com a mitjà per convèncer els guineans per treballar en les plantacions però gran part dels lobbys colonialistes apostaven per una major contundència en el tracte: política aquesta que s'acabava imposant quan els resultats no eren els esperats. La tortura, la coacció y les accions armades van utilitzar-se de forma sistemàtica per desarmar y controlar els temuts fang de l'interior.

Les diferents visions sobre el mètode a utilitzar a l'hora de colonitzar l'Àfrica ens reflecteixen la gran quantitat d'interessos diferents que s'amalgamaven en l'aventura africana. Moltes vegades els diferents grups de pressió tenien opinions ben diverses del que calia fer o deixar de fer i gairebé en tots els casos al final les actuacions les determinava la situació concreta i el caràcter de qui prenia les decisions. Per desgràcia per als guineans solien ser militars els qui les prenien i entre aquests la disciplina i el fervor patriòtic s'establien com a les majors virtuts. La Guàrdia Colonial era la institució que encabia aquest sector: un cos militar amb uns 300 membres –al voltant d'una quarantena dels quals eren blancs- repartits entre una trentena de destacaments. La idiosincràsia d'aquest estament era fortament racista i la corrupció, tant entre blancs com entre negres, n'era la norma predominant. El cos colonial realitzava funcions policials –on la sobirania espanyola s'havia imposat- i militars –en les zones encara per colonitzar- fent-se càrrec en la major part de destacaments d'importants funcions civils i militars per a les que no tenien cap formació. "A més de ser molt ignorants, mostraven una forta tendència a l'enriquiment il·lícit", costum que, segons ens explica Nerín, no només es

5 Un sobrenom que clarifica en gran mesura la visió paternalista d'aquest envers les poblacions africanes.

restringia als funcionaris militars. Els baixos salaris de l'administració i el poc control que s'exercia sobre els càrrecs públics deixaven un escenari força propici a la corrupció de manera que la desaparició de productes i instruments a les dependències administratives es convertí en la tònica dominant. Les partides oficials eren sistemàticament desviades a les butxaques dels administradors europeus i els registres de propietat i les duanes servien per enriquir els seus treballadors.

Un exemple revelador de l'estil dels administradors espanyols el podem trobar en el terrible tinent Ayala, de qui encara se'n guarda trist record al llarg del districte del Mikomeseng. Aquest personatge fou un Guàrdia Civil enviat a Guinea recent sortit de la acadèmia. Allà, Ayala va poder desplegar tota la seva brutalitat sobre els guineans a més d'aprofitar la seva posició per enriquir-se il·lícitament amb les reclutes forçoses i la venda ambulants –amb autorització especial del Govern Colonial- de productes europeus.

A més de plantacions, conquestes i violència, la missió civilitzadora necessitava d'escoles i capelles –bastant més nombroses des de bon principi- per reclutar els negres a l'estil de vida europeu. Tot i això, els centres educatius eren molt pocs i molts guineans tenien serioses reserves per enviar-hi els seus fills. Per als europeus la civilització començava per la llengua – exclusivament la pròpia, ja que les dels il·letrats africans eren al contrari sinònim de barbàrie- i el tenir alguns rudiments de castellà va convertir-se en condició sine qua non per tal de prosperar a la colònia de manera que, tal com explicàvem abans, es va arribar a gravar a foc a les ments dels guineans la suposada superioritat de l'idioma ibèric envers els seus propis. Els pocs guineans que rebien algun tipus d'educació europea solien patir també similars discriminacions a les sofertes pels seus companys il·letrats i l'esquema racista es mantenia en tots els sectors socials.

Tal com hem exposat l'actuació europea a l'Àfrica es va basar en una ideologia etnocèntrica i racista que impossibilità als pobles africans seguir desenvolupant la seva forma de vida i les seves formules culturals autòctones. Aquest procés va arribar al punt que, durant la colonització de la Guinea espanyola, es va negar als guineans la possibilitat d'explicar la seva història perseguint qualsevol escrit, nota o carta que expliqués alguna actuació dels administradors europeus. Allà ningun guineà tenia dret a preguntar sobre el comportament dels espanyols a la colònia i menys encara es podia exposar alguna queixa formal per maltractaments o corrupció. L'escriptura europea servia per als europeus i l'única via per als autòctons era la difusió oral –impossible de controlar per uns colonitzadors que, en la majoria dels casos, no tenien cap noció de les llengües indígenes.

En territoris més amplis, per tal de controlar els grans espais habitats de l'Àfrica i evitar una violència major en les periòdiques revoltes els europeus van haver de buscar un sistema més o menys indirecte de domini creant una nova classe social occidentalitzada –que rebrà, després de les independències el control polític dels nous estats. Aquest ascens es donarà gràcies a una convergència d'objectius entre les metròpolis i diferents grups socials africans amb ambicions per restablir antigues jerarquies o alterar les ja existents, quan els eren desfavorables.

