

Un ritual de preservación de la vida: La fiesta del Ñame en Costa de Marfil

Koffi KOUASSI DENOS

Universidad de Abidjan

“Lo que es, no tiene ser en el devenir” (Proverbio Baule)

I. Trayectoria de presentación teórica

Lo que vamos a presentar es un panorama sintético de una investigación más exhaustiva que estamos realizando sobre los múltiples ritos de la fiesta del Ñame en los grupos AKAN¹ en Costa de Marfil. Ya hace tres años que estamos investigando sobre este tema, pero el camino que nos queda para poder tener una visión total sobre este tema es largo. Por consiguiente la ponencia de hoy no puede ser de ninguna manera un trabajo exhaustivo, tampoco representa todos los aspectos de este complejo rito muy desarrollado en los múltiples grupos Akan en Costa de Marfil. Este rito del Ñame va de la celebración familiar a la de todo un reino pasando por la de los clanes o grupos étnicos.

En estas líneas intentamos explorar y proponer sobre todo la posibilidad de una nueva estrategia para la interpretación de las actividades culturales africanas desde la perspectiva de una “teoría de confrontación dialéctica en antropología dialéctica”².

Partimos de esta frase de Lucien Goldmann cuando escribe:

¹ Ver mapa descriptivo.

² Estoy experimentando esta teoría como hipótesis de análisis de las prácticas culturales tradicionales como un conjunto de sistemas que comportan un sentido *manifiesto* y un sentido *escondido* (invisible) en la dialéctica vida / muerte; independencia / dependencia; fuerza / debilidad...

“Toda situación creada por los hombres tiene un carácter dialéctico y comporta aspectos contradictorios”³

La culminación de esta dialéctica contradictoria es la vida y la muerte. Desde que el hombre es hombre ha estado siempre preocupado por esta contradicción culminante. Todo lo que hace, está relacionado con este fenómeno. De ahí que se preocupó desde siempre en formular preguntas de carácter básico, preguntas tales como ¿Qué somos? ¿de dónde venimos? ¿Cuál es el origen y cuál el destino del universo? ¿Por qué vivimos? ¿Por qué morimos?. La capacidad de plantearse esas preguntas y de buscarles una respuesta y aún de proporcionarles una respuesta es lo que distingue a los seres humanos de los animales.

Las respuestas tecnológicas y luego científicas, nunca han podido satisfacer, ni tranquilizar al ser humano. De ahí nacen las cosmogonías, creencias religiosas, mitos y ritos.

A continuación Goldmann anotó:

“El hombre se ha definido por dos dimensiones fundamentales en las cuales se desarrollan su vida psíquica y su comportamiento: la tendencia a la adaptación a lo real y la tendencia a superar lo real, hacia lo posible, hacia algo que se sitúa más allá y que los hombres deben crear con su comportamiento”⁴

Ya sea en lo real el estado de naturaleza (vida cotidiana) o en lo real el estado del pensamiento (práctica mística, ritual, artística), el hilo de las preocupaciones del ser humano está atado a la fundamental dialéctica (vida/muerte) es decir el devenir. ¿Cómo proporcionar para siempre el triunfo de la vida sobre la muerte? ¿Cómo consagrar la derrota de la muerte en su confrontación dialéctica con la vida?.

Hay que comprender aquí, que la vida y la muerte son fenómenos pluridimensionales es decir son físicas, son económicos, son culturales, son políticas y son espirituales.

-Canonizar este conjunto de prácticas tradicionales ha sido el trabajo generacional que ha venido desarrollando la Antropología.

-Proponer la posibilidad de una nueva estrategia desde la perspectiva de la teoría de confrontación dialéctica es una necesidad actual de reanonizar el conjunto de prácticas tradicionales africanas. Juzgamos imperativa la necesidad de esta reanonización, puesto que, sin querer alimentar una polémica infecunda, es necesario reconocer que las teorías de la Antropología colonialista y europocéntrica, guiadas en su mayoría por prejuicios no nos han permitido comprender la realidad nuestra, sino que es la suya superpuesta a la nuestra. A pesar del colosal trabajo realizado por los antropólogos europeos actuales para rectificar estas interpreta-

³ Lucien Goldmann, *La création culturelle dans la société moderne*, ed. Denoël, collection médiations, Paris 1971, p. 42.

⁴ Lucien Goldmann, *La création culturelle dans la société moderne*, ed. Denoël, collection médiations, Paris 1971, p. 58.

ciones erróneas, las secuelas del corpus de estas obras existen y persisten y es nuestra tarea exorcizarlas.

La postura de la teoría de confrontación dialéctica es la de elaborar una teoría desalienante de las prácticas culturales tradicionales de Africa para permitir una real comprensión de su significado.

Al intitular nuestro trabajo: *Un ritual de preservación de la vida: la "fiesta" del Ñame*; ponemos de relieve el rito y en segunda posición el regocijo, lo solemne, lo ceremonial sobre lo cual la etnografía turística basa sus análisis. La llamada "fiesta" del Ñame en Costa de Marfil no es una ceremonia vulgar, es un rito con una dimensión altamente filosófica. Lo más importante que hay que observar para comprender es la celebración misteriosa, el lenguaje de los símbolos. Cada elemento tiene su sentido visible / y el invisible. Se trata de un ritual relacionado a la configuración del *devenir* es decir la de la *condición humana*.

