



EL SONIDO DEL ESPÍRITU EN LAS SOCIEDADES SECRETAS DE ÁFRICA CENTRAL

THE SOUND OF THE SPIRIT IN THE SECRET SOCIETIES OF CENTRAL AFRICA

Isabela de Aranzadi*

Cómo citar este artículo/Citation: Aranzadi, I. de (2017). El sonido del espíritu en las sociedades secretas de África Central. *XXII Coloquio de Historia Canario-Americana* (2016), XXII-172. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/10107>

Resumen: El sonido oculto, simboliza el lenguaje del mundo del más allá en muchas sociedades secretas africanas. La “Voz” del espíritu o “máscara acústica” tiene una emisión en dos espacios: el público y el privado. Investigamos la posible trayectoria de “La Voz” en las sociedades secretas desde Congo a Camerún. Este fenómeno y otros elementos comunes viajarían en el sentido de las migraciones de subgrupos ndowe. El de los balondo, estaría en el origen de la transmisión de la “Voz” en Calabar en la sociedad *Ekpe*, legando la “máscara acústica” a través de los esclavos carabalí a la sociedad secreta *Abakuá* cubana. Encontramos la “Voz” en sociedades secretas ndowe: *Ukuku*, *Mwiri* en Gabón; *Ngakola* en Congo; *Bweti*, *Mweli* en Guinea Ecuatorial; *Iyengu* en Camerún. Indagamos sobre las posibles relaciones étnicas, o una “criollización cultural y ritual” en la transmisión de “La Voz”, desde la Cuenca del Congo hasta Calabar.

Palabras clave: Máscara acústica, África Central, sociedades secretas, ndowe, Guinea Ecuatorial, *Ekpe*, *Abakuá*, *Bwiti*

Abstract: The hidden sound emitted by an instrument symbolizes the language of the afterlife in many African secret societies. The "Voice" of the spirit or "acoustic mask" has an emission in two spaces: public and private. We investigate the possible trajectory of the "Voice" in secret societies from Congo to Cameroon. This phenomenon and other common elements would travel in the sense of ndowe subgroup migrations. The Balondo ndowe subgroup, would be in the origin of the transmission of the "Voice" in Calabar in the *Ekpe* society, transferring the "acoustic mask" through the carabali slaves to the Cuban *Abakuá* secret society. We find the "Voice" in many ndowe subgroups in secret societies: *Ukuku*, *Mwiri* in Gabon; *Ngakola* in Congo; *Bweti*, *Mweli* in Equatorial Guinea, *Iyengu* in Cameroon. We inquire about possible ethnic relations, or a "cultural and ritual creolization" in the transmission of the "Voice", from the Congo Basin to Calabar.

Keywords: Acoustic Mask, Central Africa, secret societies, ndowe, Equatorial Guinea, *Ekpe*, *Abakuá*, *Bwiti*

INTRODUCCIÓN

El contacto con el mundo espiritual en muchas culturas africanas se realiza a través de intermediarios, y simbólicamente mediante máscaras visuales que representan a dichos intermediarios, pudiendo ser éstos espíritus de la naturaleza o ancestros. No obstante existe también una representación sonora en el caso de sociedades secretas en las que únicamente el sonido y no una máscara visual representa o habla por el espíritu. Denominada “máscara acústica” por Lifstichz¹ la encontramos en diversas sociedades secretas en África Central. Este sonido oculto, secreto, simboliza el lenguaje del mundo del más allá en muchas

* Departamento inter-facultativo de Música. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Autónoma de Madrid. Avenida Tomás y Valiente, 1. Campus de Cantoblanco. 28049. Madrid. España. Teléfono: +34914974616; correo electrónico: isabela.aranzadi@uam.es

¹ LIFSTICHTZ (1988).



sociedades con diversos grados de iniciación. En la última etapa, encontramos esta emisión fónica únicamente accesible en su producción a algunos miembros de dichas sociedades secretas, vinculada a un profundo conocimiento. Este aural fenómeno, suele disfrazar la voz con un instrumento. En ocasiones con una bramadera, un mirlitón o un tambor de fricción.

Nos preguntamos por la trayectoria de este sonido y su simbolismo en sociedades secretas de muchos grupos en África Central, vinculados a través de sus tradiciones orales, con un tronco lingüístico común y con etapas compartidas en sus migraciones. Se trata de grupos que hoy viven en Camerún, Guinea Ecuatorial, Gabón y Congo y que pertenecerían a un gran grupo denominado ndowe sobre el que he realizado trabajo de campo en Guinea Ecuatorial en lo relativo a ritos y música.

Esta manifestación acústica se da en grupos en Calabar (sudeste de Nigeria) con sociedades secretas *Ekpe* y en Cuba en la sociedad secreta *Abakuá* fundada en 1836 por esclavos que procedían de Calabar denominados carabalíes. Esta sociedad cubana es heredera de la sociedad *Ekpe* de Calabar y presenta elementos comunes.² El sonido es similar según las descripciones a un bramido, mugido o rugido. Sonido grave y continuo, ronco, de gran potencia y cuyo timbre recuerda una continuada voz silenciada al no pronunciar ninguna vocal, sino únicamente una prolongada emisión oclusiva y sonora, profunda, tal y como la he podido escuchar en La Habana en un rito de iniciación *Abakuá* situándome en el espacio público. El sonido era producido en el templo *fambá*, o espacio oculto y reservado a los iniciados.