TEORIES POSTCOLONIALS

Acabat el període colonial, amb tot allò que va comportar, els nous països van trobar-se amb un sistema d'organització imposat i un sistema de valors basat en conceptes occidentals. La acceptació tàcita de la superioritat cultural dels colonitzadors s'havia imposat arreu amb més o menys violència i els nous estats sorgien amb la diatriba d'acceptar el sistema occidental o engegar una via africana. Podem trobar paral·lelismes entre aquest procés i l'encetat pels nous països àrabs sorgits del desmembrament de l'imperi otomà. Finalment, ambdós regions van decidir optar pel model *desenvolupista* occidental seguint amb un statu quo global extremadament desigual. Aquestes qüestions portaven ja un bon recorregut literari ja que, ben bé des de les primeres dècades del segle XX la hegemonia cultural europea era discutida tant des de dintre com des de fora; després de la primera guerra mundial l'ordre europeu ja començava a trontollar. A *La decadència de Occidente* (1923), l'alemany Oswald Spengler carregava contra la nomenclatura històrica tradicional tractant-la de eurocèntrica; representant el procés històric europeu com al centre del procés universal. Aquest sistema "ptolemaic", en paraules del mateix Spengler, hauria contribuït a infravalorar altres cultures tant riques com la àrab, la mexicana, la xina... Les teories d'aquest filòsof alemany van tenir bastant reso entre intel·lectuals llatinoamericans.

En consonància amb aquestes idees Aimé Césaire i Leopold S. Senghor pregonaven a París la seva *négritude* anys més tard a través de la revista *Presence africaine*. Ambdós intel·lectuals, sorgits de colònies francòfones, propugnaven l'acceptació d'una diferenciació entre les diferents races. Així, partint d'aquesta base, defensaven uns valors africans tan vàlids com els europeus. El negre ha de proclamar la seva negritud i reivindicar els seus orígens africans: després de la independència moral, vindrà la política. Sota l'aixopluc de cèlebres pensadors com André Gide, Sartre o Albert Camus la revista afro-intel·lectual intentarà consolidar unes bases per a la formació d'una cultura africana. Aquesta crida a la consciència negra tindrà molt reso entre els negres afrancesats emparant personatges tant influents com Frantz Fanon o Cheikh Anta Diop. Es curiós observar les diferents lluites intel·lectuals entre negroafricans francòfons i anglòfons sens dubte fruit de dos models teòrics ben diferenciats sobre la colonització. Així, mentre Senghor exhibia la seva negritud, pensadors anglòfons com John Kenyatta reclamaven la igualtat de drets entre races i la possible convivència pacífica. Recordem la frase de Wole Soyinka "el tigre no proclama la seva tigritud, salta sobre la seva presa i la devora" expressant les seves resistències al concepte de la negritud.

Aquesta disjuntiva entre l'acceptació dels valors forans com a propis i la confrontació total amb aquests es traslladarà també, com no podia ser d'una altra forma, a l'ús i concepció de les llengües que es parlaven al continent. L'actitud ambivalent dels africans respecte de la seva pròpia cultura va arribar a extrems crítics pel que fa a les seves llengües pròpies; tant es així que, per a gran part dels africans les seves formes d'expressió, mantingudes durant la colonització en l'àmbit privat, van passar a ser llenguatges de segona fila, incomparables a les plurifacètiques llengües europees. Aquest status quo lingüístic es va mantenir en la majoria de països després de les independències i segueix sent encara avui tema de debat en una situació que seguint les explicacions de l'escriptor francotunissà Albert Memmi podríem qualificar de drama lingüístic. Aquest drama lingüístic del que parla Memmi es crearà per

l'actuació mateixa dels africans, qui, incorporant la mentalitat colonial passaran a denigrar les seves pròpies llengües. Aquestes es veuran relegades a l'àmbit domèstic partint d'una posició d'inferioritat respecte de les llengües colonials en l'organització dels nous estats.

Es per això que alguns autors parlen d'un empoderament de la societat africana a partir de la llengua. Aquests, entroncant amb la vessant més simbòlica de la lingüística, defensen una aplicació de polítiques lingüístiques que tinguin com a finalitat retornar la dignitat a les llengües africanes tradicionals. La majoria d'aquestes es troben, com em vist, en una clara situació de desavantatge en relació a les llengües europees tant en l'educació com en el pla legal. Una equiparació pràctica amb les llengües colonials dotaria els africans de mitjans més eficaços a l'hora de fer escoltar la seva veu, si més no en assumptes interns. També cal remarcar aquí el valor estructural innegable que, com em vist, acompanya les tradicions africanes i el lloc preeminent de la parla en aquestes.