Esta interpretación antropofilosófica del devenir a través de los ritos africanos tiende a dar una postura relevante de las respuestas tradicionales africanas al problema del devenir del hombre. En efecto, fundamentalmente arraigado a la tierra fuente de su existencia, el pueblo africano en general y en particular el grupo Akam de Costa de Marfil concebía

"A los elementos de la naturaleza como una manifestación de los dioses o como habitados por dioses o fuerzas sobrenaturales; de ahí que todas las actividades relacionadas con la naturaleza, y particularmente con el ciclo agrícola están rodeadas de actos propiciatorios y ceremonias religiosas, de tal manera que el trabajo agrícola es también un ritual cargado de sentido religioso. Roturar el suelo, sembrar las semillas, limpiar los renuevos y cosechar los frutos, eran para el campesino actos religiosos en los que su actividad se unía a la de los dioses de la renovación y de la fecundidad. El alimento de los hombres era también el sustento de los dioses. Los hombres vivían por y para los dioses, cuyo espíritu cuando no el mismo dios moraba en cada uno de los elementos naturales que recreaban la vida, en el tiempo y en las obras salidas de la mano del hombre, de manera que ninguna actividad humana era ajena a la presencia y participación de los dioses"⁵.

Aquí los dioses, las creencias populares, los ritos y los mitos celebrados no incitan a la resignación, no se trata de creencias que incitan exclusivamente al orden establecido. Son creencias para el fortalecimiento de la vida: la "fiesta" del Ñame es un ritual de reviviscencia.

Todo parte de esta filosofía básica "Sè-man-Unan-N'Tchen" en la lengua baule. Literalmente traducido significaría "Si no me muero viviré". Esta filosofía del devenir significa "Todo ser, para ser, tiene que vivir" en otras elaboraciones quiere expresar "lo que es, no tiene ser mas que en el devenir".

⁵ Enrique Florescano, "La transformación de la antigua economía y la formación de los trabajadores coloniales" (1500 - 1560) Revista de la U.N.A.M., Junio de 1980.

Vivir es alimentarse, el alimento, el sustento es a la vez espiritual y material. La “fiesta” del Ñame es un ritual que consagra un alimento tanto en su concepción material como espiritual. Se trata de una materialización de lo ideal espiritualizado y de una idealización espiritualizada de lo material. Esto es el modo de existencia y del devenir propio de los ritos y a las representaciones misteriosas africanas. Lo visible se eleva a la invisibilidad y lo invisible baja a la visibilidad.

Podemos hablar aquí de un proceso ideológico. La ideología aquí es la “determinación de las ideas por la base material es decir una forma particular elaborada de la conciencia”.

Somos muy conscientes de todas las ambigüedades que trae consigo la ideología en Antropología según que sea vista en una perspectiva funcionalista o marxista. Pero como la ideología interpenetra densamente el modo de producción de la vida material, la “fiesta” del Ñame que es una práctica filosófica de la vida cotidiana ritualizada del pueblo *Akan*, es un proceso ideológico. Marx y Engels utilizan el término “formas de la conciencia” para designar esos diversos modos que tienen los hombres de representarse sus relaciones mutuas. Lo que es relevante para nuestro análisis, es el hecho de que estas formas difieren entre ellas porque las relaciones a la naturaleza, a la sociedad no son representadas de la misma manera.

Nuestra hipótesis de indagación es la siguiente: Las formas de conciencia existen en una sociedad bajo forma de representaciones particulares. Cuando las representaciones se ordenan, se articulan según cierta lógica y cuando sus elementos están reunidos según ciertas reglas forman un sistema. Los sistemas de representación son formas sociales de la conciencia. Según Marx este sistema (mitos, ritos, imágenes...) constituye el “lenguaje de la vida real”⁶.

La “fiesta” del Ñame es un sistema que constituye una expresión ritualizada de la preservación de la vida. Pero ¿Cómo esta afirmación se confirma concretamente en la dicha “fiesta” del Ñame?.

Para mejor comprender la presentación de este rito y sobre todo nuestra interpretación que lo define como un movimiento histórico, es decir, un proceso de autocreación del hombre, una práctica social en la que el ser humano nace, crece, se fortifica progresivamente y perdura, necesario es detenernos un poco sobre el papel que desempeñó y continua desempeñando el alimento en la vida del ser africano. Este papel del alimento me lo filosofó un anciano detentor del saber tradicional de mi pueblo, de la manera siguiente:

“Desde que el mundo es mundo, la primera forma que nosotros hemos utilizado para medir la potencia, la riqueza de una familia, un clan, un grupo étnico es el número de *brazos robustos*. -Y continué anotando- no digo número de seres humanos o de cabezas, pero número de brazos robustos porque todo está relacionado con la capacidad del grupo de proporcionar su propio sustento. La famina, la incapacidad de un jefe

⁶ Michèle Bertrand, *Le statut de la religion chez Marx et Engels*, Editions sociales, Paris 1979.

para poder sustentar a su gente es un castigo de las potencias sobrenaturales que hay que conjurar y propiciar el favor de los dioses”

De la conversación con GBANGBO N'Dri, así se llama este anciano, aprendemos que todos los calendarios adivinatorios particularmente relacionados con el ciclo agrícola (rompimiento de la tierra, la cultura, la siembra, la cosecha...) se concibieron a partir de esa base de visión del mundo. También sobre estas bases se levantaron todas las cosmogonías africanas que explicaban la creación del mundo, su evolución, y la aparición del hombre como criatura de los dioses.

“Todo el ritual reservado al alimento sirve para consagrar la abundancia y bonanza y conjurar el castigo divino que es la calamidad, la famina”.

-nos lo aclaró. Nos dijo a continuación que:

“Para explicar la ceremonia del Ñame hay que saber que para nosotros, una de nuestras preocupaciones fundamentales en nuestra sociedad es la perpetuación del grupo, del individuo. De ahí el papel que desempeña la búsqueda del alimento (pesca, caza, recolección, cultura...). De ahí también el aspecto del culto de los ancestros muertos que consiste en poner sobre su altar, comidas. Hay que añadir en este proceso la prohibición de alimentos. El carácter social del alimento le coloca en una situación sagrada, por consiguiente no le está permitido a cualquier persona comer cualquier alimento. Desde muy pequeño se enseña al niño el papel social que desempeña el alimento. Hay alimentos para niños y los hay para personas maduras. Algunos son reservados a los reyes, a los jefes y a los sacerdotes. Esta especialización del alimento corresponde en general a la pertenencia de cada individuo a una situación social, o provisoria (mujer embarazada, viudo o viuda, iniciados durante su retiro...) o definitiva (marco étnico, clánico o de casta...)”.