En Calabar desde finales del siglo XIX tenemos noticias de este sonido o “Voz” de un ser sobrenatural entre los efik del sur de Nigeria, máximo representante de la jerarquía espiritual y del poder supremo en todo el territorio. Su voz suena como el gruñido de un animal, y nunca se ve, pues lo traen oculto del bosque en una especie de pequeño cobertizo.³ Talbot describe la “Voz” de *Ekpe* como un silbido.⁴ La sociedad secreta *Ekpe* pervive en Calabar (sudeste de Nigeria) y sudoeste de Camerún, con un papel judicial y de regulación social hasta hoy.⁵ El santuario de la “Voz” se sitúa en un habitáculo junto a la sala en la que se reúnen los miembros de *Ekpe*.⁶

En Cuba, se recoge un viejo *enkame* o discurso, conservado en libretas por los *Abakuá*, según el cual, “aquellos carabalíes que vinieron a la tierra de los blancos a servirles de esclavos traían en su cabeza el recuerdo de la voz de *Ecué*”.⁷ *Ekué* es el tambor sagrado que representa la voz del espíritu y en este tambor se ejecuta la producción de dicho sonido. Es la voz del pez que surge del agua y la voz del leopardo tanto en Calabar como en Cuba. En la tradición oral cubana de la sociedad secreta *Abakuá* se menciona la posesión del “secreto de la Voz” por parte del grupo efor.

A partir de la forma de los instrumentos que utilizan los grupos ndowe en Gabón y Guinea Ecuatorial⁸ y de ciertos legados lingüísticos en Cuba, intuíamos un legado de los ndowe en la sociedad *Ekpe* de Calabar y en la sociedad *Abakuá* en Cuba llevada por los esclavos carabalíes a la Habana. El término carabalí es genérico, utilizado por los esclavistas como denominación del puerto de origen (Calabar). Sin embargo, en esta área en el sudeste de Nigeria y sudoeste del actual Camerún, existe una pluralidad étnica. En la sociedad *Abakuá* la tradición oral cita los grupos fundamentales que habrían aportado el conocimiento para poder fundarla en Cuba y entre ellos, los efik (denominados efi en Cuba), y los balondo o efut

² MARTÍN (1946), p. 68; MILLER (2009).

³ GOLDIE (1901), pp. 30-32.

⁴ TALBOT (1969 [1926]), p. 780.

⁵ RÖSCHENTHALER (2006), p. 76.

⁶ THOMPSON (1983), p. 241.

⁷ CABRERA (1975), p. 342.

⁸ ARANZADI (2009).

(denominados efor en Cuba). Según la leyenda *Abakuá*, los efor (balondo) que vivían en el sur del Río del Rey, serían dueños del secreto de la “Voz” o Uyo, que más tarde transmitirían a los efi (efik), que vivían “más arriba en el río”, “autorizándolos” para crear nuevas agrupaciones.⁹

El grupo efor en Cuba (efut en Calabar) estaría estrechamente relacionado con los ndowe, al ser efut, el término con el que los efik denominan a los balondo. Los balondo pertenecen al gran grupo ndowe,¹⁰ una de las principales etnias en Guinea Ecuatorial, (con subgrupos ndowe también en Gabón, Camerún y Congo), y que habría aportado una influencia desde Calabar a Cuba, lo que hemos señalado anteriormente en otros trabajos.¹¹ Los subgrupos ndowe asentados en esta área desde hace siglos, divididos hoy por fronteras coloniales, han realizado migraciones conjuntas, comparten un tronco lingüístico común y determinadas expresiones rituales y musicales. El grupo balondo en Camerún, formaría parte de la comunidad ndowe al igual que otros en esta área como son los duala y los batanga.

Indagamos en este artículo acerca del itinerario de “La Voz”, desde la cuenca del Congo a Gabón, Guinea Ecuatorial y Camerún, con préstamos desde unos grupos a otros, grupos con una cercanía lingüística y cultural. Se trata de una expresión fónica y de gran significado epistemológico, ritual y social en las sociedades secretas de los subgrupos ndowe a lo largo de una extensa área en África Central. Este sonido, símbolo del espíritu es percibido por la comunidad, pero únicamente unos pocos conocen su producción sonora privada, “no vista”, estando vinculada a un alto conocimiento y al mundo espiritual. Se trata de un mecanismo repetido, otorgador de poder y de “Ley”.

La “máscara acústica” está presente en muchas sociedades secretas de grupos ndowe. En la sociedad *Ukuku* en el Golfo de Guinea, en el *Mwiri* de los bapunu en Gabón, en la sociedad *Ngakola* de los kota en Congo y en Guinea Ecuatorial entre los bisió, los kombe o los balengue o en el *Mweli* de los benga.¹² No obstante, en el espacio africano, en muchos poblados de diferentes grupos étnicos, se escucha no sólo en un espacio oculto sino que también existe una “emisión pública” de este sonido.

En la sociedad cubana *Abakuá*, los efor (balondo) transmitirían el conocimiento de este secreto para fundarla. La mitología *Abakuá* recoge la leyenda de origen en África. La bella princesa Sikán, hija del rey del pueblo efor [balondo], cierto día se acercó al río para buscar agua en su calabaza. Cuando la transportaba sobre su cabeza oyó una voz similar a un rugido y accidentalmente al arrojar la tinaja, dio muerte al pez sagrado llamado *Tanze*, voz de *Abasí* (la deidad suprema) y portador del gran misterio. Su padre, el rey efor [balondo], le ordenó guardar el secreto pero Sikán se lo confió a su marido Mokongo hijo del rey Efí. Los Efí quisieron poseer el secreto de la “Voz” de la deidad suprema y tras varios conflictos lo obtuvieron de los Efór. Como castigo por su profanación, Sikán fue sacrificada ritualmente.

Esta leyenda o mito de fundación se repite en sociedades secretas ndowe donde encontramos diversos elementos:

- El uso de la “Voz”.
- La “Voz” como símbolo de poder y de ley, máxima jerarquía en estas sociedades.
- El leopardo como elemento mítico productor de este sonido oculto.
- La mujer como primera en la escucha de “la Voz”.

⁹ CABRERA 2005 [1959], p. 64.