Lligant amb les teories sobre l'alienació cultural de Fanon alguns autors africans com l'escriptor nigerià Wole Soyinka van dedicar-se a estudiar les influències inverses i les transformacions africanes del llegat europeu. En aquest punt, per a determinats grups, preval la concepció pragmàtica i, tenint en compte que tant les elits africanes com el ressò internacional tenen veu occidentalitzada, esgrimeixen la importància de la seu discurs fent-lo intel·ligible a aquells primers. Per a Soyinka –Premi Nobel de Literatura el 1986- gran part d'aquestes discussions eren vàcues y no representaven cap millora substancial en la pobresa material dels africans. En el pla literari, les seves propostes anaven encaminades cap a una modernització radical del seu continent. Contràriament, el dramaturg kenyà Ngugi Wa Thiong'o pregonava la necessitat de tornar a les llengües "no contaminades", les pròpies de la realitat africana. Per a ell aquesta es l'única via possible per trencar amb els rols històrics del dominant i el dominat. Escriure en anglès, en definitiva, no seria més que un altre pas per trencar amb les arrels històriques dels africans. Aquesta segona opció però es bastant residual ja que, des de les independències i fins ben bé fa uns vint anys, el predomini del ideari modern portat pels europeus ha estat aclaparador en tots els àmbits de les ciències socials. Alguns autors emblemàtics, dintre del camp del pensament, d'aquesta opció europeïtzadora serien Towa⁶ i Hountondji. Ambdós posarien l'accent en la "percepció mítica" de l'Àfrica a l'hora d'explicar la situació del continent, una corrent que anat decaient amb el fracàs polític de les solucions modernitzadores a l'Àfrica independent. Els tradicionalistes, doncs, tornen a estar en boga des dels anys 90 i l'escola de Cheikh Anta Diop reviu en universitats i parlaments replantejant vells esquemes típicament africans.

Una altra via a l'oposició a una o altra cultura deixant de banda el discurs exclusivista preponderant seria la constatació, per part alguns teòrics del postcolonialisme, de la impossibilitat de explicar una cultura africana sense tenir en compte el referent de la colonització. Així, en tot cas, el xoc de civilitzacions hauria germinat en un nou "tercer espai", en paraules de Homi K. Bhabha, incorporant ambdues tradicions. Aquests intentaràn demostrar la vacuïtat d'un discurs que nega part de la realitat exposant l'inevitable sincretisme cultural produït al continent des de la colonització. En gran mesura, es tracta d'una crítica a la

⁶ Posteriorment Towa es retractaria de les seves explicacions exposant com a causant del desenvolupament actual del continent la fossilització i empobriment de la cultura africana durant els segles d'esclavatge i colonització.

aculturació defensada per Fanon i basada en la teoria hegeliana de l'alienació filosòfica. En resum, intenta contrarestar la perillosa idea de la puresa cultural.

Així, seguint autors com Kagame o Ndaw descobrim l'abisme entre la cultura oficial estatalista, antropocèntrica i progressista i la resistent cultura holista i cosmocèntrica popular. Una distància que se'ns presenta com a font de totes les violències, desmesures, tragèdies i ruptures d'un continent que, tot i la innegable força de l'Aldea Global, segueix resistint-se a abandonar la seva vitalitat tradicional.

Per desgràcia no tenim cap connexió espiritual que ens descobreixi la solució per a l'Àfrica i els africans; ni una màquina del temps que ens permeti variar el curs de les relacions entre el vell continent i Europa. Aquest es un camí que han de recórrer ells mateixos africans descobrint –o redescobrint- el seu lloc en el món i la seva forma d'encarar l'experiència vital.

BIBLIOGRAFIA

- BELTRÁN, Luis (1974), "La oralidad negroafricana", en Arbor, Madrid, Vol. IV, julio-agosto, números 343-344, pp.121-128.
- CREUS, Jacint (Coord.) (2004): De Boca en Boca. Estudios de literatura oral de Guinea Ecuatorial, Vic (Barcelona), Ceiba.
- CREUS, Jacint (Coord.) (2005), Curso de literatura oral africana. Lecturas comentadas de literatura oral de Guinea y del África negra, Vic, CEIBA Ediciones.
- COLECTIVO HELIO (1964), La encruzijada de Guinea Ecuatorial, Incipit Editores.
- FANON, Frantz (1963), Los condenados de la tierra, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- GONZALEZ ECHEGARAY, Carlos (1964), Estudios Guineos. Volumen II, Madrid, CSIC.
- INIESTA, Ferran (1998), El planeta negro. Aproximación històrica a las culturas africanas, Madrid, Libros de la Catarata.
- INIESTA, Ferran (2000), Emitai. Estudios de historia africana, Barcelona, Edicions Bellaterra.
- JANHEINZ, Jahns (1963), Muntu. Las culturas neoafricanas, México, Fondo de Cultura Económica.
- KI-ZERBO, Joseph (Coord.) (1982), "Introducción general" en Historia general de África. I. Metodología y prehistoria africana, Madrid, Editorial Tecnos/UNESCO, pp.23-44.
- MANFREDI, Domingo (1950), Ischulla, Madrid, Instituto de Estudios Africanos del CSIC.
- MEMMI, Albert (1974), Retrato del colonizado, precedido del Retrato del colonizador, Madrid, Cuadernos para el Diálogo.
- NERIN, Gustau (2006), Un guàrdia civil a la selva, Barcelona, La Campana.