-Terminó diciendo-

“En todos aquellos rituales alimenticios se perfilan siempre detrás del elemento visible proyecciones de lo invisible”.

“Ahora voy a explicarte la filosofía de la “fiesta” del Ñame sobre la cual me estás preguntando. Como acabo de decirte, una de las preocupaciones fundamentales de nuestra sociedad es la perpetuación del grupo, del individuo, (y nos explicó largamente la leyenda de la fiesta, que dejamos de lado en esta ponencia) -pero lo que importa aquí es la extensión que ha tomado el verbo comer en la preservación de la vida cuando dijo -:

“Nosotros llamamos esta celebración : *Duo Uflè dilè*”⁷

En baule significa literalmente el *momento de comer el Ñame reciente*.

Duo = Ñame

Uflè = recién cosechado

Dilè = comer.

⁷ También otro grupo Akan el cual he investigado en la misma fiesta -los Anyi dicen *Elue dilè*. Elue = name / dilè = comer.

“Comer es el hilo de todo -y añadió- por eso es por lo que es una palabra que va más allá del alimento.

Comer es trabajar, comer es expandirse, es acaparar, es ser poseído, es tener relaciones sexuales (fecundar) es contar una leyenda, un cuento, es ahogarse... Así el agua come al que se ahoga, las malas hierbas comen las buenas, las hechiceras comen el alma del ser humano y se muere...”.

Hemos encontrado y trabajado con muchos ancianos sobre esta fiesta y su filosofía. Como ya he dicho, nos es imposible presentar cada variedad de la “fiesta” del Ñame en el País *Akan*, lo que intentamos hacer en el capítulo siguiente es presentar las variedades que se acercan en su desarrollo práctico.

II. Presentación del ritual del Ñame denominado "Fiesta" del Ñame

Nos vamos a interesar particularmente en la manera cómo se celebra este rito en los grupos étnicos *Anyi* (o *añi*), *Baule* y *Abe*. Según la leyenda del éxodo del grupo *Akan* que emigró del Ghana actual para expandirse en las regiones actuales que ocupan cada grupo étnico, el Ñame era un alimento desconocido de todos. Al instalarse en las regiones actuales y sobre todo al enfrentarse al hambre, fue cuando cada grupo étnico organizó según sus versiones particulares la prueba de este tubérculo salvaje. Unos dicen que lo probó el rey, el jefe, otros cuentan que fue un esclavo del rey quien lo probó y al no morir, al día siguiente, el rey lo hizo adoptar como nuevo alimento que salvó a los grupos en un periodo de hambre; al finalizar el primer año de su absorción por el primer elemento del grupo, periodo que corresponde a su cosecha, el Ñame fue celebrado como fenómeno que inicia y renueva la vida del grupo. Luego el Ñame pasó a ser el alimento de base de todo el grupo *Akan* y su celebración el comienzo del año nuevo.

A - La celebración del Ñame en país Anyi y Baule

a) Los preparativos de la fiesta

Es necesario indicar que no hay una uniformidad en la organización de la fiesta. En un mismo grupo étnico hay fechas distintas, días diferentes y duración distinta para la misma celebración. En general la fiesta empieza el viernes. Para unos dura dos días y para otros tres días. La norma de duración en el país *Anyi* y en el país *baule* es de dos días.

a.1 - La víspera

En la mañanita de la víspera se ve aparecer en las calles del pueblo mozos, mozas y adultos con todo el cuerpo cubierto de dibujos de caolín. Los viejos prefieren vestirse de blanco. El caolín y la tela blanca con que se visten son símbolos de pureza. Ahora no hay ni danza ni ceremonias públicas.

- *Los privilegiados en la celebración de la víspera:*

Bru, N'Da y Rey.

En la víspera sólo los privilegiados tienen el derecho de festejar. Hay tres categorías de privilegiados en la celebración de la víspera; hay *Bru*; *Bru* es el nom-

bre dado al décimo niño de una mujer. *N'Da* es el nombre dedicado a los gemelos y al fin tenemos el rey o jefe de grupo: el *famien*.

La celebración del Bru y del N'Da

Los que son décimos niños de una mujer y los gemelos empiezan la fiestas porque para nosotros son niños especiales, son las personas que representan la vitalidad del grupo y la plenitud de la vida obtenida gracias a las potencias sobrenaturales. Los *Bru* y los *N'Da* son los florones de la vitalidad del grupo y símbolo de la victoria de la comunidad sobre todas las fuerzas de anemia y de decadencia⁸ representan victoria de la vida sobre la muerte. Para el *Akan* en general, dar vida a diez niños es signo de una muy grande prosperidad y dar nacimiento a gemelos corresponde a la explosión de vida en la familia y en la comunidad entera del pueblo. Todo el pueblo está asociado a la educación y alimentación de los gemelos. En estas sociedades la vida pertenece primero al grupo. Al dejar a los *Bru* y a los *N'Da* iniciar la celebración del *Ñame*, la colectividad celebra primero la completa manifestación de su potencia vital, de su profundo dinamismo. En general se adora un culto del *Bru* o del *N'Da* en los grupos Baulee y Anyi y este culto materializado bajo forma de un recipiente llamado *Kla* se celebra a la salida de cada luna y los viernes. Pero especialmente en la madrugada de la víspera de la "fiesta" del *Ñame*, el padre del *Bru* o del *N'Da* o a falta del padre, un tío materno dirige el ritual que tiene lugar en la casa familiar. En esta madrugada sin hablar con nadie, el padre hace traer agua del río para ponerla en el *Kla* (recipiente). Así le da de deber, al *Kla*. No se pone agua dormida porque está considerada como sucia.