¹⁰ PENDI (1992), pp. 37-40.

¹¹ ARANZADI (2015, 2016).

¹² KINGSLEY (1897); NASSAU (1904); RAPONDA-WALKER (1962); ANDERSSON (1953); LARREA (1953); VECIANA VILADALCH (1958); EVITA, (1996 [1953]); RABAT MAKAMBO (2006).

- El relato del origen mítico a través del cuerpo de la primera mujer.¹³
- El medio acuático y el pez como elemento mítico.¹⁴
- La transmisión del secreto de la mujer al hombre.
- La posterior adquisición de la “fuerza” de este sonido por los hombres.
- La formación de la primera organización secreta masculina.

Estos elementos están presentes en las sociedades secretas del *Bwiti*, *Mwiri* o *Mweli* en Gabón¹⁵ y Guinea Ecuatorial,¹⁶ en la sociedad *Jengu* en Camerún¹⁷ y Guinea Ecuatorial.¹⁸ El origen de la sociedad *Ekpe* por parte de una mujer, se recoge igualmente en Calabar/Río del Rey por diversos autores,¹⁹ con el pez y el rugido del leopardo emitido por éste. Sin embargo nos interesan especialmente las fuentes que mencionan subgrupos ndowe que practican *Ekpe* en Camerún como son los duala, los balondo o los batanga.²⁰ Los balondo en Isangele (actual Camerún) afirman ser los auténticos fundadores del culto del espíritu del leopardo.

Por otro lado, además de “trasladarse” en un viaje transatlántico la leyenda y el uso de esta “máscara acústica” a Cuba, al ser trasplantada y recreada la sociedad *Ekpe* en la sociedad cubana *Abakuá*, encontramos que en un viaje de vuelta en el Atlántico negro, son adoptados ciertos elementos *Abakuá* en la cultura de los negros criollos en Guinea Ecuatorial. Desde Cuba, con motivo del desorden social antes de la Independencia, cientos de *ñáñigos* (miembros *Abakuá*) fueron deportados a la isla africana de Fernando Poo (hoy Bioko) en Guinea Ecuatorial, legando de vuelta a África, algunas expresiones rituales y musicales en la comunidad de los criollos o Crió.²¹ Así, de retorno a África, “La Voz”, es escuchada en el ritual funerario de los criollos en la isla de Bioko, denominado en pidgin *Crai Egbo* pues se realiza para llorar a los “criollos cien por cien”, miembros del Consejo *Egbo* de la sociedad del *Ññigo Ñánkue*.²² En Cuba el ritual funerario *Abakuá* se denomina *Llanto* (de llorar) o *Enlloró*. La gestualidad de las máscaras que bailan en Cuba y en Malabo arrastrándose y revolcándose en el suelo, es exacta, y el atuendo muy similar. Otros grupos en Guinea Ecuatorial, por influencia de los criollos adoptaron hace unos cien años el rito-danza del *Bonkó* o *Ñánkue*.²³

Hemos realizado una comparativa de elementos rituales, lingüísticos y musicales, con nuevos datos sobre este posible legado en Cuba de subgrupos ndowe, que habrían sido esclavizados en la zona multiétnica de Calabar anteriormente.²⁴

¹³ En la sociedad *Ekpe* en Nigeria y en su heredera la sociedad cubana *Abakuá*, la piel de la primera mujer sería utilizada para construir el primer tambor “sonoro” que produce la “Voz. En las sociedades *Bwiti*, su cuerpo estaría representado simbólicamente por el “arpa ngombí”, con un papel central en las ceremonias.

¹⁴ El pez o las sirenas o un ser acuático (como entre los kombe, benga, bapuku, etc.), grupos de Guinea Ecuatorial).

¹⁵ Entre los bapunu, los galoa, los kota, los bakaningui o los ndzabi. RAPONDA-WALKER (1962), p. 234; ANDERSSON (1953), pp. 230-236; Véronique Solange (comunicación personal 2015); DUPRÉ (1982), pp. 359-400.

¹⁶ Entre los benga, RABAT MAKAMBO (2006), p. 124. Entre los kombe, los balengue y los bisio (grupo cercano a los ndowe), VECIANA VILLALDALCH (1958).

¹⁷ Entre los duala (Valère Epée en comunicación personal 2015). También en BALANDIER (1975), p. 379. Entre los batanga, BUREAU (1996), p. 64; A’BODJEDI (2012), p. 15.

¹⁸ Entre los kombe y los benga. UGANDA BEHOLI (2014), p. 60; RABAT MAKAMBO (2006), p. 91.

¹⁹ GOLDIE (1901); TALBOT (1969 [1926]), RÖSCHENTHALER (2006); THOMPSON (1983), MILLER (2009), etc.

²⁰ AUSTEN y DERRIK (1999), p. 41; NICKLIN (1991); THOMPSON (1983); RÖSCHENTHALER (2011).

²¹ ARANZADI (2012, 2013).

²² ARANZADI (2009).

²³ ARANZADI (2010).

²⁴ ARANZADI (2015, 2016).

En este artículo queremos señalar la posible transmisión de la “Voz” y otros elementos rituales vinculados a su mitología en sociedades secretas de grupos ndowe que podrían haberse irradiado en el sentido de sus migraciones, siendo uno de estos grupos (el de los balondo), asentado en la región de Calabar desde hace siglos, el transmisor inicial a otros grupos en esta área.