Es un día de pureza. Una vez la ceremonia terminada todo el mundo se ducha en su casa. Cuando *Bru* o *N'Da* y los miembros de la familia se purifican con el caolín, se procede delante del *Kla* al sacrificio de un animal que va del pollo al cordero según las posibilidades de la familia.

Cuando este ritual se desarrolla en las casas donde hay *Bru* y *N'Da*, en las demás todos los jefes de familia, en particular los viejos, preparan la fiesta de mañana. Los preparativos consisten en dar una cantidad de *Ñame* recién cosechado a cada dueña de casa y darle carne para cocinarlo.

En general se dan gallos y corderos vivos que se matan solamente el día de la fiesta. Todo tiene que ser nuevo, no se acepta la carne que proviene de una matanza anterior al día de la fiesta. Los hombres costean todos los gastos de la fiesta. Todo lo que tendrán que utilizar las mujeres para hacer la cocina tiene que ser nuevo, nada viejo.

-En cuanto a las mujeres se encargan de la limpieza de la casa. Tienen que hacer desaparecer todas las suciedades del año transcurrido. Se lavan todas las paredes y el suelo de todas las habitaciones. Luego blanquean todas las paredes con caolín.

⁸ Jean-Paul Eschlemann: "*Elue die chez les Agni-Bona*"; Annales de l'Université d'Abidjan, Série F, Tome 3, 1971.

-Los mozos y mozas transportan al río más cercano del pueblo, todas las sillas de la casa para lavarlas, luego barren todo el patio y alejan todas las suciedades del pueblo. La última tarea consiste en transportar al río los Ñames recién cosechados para lavarlos en él. Esta limpieza abarca todo lo que ha sido utilizado durante el año que se termina. Todo este ritual culmina y se acaba con el agua lustral que prepara una vieja mujer de la casa. El agua lustral se prepara con una mezcla de caolín y de hierbas especiales. Todos los miembros de la familia, después de sus labores de limpieza se duchan y vienen a un lugar fijo donde la mujer ha dispuesto el agua lustral para lavarse la cara y todas las extremidades de su cuerpo con esta agua. Lo que es importante anotar aquí es el ritual de purificación. Purificar significa aquí renacer. El año que se termina tiene que llevar consigo todo lo sucio. Empezar un año nuevo después de haber podido sobrevivir durante un año es importante y hay que celebrarlo. Hay que añadir que en la tarde de la víspera, el tambor sagrado anuncia a todos, que mañana es día de celebración del Ñame. Este tambor se denomina *Clin Kpli*.

La celebración del Famien o del Nana (rey o jefe)

El *Famien* o *Nana* que es el jefe o el rey es el último privilegiado que celebran los habitantes durante la víspera. En esta tarde de la víspera, el rey manda informar, además del mensaje del *Clin Kpli* (tambor sagrado), a todos los notables y jefes de familia que mañana es día de celebración del Ñame. Cada jefe de familia y notable ofrece al rey un pedazo de leña bailando al ritmo del tambor; este ritual es de sumisión. Se baila toda la noche en honor del rey. Esta reunión y baile de la noche sirve para exaltar al rey. El rey representa el poder y el orden y es gracias al poder y al orden como todo se desarrolló durante el transcurso del año sin tropiezos, sin guerras. Es una noche en la que todos los ancestros, todos los creadores del imperio, del grupo vendrán a visitar y aconsejar al rey, por esta razón, esta noche es noche de abstinencia sexual para el rey. En la noche se practica un rito misterioso y prohibido a los no iniciados, es el momento del encuentro con lo invisible.

En realidad se terminan los preparativos del día de la víspera en la madrugada del día de fiesta. Los que empiezan a purificar el año nuevo son los nombrados privilegiados, los gemelos (NDA), los décimos niños (Bru) y los jefes (Famien). Son privilegiados porque son los símbolos visibles y vividos de la vitalidad del grupo.

b) *El día de fiesta*

En la madrugada, el *Clin Kpli*, tambor sagrado despierta a todo el pueblo y les comunica el mensaje de la fiesta.

Las ceremonias públicas empiezan cuando el rey o el jefe se dirige hacia el río. Un cortejo se forma en la casa del *Famien* (rey o jefe) encabezado por las mozas que portan sobre sus cabezas la cubeta y las sillas reales. Todos los notables según sus roles siguen a las mozas. Hay toda una precedencia muy respetada. Luego viene el *famien* (rey) portado en su hamaca. La muchedumbre sigue al *famien* cantando y bailando. A unos metros del río y con la cubeta recogen agua y

regresan para esperar al rey. Alrededor de la cubeta llena de agua, disponen las sillas del *famien* y de sus notables acompañantes. Se acercan dos o cuatro mujeres viejas que saben preparar el agua lustral. Al agua del río en la cubeta añaden las hierbas que sólo ellas conocen y una cantidad de caolín. Luego toman este agua para lavar la cara, los brazos, las manos los pies y las piernas del rey y sus acompañantes sentados alrededor de la cubeta. Una vez la ablución terminada les ponen el caolín sobre la cara y los brazos. Al hacer esto con el jefe y sus notables se considera que todo lo sucio del año pasado acaba de ser limpiado. Al vivir durante un año se ensucia física y espiritualmente y pierde poco a poco su vitalidad. El transcurso del tiempo, al hacer vivir al ser humano, le destruye a la vez, al renovar el tiempo hay que renovar el ser humano espiritual y físicamente. El transcurso del tiempo está cargado de suciedades (peleas, guerras, sufrimientos, odio, celos, envidias, muertes...) que llenan el corazón del ser humano y perturban la vida en sociedad, al terminar el año, necesario es limpiarlo. El crecimiento de la vida. La vitalidad del grupo puede ser frenada por lo sucio.

Después del jefe y de sus acompañantes, toda la asistencia hace la misma operación para purificarse y purificar todo el pueblo. Todo el mundo regresa al pueblo y el agua lustral que sirvió para el jefe se transporta al pueblo para purificarlo. Bailando y cantando, la muchedumbre pasa por todas las calles del pueblo y con el agua lustral limpia el pueblo. Las mujeres salen de sus casas para venir a lavar a sus niños con el agua lustral.

Al llegar al pueblo el *famien* (rey) pasa a otro ritual que consiste en sacrificar sobre las sillas de los *Nana* (ancestros) todos los animales domésticos (gallos, corderos, bueyes) que sus sujetos ofrecen. Este ritual desempeña un papel importante porque ahora se va a dar un poco de *fufu* (pure del Ñame recién cosechado) a la silla sagrada de los ancestros, creadores del imperio o fundadores del pueblo, los ancestros que han descubierto el Ñame para la perdurabilidad del grupo. Se sacrifica a los animales y pone su sangre sobre la silla sagrada; El *famien* evoca la memoria de todos los ancestros, echa un poco de vino blanco sobre la silla sagrada, pone sangre y vino en el *fufu* que se les da y ahora los seres humanos pueden empezar a comer este Ñame. Antes de este ritual no se permite comer el Ñame recién cosechado. Son los ancestros que han descubierto el Ñame que el grupo no conocía antes, son ellos quienes lo habían probado con riesgo de su vida para permitir a sus descendientes sobrevivir. Cada año antes de empezar a comer este producto es necesario pasar por este ritual. Los ancestros son nuestros protectores, ellos nos protegen contra las calamidades hay que solicitar sus bendiciones antes de comer lo que nos han legado. Nuestro devenir está en sus manos. Esto es, el significado de este ritual. No entraremos en los demás aspectos muy interesantes de la celebración del Ñame, nos contentaremos con indicar solamente que durante todo el día todos los habitantes se visten con sus trajes nuevos y se adornan con oro para bailar y cantar. El rey expone toda la riqueza del reino que en general es oro. La vitalidad del reino se simboliza por la cantidad de oro que expone el rey. Esta cantidad de oro expresa también la prosperidad colectiva de la comunidad.

Esto quiere decir que la vida es normal y que las potencias sobrenaturales nos han sido favorables.

Lo que hemos querido poner de relieve en la presentación de esta celebración no es su aspecto folclórico de danzas y cantos sino sus aspectos significantes de su significado. En los ritos de la celebración del Ñame en país Baule y Anyi que acabamos de presentar lo importante es la purificación de la existencia para preservar la vida. Vamos a presentar otra celebración del Ñame en País Abe, una celebración más sofisticada y llena de significado. Esta celebración se llama *Djidja* en lengua Abe.

B - La celebración del Ñame en país Abe: El Djidja

El djidja es una manifestación popular que dura tres días. Etimológicamente *Djidja* se descompone en *Dji* = río y *Dja* = bañarse; echarse al río. *Dja* = también morir, terminar, *Djidja* significa literalmente echarse al río, bañarse. El *Djidja* entra entonces en los ritos de purificación de los grupos Akan. En esta sencilla ponencia no podemos entrar en todos los detalles de la celebración del *Djidja* que es una manifestación muy compleja. Nos contentaremos con poner de relieve los elementos de su práctica que son similares a la celebración del Ñame en los países Baule y Anyi.

a) La antevíspera: el ritual de la limpieza física

a.1 Inauguración del Mripô (el Ñame)

La variante muy importante que hay que añadir en el país Abe es la inauguración o celebración del Ñame recién cosechado, dos días antes de la fiesta solemne. La celebración de la antevíspera se llama en lengua Abe *Mripô*. *Mri* = Ñame y *Pô* = recién, joven y significa literalmente Ñame recién cosechado. La variedad del Ñame celebrado en País Abe es el *darié* que es la más preferida de todas las variedades del Ñame. Aquí también como en la celebración del primer día en país Baule y Anyi son los padres de gemelos los que empiezan y dirigen la celebración. Después siguen los sacerdotes tradicionales y termina con el *Nana* que es el jefe tradicional, propietario de todo un territorio. En país Baule y Anyi *Nana* es también una palabra utilizada y equivale a *Famien* (rey o jefe). En el país Abe cada localidad celebra su *Mripô*, la precedencia es particular a cada localidad, en unas son los padres de gemelos los que consumen primero el Ñame en otras los *Nana* de la provincia o jefes del clan...

En la madrugada de la antevíspera del *Djidja*, todos los habitantes de los pueblos se dirigen al río sagrado para bañarse. El ritual del río está dirigido por el *Nana* o por el sacerdote tradicional. Después del baño todo el mundo se pinta el cuerpo con el caolín y se viste de blanco.

Las mujeres cocinan para la ofrenda destinada a las divinidades, a los muertos y a los espíritus protectores. La ofrenda consiste en desparramar detrás de la casa o de un sendero del pueblo el *fufu* (pure de Ñame). El ritual se acompaña de odora-ciones que invitan a los espíritus de los ríos, de las selvas, de los muertos, espíritus

que viven con los dioses y que pueden comunicar con ellos para venir a tomar la comida y dar la paz a todos los habitantes del pueblo. Después de este ritual cada Abe puede empezar a comer el Ñame. Esta celebración de la antevíspera del Djidja que otorga a cada Abe comer el darié (Ñame) abre el paso a la víspera. La comida ritual del Ñame inicia a los preparativos espirituales del Djidja. El primer contacto de la boca con el darié (Ñame) es el símbolo del inicio de un nuevo año y significa purificación total del ser humano. El trabajo de todo un año ha alcanzado su madurez. Se ha cosechado y consumido el fruto sin peligro, ahora cada uno puede empezar a limpiarse el espíritu y abordar el día solemne de la celebración del Djidja.