LOS BALONDO Y LA POSESIÓN DEL PRIMER SECRETO

Como hemos mencionado, efut es la denominación que daban los efik a los balondo hablantes.²⁵ Son llamados efor (en Cuba) o efut (en Calabar). Los efor [balondo] poseían el poder del gran misterio, el secreto del dios supremo, *Abasí*. En África estaban tierra adentro, distante de los efik, y el río atravesaba su territorio.²⁶ Su etnia era considerada la más antigua en sus procesos migratorios antes de establecerse en las márgenes del río.²⁷

En Calabar se confirma la transmisión del secreto de *Ekpe*, desde los efut [balondo] a los efik desde 1750,²⁸ siendo Isangele en la zona del Río del Rey (Nigeria) el lugar de la venta del secreto por parte de los efut [balondo] a los efik. Isangele sería el centro de irradiación de *Ekpe* y desde donde se expandiría la “Voz”.

En esta zona del Río del Rey, en la provincia de Ndian, los balondo se han asentado desde finales del siglo XV o el siglo XVI y continúan hoy con la práctica de *Ekpe*.²⁹ Migrarían a esta área, antes de la llegada de los portugueses y tendrían ya la sociedad de leopardo transportando en su migración los objetos rituales.³⁰ Hoy los balondo reafirman su participación en el origen de la sociedad *Ekpe* en la provincia de Ndian, en la región del río de la Cruz en Camerún, irradiándose posteriormente a Manyu y río Calabar abajo

Isangele es el origen en África para los *Abakuá* quienes lo denominan Usagaré. Los efor en Cuba, es decir los balondo, son reconocidos por numerosos autores por su aportación a la sociedad secreta *Abakuá*³¹ y la primera transmisión de los efor (balondo) a los efik en el momento de su fundación en Regla (La Habana) en 1836:

Se dice entre los *ñañigos*, que Efor ‘es la madre *Abakuá*’ [...]. La corporación inicial [necesitó] la autorización del Cabildo *Efor* o *Efó*, a quienes los Efik pidieron permiso para dar el gran paso [...] en la Isla [Cuba] se reproduce, mediante el recuerdo ritual, la vieja secuencia de los orígenes africanos. La línea de descendencia es así la misma en ambos lados del Atlántico: de los Efor a los Efik.³²

LA “MÁSCARA ACÚSTICA” EN ÁFRICA CENTRAL. EL GRUPO NDOWE

La vinculación entre los grupos ndowe con ritos y tradiciones similares y un tronco lingüístico común sugiere una posible expansión por África Central de este mecanismo fónico y ritual en cuanto al modo de producción sonora así como su simbolismo y significado. Otras sociedades iniciáticas ndowe con símbolos comunes en ritos leyendas y ritos han viajado en el sentido de las migraciones y se encuentran en diversos grupos ndowe en Gabón, Guinea

²⁵ NICKLIN (1991), p. 11; MILLER (2009), p. 216; RÖSCHENTHALER (2011).

²⁶ CABRERA (1988), p. 155.

²⁷ BOLÍVAR (2011), p. 41.

²⁸ THOMPSON (1983), p. 239.

²⁹ RUEL (1969).

³⁰ NICKLIN (1991), pp. 10-13.

³¹ ORTIZ (1996 [1952]); CABRERA (1988, 2005 [1959]); SOSA (1982), etc.

³² CASTELLANOS Y CASTELLANOS (1992), p. 212.

Ecuatorial y Camerún. Nos referimos a sociedades como *Ukuku*, *Iyengu*, *Bwiti*, *Ivanga* o *Mekuio*.

Muchos grupos ndowe han compartido migraciones. Los grupos ndowe realizaron varios movimientos migratorios en Gabón, Guinea Ecuatorial y Camerún, llegando a la costa desde Congo/Gabón.³³ En Gabón en la misma migración se sitúan los mpongwe, pindji, galoa, nkomi, mitshogo, okande, conservando en la memoria su unidad pre-colonial.³⁴ Estos grupos pertenecerían al gran grupo ndowe, al igual que otros en Camerún y Guinea Ecuatorial.³⁵ Antes de internarse de nuevo en el continente, en una segunda migración huyendo del esclavismo, los portugueses encuentran a finales del siglo XV a los bengas en Corisco (Guinea Ecuatorial) y a los mpongwe en lo que hoy es Gabón.³⁶

Esta unidad precolonial hoy se reafirma a través de la oralidad “secundaria” en la web a través de una identificación unitaria entre los grupos que pertenecerían a grandes comunidades denominadas Ndowe (en Guinea Ecuatorial), Sawa y Oroko (Camerún). El pueblo Oroko (del que formarían parte los batanga y los balondo de la Región Sudoeste de Camerún), y el pueblo Sawa (del que formarían parte los duala y los batanga del sur de Camerún), son también comunidades vinculadas al pueblo ndowe. Todas las tradiciones orales sitúan el origen de los duala entre los bakota, en la cuenca del río Congo, llegando a la costa entre los siglos XVI y XVIII según los autores.³⁷ Y un proverbio benga dice: “*Bènga nà Bakota, elombo yâkâ.*” (Los benga y los bakota, un solo objeto).³⁸

Tenemos ejemplos de la irradiación de algunas de estas sociedades. La sociedad secreta *Bwiti*, con origen entre los tshogo de Gabón se ha expandido y su lengua se utiliza en el rito en grupos de Gabón y Guinea Ecuatorial, ininteligible aunque conservando en la memoria el significado. Los ndzabi de Gabón a su vez habrían difundido el *Bwiti* entre algunos grupos ndowe y fang de Guinea Ecuatorial.³⁹ La lengua mpongwe de Gabón (grupo ndowe), se utiliza en las canciones *Ivanga* de los kombe.⁴⁰ En Congo, la difusión del *Bwiti a Njovi* de los nzabi (subgrupo cercano a los ndowe), reproduce la cartografía de su migración a finales del siglo XIX,⁴¹ lo que se repite en cuanto a la irradiación de la religión en la cartografía entre los kota.⁴²

Según el doctor ndowe A’Bodjedi la comunidad ndowe formada por tres grandes grupos, se asienta en Gabón, Guinea Ecuatorial, Congo y Camerún. En este trabajo tienen especial relevancia los grupos ndowe del área de Calabar y el Río del Rey, que participarían en la transmisión de la “Voz”: los balondo, los batanga y los duala. Estos tres grupos tienen sociedades *Ekpe*. Habrían sido esclavizados aportando un corpus de conocimiento de la cultura ndowe en la sociedad secreta cubana *Abakuá*. Los batanga han practicado *Ekpe* en el sudoeste de Camerún en Fontem,⁴³ en las praderas del oeste de Camerún y en el sur cerca de Gabón.⁴⁴ Los duala han practicado *Ekpe*,⁴⁵ aunque en menor medida que los balondo de quienes ya

³³ GÓNZALEZ ECHEGARAY (1964).