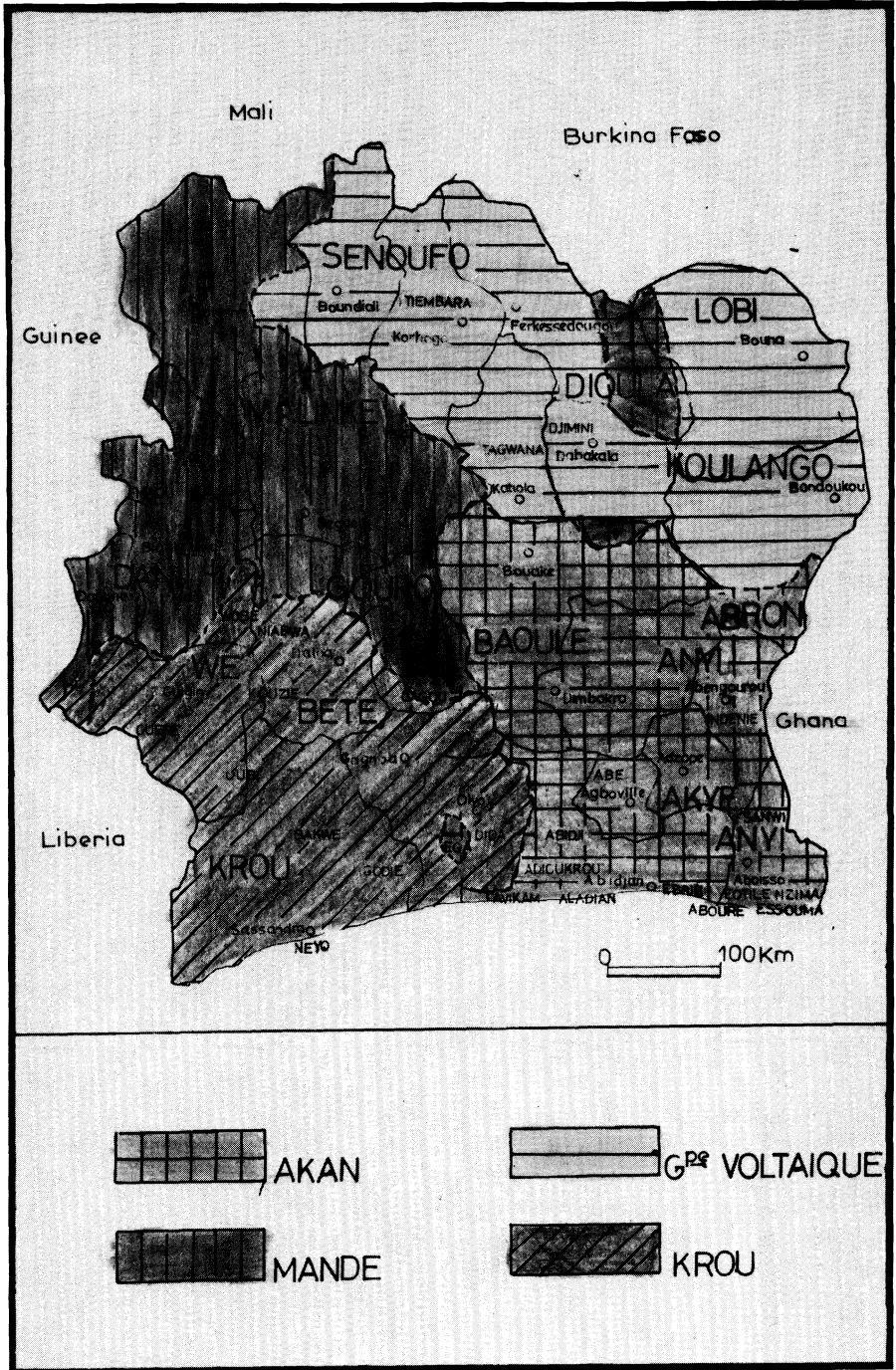
DESCRIPCIÓN DEL MAPA

El pueblo Akan ocupa el Este, el Sur-Este y el Centro de Costa de Marfil.

Es un grupo compuesto de los grupos étnicos siguientes:

- Al Este, tenemos los Abon y los Anyi (Añi) Indenie.
- Al Centro viven los Baule.
- Al Sur-Este hay los anyi Sanwi, los Akye, los Abe, los Abidji, los Adiukru, los Aladian, los Eotiele N'Zima, los Abure Esuma, los Ega y los Ebrié.
- La leyenda explica que todos vinieron del actual Ghana para instalarse progresivamente en los territorios que ocupan hoy.

El alimento de base del pueblo Akan es el Ñame y la mandioca.



b) *La víspera: el ritual de la limpieza espiritual*

b.1 *El ritual de la reconciliación*

El sentido profundo de la celebración de la víspera es el ritual de purificación espiritual. Después de haber limpiado el cuerpo exterior al ir a bañarse al río sagrado y de haber limpiado físicamente el interior del cuerpo al comer el Ñame recién cosechado, es el momento de limpiar el espíritu para llegar al día de la celebración solemne en mejores condiciones. El ritual de limpieza espiritual empieza cuando el *Nana* (jefe) convoca a toda la población para anunciarle que mañana es la fiesta del Djidja y que todos debemos observar la realidad del Djidja. La realidad del Djidja es el equilibrio individual y este equilibrio es solamente posible con la observación de una paz interior. Tenemos que hacer la paz con nosotros mismos. Luego invita a la comunidad a reconciliarse entre ella. La comunidad debe recobrar la paz colectiva. La relación del yo con el otro debe ser una relación de paz. Nadie debe guardar en su corazón un sentimiento de odio, de rencor. Todos los matrimonios en situación de separación temporal se reúnen de nuevo. Este ritual de reconciliación celebrado por el jefe es un deber incontestable. Todos están obligados a aceptar la reconciliación haciendo concesiones. “Las fuerzas sobrenaturales, los ancestros nos observan y el que trampea lo hace so pena de muerte” termina diciendo así el jefe. Con este ritual primordial de la celebración del Djidja y sinceramente aceptado por todos, la fiesta solemne puede realizarse sin pelea alguna. Los detentadores de la tradición que he consultado me han confirmado que el rito de la reconciliación es uno de los elementos más importantes de la celebración del Djidja y que desde siempre las personas que aceptan superficialmente la reconciliación y que quieren engañar al jefe se mueren el día solemne.

Para preservar la vida de la comunidad todos los habitantes tienen que empezar el nuevo año con un corazón renovado y en comunión perfecta. Pero no se puede limitar la búsqueda de la paz, solo con la reconciliación entre los seres visibles, todo el marco social tiene que ser purificado. Para realizar esta purificación integral los Abe practican el exorcismo.

b.2 *El ritual del exorcismo*

De la purificación del mundo visible con la reconciliación entre los seres humanos pasamos a la purificación del mundo invisible. El ritual está dirigido contra todo lo que está sometido a un poder maléfico, un poder diabólico. Durante el transcurso del año, el ser humano ha estado en contacto con sus semejantes y con las fuerzas sobrenaturales: entre estas fuerzas invisibles las hay que son protectoras y las hay que son destructoras. Antes de empezar el nuevo año es necesario deshacerse de las fuerzas diabólicas. El ritual del exorcismo tiene siempre lugar en la noche y consiste en cantar y bailar todos desnudos. Todos desnudos, los hombres empiezan su ritual en las calles del pueblo con hierbas purificadoras, mano de mortero y palos en las manos. Es una verdadera procesión que va del norte al sur del pueblo. De vez en cuando se detienen en un lugar para majar el suelo con sus manos de mortero y palos. Cuando los hombres hacen su procesión de exorcismo las mujeres entran en sus habitaciones. Al terminar los hombres, las mujeres salen

y, desnudas empiezan la misma procesión. Este ritual de exorcismo de las mujeres comunmente llamado *Adjanu* es una procesión más temible que la de los hombres. Hay que volver a señalar que la procesión del sexo opuesto está prohibida para el otro. Esconderse para mirarla es un sacrilegio que puede conducir a su autor a la muerte. Durante este ritual todos los cantos e imprecaciones invitan a la mala suerte, la potencia maléfica, a salir imperativamente del pueblo. El exorcismo dura toda la noche y se termina en la madrugada del día del Djidja. Antes de separarse, los hombres y luego las mujeres cortan todos los senderos del pueblo con la hierba purificadora y los palos utilizados durante la procesión. Se prohíbe así a la mala suerte ya expulsada volver al pueblo. Con el exorcismo se purifica el pueblo en la invisibilidad y se proyecta un año nuevo sin enfermedades, sin epidemias, sin calamidades y sin muertos.

b.3 *El ritual del llanto*

La víspera del Djidja es un momento de alegría que se manifiesta en todas las casas del pueblo. Pero celebrando el fin del año, los vivos no pueden olvidar a sus muertos. La limpieza consiste en eliminar todo, olvidar todas las penas sufridas durante el año transcurrido. El ritual del llanto viene a romper con la situación de alegría, es una paradoja necesaria, el momento es patético todo el pueblo se pone a llorar para conmemorar todos sus muertos del año que se termina. Al llorar los muertos en coro se elimina la pena ocasionada por la desaparición de un miembro de la familia. Se corta así el lazo con lo fúnebre, el luto del año terminado y se empieza un nuevo año purificado. Este ritual es de poca duración. Diciendo adiós al año terminado se dice adiós a sus muertos. Se pide al mismo tiempo el perdón celestial para no volver a llorar el año entrante.

b.4 *El ritual de las visitas nocturnas*

En la noche de la víspera, en un momento particular, todos los habitantes del pueblo se visitan mutuamente. Es una ceremonia que sirve para consagrar y consolidar las reconciliaciones. Todos los miembros de todas las familias celebran así su comunión. Se averigua si todo el mundo está listo para la fiesta de mañana. Esta práctica consolida los lazos familiares y colectivos.

c) *El día de la fiesta solemne*

El tercer día, último día de la celebración del Djidja es un día solemne. Todo empieza en la mañana con el baño al río sagrado. El ritual consiste en introducir la cabeza tres veces seguidas en el río. Cada persona lo hace mirando en aval, así la corriente del río aleja definitivamente la mala suerte, las fuerzas maléficas. Al introducir cada vez la cabeza en el agua del río se pronuncian sortilegios que solicitan a las fuerzas sobrenaturales la posibilidad de poder volver a hacer el mismo ritual el año próximo. De este rito particular proviene el nombre Djidja que ya hemos explicado. Sumergirse en el río sagrado es el momento culminante de la purificación del ser humano según este ritual. Después de este baño ritual todos se pintan el cuerpo con el caolín y se visten de blanco. El segundo ritual que se practica en el río es el sacrificio de animales. En efecto, los habitantes del pueblo van

al río sagrado con huevos, gallos o corderos para ofrecerlos a las divinidades del río sagrado, protector de los habitantes del pueblo. Una vez el sacrificio terminado, el cortejo de personas que han participado en los ritos del río sagrado regresan al pueblo avanzando lentamente al ritmo del tambor. Se trata de una verdadera procesión.