³⁴ DESCHAMPS (1962), p. 35.

³⁵ Según la clasificación de A’BODJEDI (2006) y PENDI (1992, 1994).

³⁶ UNZUETA (1945), p. 118; DESCHAMPS, (1962), p. 119.

³⁷ En el siglo XVI, según AUSTEN (1983), p. 3; hacia 1650 según VANSINA (1990), p. 233; a finales del siglo XVII, según BALANDIER (1975), p. 361; a principios del siglo XVIII, según GOUELLAIN (1973), p. 445; o mediados del siglo XVIII, según DUGAST (1949), p. 2.

³⁸ UGANDA BEHOLI (2014), p. 71.

³⁹ VECIANA VILLALDALCH (1958).

⁴⁰ ARANZADI (2009), p. 95.

⁴¹ DUPRÉ (1982), p. 359.

⁴² ANDERSSON (1991), pp. 33-61.

⁴³ RÖSCHENTHALER (2011), p. 140.

⁴⁴ Según algunos informadores Batanga en el sudoeste de Camerún, habrían migrado algunos al sur llevando consigo la práctica de *Ekpe* MILLER Y EJONG (2012), p. 5.

⁴⁵ AUSTEN y DERRICK (1999), p. 41.

hemos mencionado su práctica de *Ekpe*, lo que hoy continúan realizando en la provincia de Ndian.⁴⁶

En estas sociedades se menciona un espíritu de rango superior en la jerarquía que es “escuchado” a través de “La Voz”, vinculado al poder de la ley. Esta “audición constituye el grado máximo en una escala de conocimiento a lo largo de la vida, como ocurre entre los *mboni* o iniciados benga en cuyas sociedades hay diversos peldaños desde la niñez superados a través de la entrega de un conocimiento secreto. La “sociedad infantil” *Engwelingweli*, entre los *ndowe* de Guinea Ecuatorial es uno de los grados del *Mekuio* cuyo último núcleo es la sociedad *Ukuku*. Para los benga, este espíritu es el espíritu supremo en la tierra, pero en toda su dimensión, es decir una dimensión de lo visible y lo invisible.

En estos grupos cercanos podríamos preguntarnos si la transmisión ritual de la producción sónica entre ellos se daría a través de las relaciones étnicas o si se trata de una “criollización cultural y ritual”. En Calabar, área multiétnica, no habría tenido lugar esta transmisión con un carácter únicamente étnico o clánico en la expansión de las sociedades de leopardo *Ekpe*, sino a través de procesos de simbiosis cultural o de “criollización ritual” extra étnica. Sin embargo, entre los grupos *ndowe* situados en el área desde Congo a Camerún, si se habrían dado relaciones interétnicas en la transmisión ritual.

Además del vínculo ritual, de los elementos comunes en estas sociedades (la mujer como primera “oyente” o “conocedora”, el medio acuático en el que se produce la primera audición de este sonido, la voz como espíritu de mayor jerarquía, el leopardo como símbolo, etc.) y de la posible transmisión del uso de la “Voz” y de la leyenda mítica que grupos *ndowe* del área de Calabar transportarían a Cuba, encontramos otros vínculos. Lingüísticamente el vocabulario *ñáñigo* [*Abakuá*] tiene un legado duala⁴⁷ y balondo (efor). El nombre *Abapkpa* (origen de *Abakuá* con varias acepciones) sería el de un asentamiento en la zona de Calabar y estaría vinculado al grupo duala. Por otro lado es posible realizar una comparativa de los instrumentos musicales *Ekpe*, *Abakuá* y de los grupos “de vuelta” (criollos de Guinea Ecuatorial y otros grupos en este país por su influencia), con los instrumentos tradicionales del grupo *ndowe*, utilizados aún hoy en Guinea Ecuatorial, suponiendo un viaje de vuelta de la cultura *ndowe*, a través de los *Abakuá* deportados a Bioko.

EL TAMBOR SAGRADO O LA “MÁSCARA ACÚSTICA”

Existe un tambor en las ceremonias no públicas, utilizado en Calabar (*Ekpe*), Cuba (*Ekue*) y Malabo (*Crai Egbo*).⁴⁸ A través de su sonido se escucha “La Voz” del espíritu. En Cuba el *Ekue* es un tambor de fricción,⁴⁹ al igual que en la sociedad secreta *Ekpe* en Nigeria, representando “la voz de *Ngbe*”.⁵⁰ A través del toque del sagrado *Ekue*, habla la deidad suprema para transmitir a los iniciados *Abakuá* el gran misterio, momento culminante de la ceremonia de iniciación *Abakuá*.⁵¹ Es un tambor de tres patas, simbólico y no musical. Su

⁴⁶ En varios poblados Balondo en la provincia de Ndian en Camerún se practica *Ekpe*. Sus jefes han participado en encuentros con los cubanos *Abakuá* en 2011 y 2012, organizados por el Dr. Ivor Miller. A través de la oralidad “secundaria” en Lebialem, se afirma el origen de la sociedad *Ekpe* entre los Balondo de la provincia de Ndian, irradiándose posteriormente a Manyu y río Calabar abajo.

<https://www.youtube.com/watch?v=g6ecjalkQXg>

⁴⁷ MARTÍN (1946). Hay considerar que este legado podría no proceder de los propios duala, pues el duala ha sido desde el siglo XVII según FÉRAL (1989), p. 7, una lengua de la trata.

⁴⁸ ARANZADI (2016).

⁴⁹ ORTIZ (1995).

⁵⁰ LEIB AND ROMANO (1984), p. 50.

⁵¹ ORTIZ (1996 [1952]), p. 26.

sonido misterioso fricativo se produce con una caña colocada sobre el parche del tambor. Se obtiene un bramido intenso produciendo un lenguaje sólo inteligible para los iniciados”.⁵² Su sonido es semejante al bramido de una vaca o “chillido”, o “zurrido”, semejante al rugir de un león, al bramar de un toro, y sobre todo al himplar de un leopardo. Salillas recoge el mito de origen entre los deportados *ñáñigos* en la prisión de Ceuta a finales del siglo XIX, según el cual la mujer que descubrió el secreto, Sikán, oye “un ruido prolongado y constante que salía del agua, parecido al mugido de un toro”.⁵³

Los criollos en Bioko (Guinea Ecuatorial), utilizan el *Crai Egbo*, un tambor especial de fricción que produce un sonido ronco, misterioso en las ceremonias funerarias.⁵⁴

En algunos grupos *ndowe* se utiliza el tambor de fricción. Los *bisió* grupo cercano al *ndowe* de Guinea Ecuatorial, utilizan un tambor con un sonido tremendo, un potente instrumento o “toro bramador”. Está oculto y según los *bisió* es el leopardo que ronda el poblado en las ceremonias de iniciación.⁵⁵ Los *mpongwe*, utilizan un tambor de fricción en rituales funerarios.⁵⁶ También en ciertos ritos *duala* se utiliza el tambor de fricción.⁵⁷

Los *ndowe* en Guinea Ecuatorial han tenido sociedades de leopardo antes de la época colonial. En dichas sociedades la “Voz” sobrenatural era la manifestación del “Espíritu”, máximo poder. “Por ser un espíritu el cabeza de la secta su presencia solo se manifestaba a través de la voz”.⁵⁸

“ECOLOGÍA ACÚSTICA” DE LA “VOZ”

En la memoria *Abakuá*, con dos ritos principales, se re-produce el mecanismo de hacer la “Voz” “físicamente audible”. El profundo significado otorgado a la producción del “sonido” como acceso privilegiado al espíritu se hace oír a través del tambor *Ekue*. En mayo de 2011 en la Habana, pude ubicarme en el espacio de ese sonido “público”, en el marco de una “ecología auditiva” “trasladada” en el Atlántico. El bosque y el poblado se relacionan como aspectos “sónicos complementarios” de un mismo rito. En la “Casa Templo” tiene lugar la poderosa emisión del sonido o la “Voz”, accesible a ambos espacios, el público y el privado. El misterioso fragor del ulular, sonido continuo, cerrado, grave, nasal bilabial y potente, era emitido durante horas, a la espera de la salida de los futuros iniciados *Abakuás* por la puerta del templo.

Ambos espacios, tienen su función en las sociedades secretas africanas, lo que se reproduce con variantes en Cuba. En las ocasiones en que he podido asistir en Guinea Ecuatorial a los ritos-danzas *ndowe*, el “espacio sónico público” es accesible a los no iniciados. El *Mekuio*, practicado también en Camerún y Gabón, pertenece a un entramado iniciático con determinados grados (*bekandangolo*), siendo el más elevado el grado de la pertenencia a *Ukuku* y en el que los aspectos ocultos están reservados a los hombres, teniendo lugar sus ritos en el bosque. En la danza “pública” participa toda la comunidad en diferentes celebraciones, como la salida del puerperio y presentación social del niño como a la que asistí en abril de 2008 en casa de Iyanga y de Ivette. El lugar especial en el bosque *Ukoso*, es donde se aprende el “secreto del verbo oculto” según palabras de un iniciado. En la *Ivanga*, sociedad iniciática femenina, la reina *Akaga* inicia la danza desde el bosque donde guarda los secretos, y aparece en “lo público” con antorchas, acompañada de su segunda bailarina *Ukongo* y de las

⁵² LEÓN (2001), p. 253.

⁵³ SALILLAS (1901), p. 349.

⁵⁴ ARANZADI (2009).

⁵⁵ LARREA (1953), p. 51.

⁵⁶ PEPPER (1958), p. 16.

⁵⁷ Valère EPÉE escritor y lingüista *duala*, conocedor de las tradiciones, en comunicación personal 2015.

⁵⁸ EVITA (1953), p. 31.

demás participantes, caminando hacia el espacio sagrado (*Eboka a Ivanga*), para convocar la presencia de los espíritus *Maganga*.

En la danza *Ivanga* accedemos a una máscara “multi-acústica”, una emisión sonora “pública” y “comunal”. Resulta del sonido que producen las bailarinas al hacer sonar frenéticamente el *Ekopí* (faja de cascabeles colocada en las nalgas), con un movimiento incesante y veloz de las caderas, escuchado por la comunidad durante toda la noche. Este sonido, tal y como lo he escuchado, es ensordecedor y vibrante, resultando un “único objeto sónico” de una multitextura tímbrica por los diferentes tonos de los cientos de pequeños sonidos producidos por los cascabeles. El veloz movimiento de las caderas produce un tejido sonoro más denso cuando entran en trance, al ser poseídas por uno de los espíritus *Maganga*, que acuden al encuentro de la otra parte de la comunidad, la de los vivos.

La emisión comunitaria es accesible a todos. En esta “ecología acústica” se teje un entramado de “sonido público” y “sonido oculto”, del que participa el sujeto social, es decir la comunidad.