Al llegar al pueblo las mujeres empiezan a hacer los fuegos para cocinar. Es en la casa del Nana (jefe) donde se hace el primer fuego y es con este fuego con el que las demás mujeres encienden sus hogares. Aquí también hay un orden. En general el único alimento que se cocina este día es el Ñame. Tradicionalmente, el banquete del Djidja está esencialmente compuesto de *fufu* (pure de Ñame). Cuando la cocina se termina se ofrece primero el *fufu* a las divinidades y a los ancestros antes de dejar a los hombres consumirlo. La ofrenda es todo un ritual de sortilegios y se celebra como sigue: el jefe o sacerdote regresa al río sagrado para ofrecer el *fufu* a las divinidades del río. Esta libación está seguida de la distribución y de la consumición de la comida por los hombres. El banquete del Djidja se parte entre los habitantes del pueblo. En efecto para confirmar la comunión entre todos los habitantes del pueblo se hace un intercambio de comidas. La comida preparada se distribuye entre todos los miembros de las familias.

En la tarde cuando el sol empieza a declinar, entre las tres y la cuatro horas, todo el pueblo se reúne para finalizar la ceremonia. En general esta ceremonia de clausura es celebrada por el Nana (jefe). El Nana ofrece el vino blanco (vino de palma) en presencia de todos los jefes de los clanes. En algunos pueblos durante esta ceremonia cada persona pone su mano sobre el hombro de su vecino, así se unifica todo el pueblo para enfrentarse a las adversidades del año entrante. El vino progresivamente tirado al suelo se ofrece a las divinidades para solicitar sus ayudas en la instalación de la paz en el grupo y para que el año nuevo sea un año de éxito para todos los habitantes. Luego se distribuye el resto del vino a todos. Es el momento de presentación de danzas de los diferentes clanes. Cada clan presenta en su baile y sus cantos su identidad, su potencia, su fuerza y su riqueza. El Djidja está considerado como terminado, y los bailes pueden continuar hasta la media noche.

Lo que podemos destacar en el Djidja, es el deseo constante de los grupos de mantener su existencia. La perdurabilidad del grupo es el núcleo celular del rito. De la celebración de la antevíspera pasando por la víspera hasta finalizar con el día solemne se purifica todo para mantener el grupo en vida.

Conclusión

El rito de la celebración del Ñame es la expresión del modo de ser, del ser tradicional Akan. Aun cuando la celebración del Ñame se desarrolla bajo el ángulo del mundo invisible, el rito siempre expresa las relaciones reales entre los seres humanos, entre los seres humanos y sus divinidades, entre las divinidades y los ancestros, entre los ancestros y los vivos, con el fin de preservar el ser humano y

animar sus relaciones con su porvenir. El ser tradicional Akan es un ser pragmático y todo el rito de la celebración del Ñame es la expresión del “lenguaje de su vida real”. El núcleo celular del rito del Ñame tal como venimos presentándolo es la búsqueda de la perdurabilidad del grupo Akan. Los aspectos invisibles de la celebración del Ñame son las manifestaciones de una forma de conciencia, un modo por el cual los hombres representan su relación con el mundo.

El ritual del Ñame se desarrolla en una formación social basada sobre las relaciones colectivas. La homogeneidad del grupo es decir la perdurabilidad tanto física como espiritual es la que se celebra para su preservación. Entre los grupos Akan la celebración del Ñame es una referencia a partir de la cual conducen su existencia colectiva y dan un sentido a su vida. El sentido de la vida del grupo es la preservación y la afirmación de su identidad. Todo pueblo que pierde su identidad se muere. La celebración del Ñame es una manifestación consagrada de la fidelidad a la tradición. La tradición es ante todo la imagen de los ancestros fundadores del grupo. La celebración del Ñame es el símbolo consagrado de una inolvidable acción de los ancestros fundadores de los grupos étnicos; acción que consistió en buscar sustentos para preservar la vida del grupo al ser la manifestación de la fidelidad a la tradición, la celebración del Ñame consagra los valores tradicionales fundamentales del grupo Akan que son:

-El sentido de solidaridad. La solidaridad es la aceptación del otro y el intercambio mutuo. Aquí, el que da no tiene el sentido de ser desposeído.

-La hospitalidad. La hospitalidad también es la aceptación del otro. Es la búsqueda permanente de una relación del yo al otro sin conflicto.

-El humanismo. El humanismo es fundamentalmente la defensa del ser humano. Aquí se cultiva la tolerancia y el deseo de mejorar la condición del otro.

-La identificación. La identificación es la encarnación sin equívoco de los valores de la sociedad tradicional.

-El espíritu colectivo es uno de los aspectos más importantes de la vida social de los grupos étnicos tradicionales Akan. Su principio es el amor recíproco de los miembros del pueblo, la ayuda mutua tanto material como espiritual entre los habitantes del pueblo. El espíritu colectivo es una característica de la familia “extendida” que reúne por una parte los vivos y por la otra los muertos.

Estos valores tradicionales forman un sistema muy bien reglamentado que celebra el grupo Akan a través de la “fiesta” del Ñame. Purificando la sociedad, se purifican los miembros de la sociedad y se preserva el ser, la sociedad y el porvenir.

BIBLIOGRAFÍA

- Lucien Goldmann: *La création culturelle dans la société moderne*. Ed. Denoël/Gonthier. Paris, 1971.
- Michèle Bertrand: *Le statut de la religion chez Marx et Engels*. Ed. Sociales, col. Problèmes. Paris, 1979.
- Lazare KOFFI ASSI: *Essai d'Analyse d'une situation sociale des Abbey d'Agboville*. Memoire de maîtrise de Sociologie. Université Nationale de Côte d'Ivoire, Octobre, 1979.
- Jean-Paul Eschlimann: *Elue die chez les Agni-Bona*. Annales de l'Université d'Abidjan. Série F, Tome 3, 1971