En muchas sociedades secretas africanas, el sonido constituye una bisagra entre dos mundos, representando a espíritus intermediarios. En la cultura hausa se dice que ‘oír es conocer’, y siguiendo a Peek⁵⁹ “no podemos interpretar los sonidos ocultos como simples ‘rituales’ sino como el medio a través del cual lo inaudible se hace audible”. El poder del sonido es capaz de alterar estados de conciencia o conectar con otros estados más profundos y cercanos a lo que el hombre “es” en su interior último, lo que ha sido practicado en otras culturas a través de técnicas de meditación. En África encontramos también esta concepción según la cual el acceso al máximo conocimiento se realiza mediante el “oír”.

El sonido continuo y penetrante a modo de mantra, es ejercido por algún instrumento como la bramadera, el mirlitón o el tambor de fricción o por las modificaciones de la voz –gutural, ronca, áspera, de resonancia hueca, o ventrílocua, sorda-. Un simple y continuo sonido tonalmente regular como es el producido por el tambor de fricción puede ser aprehendido desde una significación no sólo ritual, sino social, así como desde una epistemología propia a la cultura que lo utiliza y esta “máscara acústica” se vincula así a “otros” estados de conciencia. Como hemos visto, esta “Voz” tiene un aspecto “público”, una audibilidad por parte de la comunidad, situada en el hábitat humano, y un aspecto “privado”, “secreto” u “oculto”, una audibilidad accesible para algunos iniciados, situada en el hábitat del bosque, para que el mensaje o la “Ley” sea “asequible” a todos, en una interacción e interdependencia fónica/social, en la que el sonido del bosque se “socializa”.⁶⁰

BIBLIOGRAFÍA

- A'BODJEDI, E. (2006). “Las iglesias presbiterianas ndòwè”, en *Oráfrica. Revista de oralidad africana*, Vol. 2, pp. 49-74.
- A'BODEJDI, E. (2012). “Mbimmba y Modunggu: Orígenes Ndowe”, en *Sàngo à Mboka* 47, Edición especial Día del pueblo Ndowe, junio 2012, pp. 7-15.
- ANDERSSON, E. (1953). *Contribution à l'Ethnographie des Kuta I*. Uppsala.
- ANDERSSON, E. (1991). *EX ORIENTE LUX. Contribution à l'Ethnographie des Kuta III*. Uppsala.
- ARANZADI, I. de (2009). *Instrumentos musicales de las etnias de Guinea Ecuatorial*. Madrid: Editorial Apadana.
- ARANZADI, I. de (2012). “El legado cubano en África. *Ñáñigos* deportados a Fernando Poo. Memoria viva y archivo escrito”, en *Afro-Hispanic Review*, Vol. 32 núm. 1, Spring 2012, pp. 29-60.

⁵⁹ PEEK (1994).

⁶⁰ Según el modelo de “ecología acústica” trabajado por FELD (1988).

- ARANZADI, I. de (2013). "Memoria abakuá en Fernando Poo. El rito-danza del *Bonkó* o *Nánkue* en Guinea Ecuatorial", en *Catauro Revista cubana de antropología* 14 (27), Fundación Fernando Ortiz. La Habana, pp. 5-32.
- ARANZADI, I. de (2015). "Los tambores *ñáñigos* en el Museo Nacional de Antropología de Madrid. La sociedad cubana secreta *Abakuá* y las trayectorias en el Atlántico negro", en *Anales del Museo Nacional de Antropología* 17, pp. 160-187.
- ARANZADI, I. de (2016). "El legado cultural de Sierra Leona en Bioko. Comparativa de dos espacios de criollización africana", en *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, 37, pp. 237-278. Madrid: UNED.
- AUSTEN, R. A. (1983). "The Metamorphoses of Middlemen: The Duala, Europeans, and the Cameroon Hinterland, ca. 1800-ca. 1960", en *The International Journal of African Historical Studies* Vol. 16 núm.1, pp. 1-24
- AUSTEN, R. A. y DERRICK, J. (1999). *Middlemen of the Cameroons Rivers: the Duala and their hinterland, c.1600 - c.1960*. Cambridge University Press.
- BALANDIER, G. (1975). "Économie, société et pouvoir chez les Duala anciens", en *Cahiers d'études africaines*, 15 (59), pp. 361-380.
- BOLÍVAR, N. (2011). "Camerún y las sociedades secretas" en *Union. Revista de la literatura y el arte*, 52, Vol. 72, año L, pp. 41-45.
- BUREAU, R. (1996). *Le peuple du fleuve : sociologie de la conversion chez les Douala*. Paris: Karthala
- CABRERA, L. (1975). *Anaforuana: ritual y símbolos de la iniciación en la sociedad secreta Abakuá*. Madrid: Ediciones R.
- CABRERA, L. (1988). *La lengua sagrada de los ñáñigos*. Miami: Universal.
- CABRERA, L. (2005). *La sociedad secreta Abakuá narrada por viejos adeptos*. [1ª ed. 1959]. 3ª edición, Miami: Universal.
- CASTELLANOS, J. y CASTELLANOS, I. (1992). *Cultura afrocubana III. Las religiones y las lenguas*. Miami: Ediciones Universal.
- DESCHAMPS, H. (1962). *Traditions orales et archives au Gabon. Contribution a l'ethnohistoire*. Paris : Editions Berger-Levrault.
- DUGAST, I. (1949). *Inventaire ethnique du Sud-Cameroun*. [Douala]: Institut Francais d'Afrique Noire.
- DUPRÉ, G. (1982). *Un ordre et sa destruction*. Paris: L'ORSTOM.
- EVITA, L. (1996). *Cuando los combes luchaban*. [1ª ed. 1953], Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional (A.E.C.I.).
- FELD, S. (1986). "Sound as a symbolic system: the Kaluli drum". C. Frisbie (ed.), *Explorations in Ethnomusicology in honor of David McAllester*. Information Coordinators, pp. 147-58.
- FÉRAL, C. de (1989). *Pidgin-English du Cameroun. Description linguistique et sociolinguistique*. Paris: Peeters/SELAF
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, C. (1964). *Estudios guineos* (Vol. II Etnología). Madrid: Instituto de Estudios Africanos. C.S.I.C.
- GOLDIE, H. (1901). *Calabar and its missions*. A new edition, with additional chapters... Edimburgh and London: Oliphant Anderson & Ferrier.
- GOUELLAIN, R. (1973). "Douala : formation et développement de la ville pendant la colonisation", en *Cahiers d'études africaines* 13 (51), pp. 442-468.
- LARREA PALACÍN, A. (1953). *Algunas costumbres y mitos de los bujebas de nuestra Guinea continental*. Madrid: Archivos del Instituto de Estudios Africanos I.D.E.A. núm. 28. C.S.I.C.
- LEIB, E. y ROMANO, R. (1984). "Reign of the Leopard: Ngbe Ritual", en *African Arts* 18 (1), pp. 48-57+94-96.
- LEÓN, A. (2001). *Tras las huellas de las civilizaciones negras*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz.
- LIFSCHITZ, E. (1988). "Hearing Is Believing: Acoustic Aspects of Masking in Africa." Sidney L. Kasfir, (Eds.). *West African Masks and Cultural Systems*, Tervuren: Musée Royal de L'Afrique Centrale, pp. 221-229.
- MARTÍN, J. L. (1946). *Vocabularios de ñáñigo y lucumí. Breve estudio de lingüística afrocubana*. Dedicado con toda devoción al Sr Enrique H. Moreno en prenda de gratitud. Omandio Mayarubé Sesecondó Yyamba Fembé. La Habana: Atalaya.
- MILLER, I. (2009). *Voice of the Leopard. African Secret Societies and Cuba*. Foreword by Engr. Chief Basse E. Basse. Caribbean Studies Series. University Press of Mississippi/Jackson.
- MILLER, I. y EJONG, M. (2012). "Ékpe' 'leopard' society in Africa and the Americas: influence and values of an ancient tradition", en *Ethnic and Racial Studies*, pp. 1-16.
- NASSAU, Rev. R. H. (1904). *Fetichism in West Africa. Forty years' Observation of Native Customs and Superstitions*. With twelve illustrations. New York: Charles Scribner's Sons.
- NICKLIN, K. (1991). "Un emblème Ejagham de la Société Ekpe/ an Ejagham emblem of the Ekpe Society", en *Art Tribal*. Geneva: Association des Amis du Musée Barbier-Muller, pp. 3-18.
- ORTIZ, F. (1996). *Los instrumentos de la música afrocubana*. [1ª ed., La Habana, 1952], 2 Vol., Madrid: Editorial Música Mundana.

- PEEK, P. M. (1994). "The sounds of silence: cross-world communication and the auditory arts in African societies", en *American Ethnologist* 21 (3), pp. 474- 494.
- PENDI, IYANGA A. (1992). *El Pueblo Ndowe. Etimología, sociología e historia*. Valencia: Editorial Nau Llivres.
- PENDI, IYANGA A. (1994). "Transcripción y escritura de la lengua ndowe (Teoría e Historia)", en *Estudios Africanos. Revista de la Asociación Española de africanistas (A.E.A.)*. Vol. 8, núm. 14-15, pp. 187-192.
- PEPPER, H. (1958). *Anthologie de la vie africaine. Congo-Gabon*. (Libro que acompaña al triple álbum: 320 C 126/127/128]. Paris: Disques Ducretet Thomson.
- RABAT MAKAMBO, P. (2006). *Ritos y creencias Ndowe*. New York: Ndowe International Press.
- RAPONDA-WALKER, A. y SILLANS, R. (1962). *Rites et croyances du people du Gabon. Essai sur les pratiques religieuses d'autrefois et d'aujourd'hui*. Paris : Présence Africaine.
- RÖSCHENTHALER, U. (2006). "Translocal Cultures: The Slave Trade and Cultural Transfer in the Cross River Region", en *Social Anthropology*, Vol. 14, pp. 71-91.
- RÖSCHENTHALER, U. (2011). *Purchasing Culture. The Dissemination of Associations in the Cross River region of Cameroon and Nigeria*. Trenton: Africa World Press.
- RUEL M. (2004). *Leopards and Leaders: Constitutional Politics Among a Cross River People*. [1º ed. 1969]. London: Routledge.
- SALILLAS, R. (1901). "Los ñáñigos en Ceuta", *Revista general de legislación y jurisprudencia*, Vol. 98, pp. 337-60.
- SOSA RODRÍGUEZ, E. (1982). *Los Ñáñigos*. La Habana: Ediciones Casas de las Américas.
- TALBOT, P. A. (1969). *The Peoples of Southern Nigeria: A Sketch of Their History, Ethnology, and Languages, with an Abstract of the 1921 Census*. [1ª Ed. 1926], 4 Vol. London: Oxford University Press.
- THOMPSON, R. F. (1983). *Flash of the spirit: African and Afro-American art and philosophy*. New York: Random House.
- UGANDA BEHOLI, M. I. (2014). *Benga History*. New York: Ndowe International Press.
- UNZUETA y YUSTE, A. de (1945). *Islas del golfo de Guinea: (Elobeyes, Corisco, Annobon, Principe y Santo Tome)*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- VANSINA, J. M. (1990). *Paths in the Rainforests: Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*. University of Wisconsin Press.
- VECIANA VILALDACH, A. de (1958). *La Secta del Bwiti en la Guinea Española*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, C.S.I.C.