

AFROS & AMAZÔNICOS



LA ORALIDAD COMO FUENTE FIABLE PARA LA HISTORGRAFÍA AFRICANA POR LOS ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS

*Daniel Mutombo Huta-Mukana**

*Marco Antônio Domingues Teixeira***

Resumen: El estudio que aquí se presenta se basa en datos de las lenguas bantúes de la zona L. El desconocimiento y el escaso conocimiento de la historia africana, durante mucho tiempo, se sustentaron en la negación de la oralidad como fuente histórica y en la sobrevaloración del texto documental. Así, el presente trabajo aborda el tema de la Oralidad, única fuente de permanencia y supervivencia de las tradiciones y saberes de las víctimas de la diáspora y se realizó con investigación de campo, etnografía y entrevistas a hablantes de las lenguas Killubá y Cillubá. Em el siglo XV, cuando Portugal llegó al Congo, comenzó una de las tradiciones orales más importantes de la negrura bantú de la Diáspora, la Congada o el Reino del Congo entre los esclavos de América. La oralidad transmitía tradiciones y aseguraba la continuidad del conocimiento, sin perder los valores y virtudes de estas personas en África Central.

Palabras-clave: Congo; Batuismo; Oralidad; lingüística africana y la historia.

Abstract: The study presented here is based on data from the Bantu languages of zone L. Ignorance and little knowledge of African history, for a long time, were based on the denial of orality as a historical source and on the overvaluation of the documentary text. Thus, the present work addresses the issue of Orality, the only source of permanence and survival of the traditions and knowledge of the victims of the Diaspora and was carried out with field research, ethnography and interviews with speakers of the Killubá and Cillubá languages. In the 15th century, when Portugal arrived in the Congo, one of the most important oral traditions of the Bantu blackness of the Diaspora, the Congada or the Kingdom of the Congo began among the slaves of America. Orality transmitted traditions and ensured the continuity of knowledge, without losing the values and virtues of these people in Central Africa.

Keywords: Congo; Batuism; Orality; African linguistics and history.

Introducción

En el siglo XV, Portugal llegó al Congo, gobernado por una monarquía cuya

* Professor da Universidade de Mbujimayi/Congo. Possui graduação em Filologia Românica pela Université Officielle du Congo (1971), especialização em Francês pela Université de Mons (1972), especialização em Filologia Africana pela Université Officielle du Congo (1971), mestrado em Linguística Africana pela Université Libre de Bruxelles (1973), doutorado em Langues et Littératures Africaines pela Université Nationale Du Zaïre (1977) e pós-doutorado pela Universidad de Alcalá de Henares (2001). Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Linguística Descritiva das Línguas Bantu.

** Doutor em Ciências Socioambientais pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/NAEA, Universidade Federal do Pará. Professor do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia/UNIR. Coordenador do GEPIAA/UNIR (Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares Afro e Amazônicos). Coordenador do CPARQH/UNIR (Centro de Pesquisa em Arqueologia e História).

religión adoraba la ancestralidad, los Inkisses. Leyes aduaneras, tradiciones, idioma, todo era cuestión de conocimiento oral. Como en el caso del Imperio Saheliano, convertido al Islam, para evitar la esclavitud, el Rey del Congo se dejó bautizar por los frailes portugueses con el nombre del Rey de Portugal, Dom Afonso. Allí comenzó una de las tradiciones orales más importantes de la negrura bantú de la Diáspora, la Congada o el Reino del Congo entre los esclavos de América. La oralidad transmitía tradiciones y aseguraba la continuidad del conocimiento, sin perder los valores y virtudes de estas personas en África Central.

El estudio aquí presentado se basa en datos de las lenguas bantúes de la zona



L. El desconocimiento y el escaso conocimiento de la historia africana, durante mucho tiempo, se sustentaron en la negación de la oralidad como fuente histórica y en la sobrevaloración del texto documental.

El presente trabajo aborda el tema de la Oralidad, única fuente de permanencia y supervivencia de las tradiciones y saberes de las víctimas de la diáspora y se realizó con investigación de campo, etnografía y entrevistas a hablantes de las lenguas Kilubá y Cillubá. Es bueno recordar la gran riqueza cultural y lingüística del bantú, con sus más de 800 idiomas vivos en África, principalmente en las regiones occidental y meridional.

Abreviaturas y datos gramaticales

O: morfema zero (= no marcado)

Cl: clase de acuerdos

I: infijo objeto

PA: prefijo adjetival

PN: prefijo nominal

PP: prefijo pronominal

PV: prefijo verbal

PS: prefijo substantival

SP: prefijo pronominal del relativo

El presente estudio se apoya sobre datos de dos lenguas bantúes de la zona lingüística L; se trata del kilubá L33 y del cilubá L31 (GUTHRIE, 1948). La presentación de los datos lingüísticos disfruta de la economía ortográfica del tono alto (agudo) por su frecuencia más atestada en susodichas lenguas; en todo caso, esa economía no se hace al nivel de los análisis. Por la claridad de los análisis, proponemos los cuadros de los clasificadores de las dos lenguas suso mencionadas:

Tabla 1: Clasificadores del cilubá

Clases	PN-	PP-	PV- 1.n- tú- 2.ú- nú-	-I- 1.-n- -tù- 1 - k ú - -nú-
1.	mú-	ú-	ù- / à-	-mú-
1a	∅-	ú-	ù- / à-	-mú-
2.	bá-	bà-	-	-

2a	báá(+n)	bàà(+n)	-	-
3.	mú-	ù-	-	-
4.	mí-	ì-	-	-
5.	dí-	dì-	-	-
6.	má-	à-	-	-
7.	cí-	cì-	-	-
8.	bí-	bì-	-	-
9.	n-	ú-	ù- / à-	-mú-
10.	n-	ì-	-	-
11.	lú-	lù-	-	-
12.	ká-	kà-	-	-
13.	tú-	tù-	-	-
14.	bú-	bù-	-	-
15.	kú-	kù-	-	-
16.	pá-	pà-	-	-
17.	kú-	kù-	-	-
18.	mú-	mù-	-	-

Una raya en una columna significa que el elemento presente aquí es igual al elemento de la columna de izquierda.

Tabla 2: Los clasificadores del kilubá (Nkiko Munya Rugero, 1974)

Clases	PS	PA	PP	PV	I	SP
				n-/ ná- tù-	-n- -itù-	
				ú- mú	-kú- -imù	
1.	mú-	-	ú-	-	-mú-	ó-
1a	%-	mú-	ú-	-	-mú-	ó-
1n	n-	mú-	ú-	-	-mú-	ó-
2.	bá-	-	-	-	-i-bà-	bò-
2a	bá:	bà-	-	-	-i-bà-	bò-
2n	bá-(+ n-)	-	bà-	-	-i-bà-	bò-
3.	mú-	ù-	-	-	-i-ù-	ò-
4.	mí-	ì-	-	-	-i-ì-	yò-
4n	n-	ì-	-	-	-i-ì-	yò-
5.	dí:	dì-	-	-	-i-dì-	dyò-
6.	má-	à-	-	-	-i-à-	ò-
7.	kí-	kì-	-	-	-i-kì-	kyò-
8.	bí-	bì-	-	-	-i-bì-	byò-
11	dú-	dù-	-	-	-i-dù-	dò-
12	ká-	kà-	-	-	-i-kà-	kò-
13	tú-	tù-	-	-	-i-tù-	tò-
14	bú-	bù-	-	-	-i-bù-	bò-
15	kú-	kù-	-	-	-i-kù-	kò-
16	pá-	pà-	-	-	-i-pà-	pò-
17	kú-	kù-	-	-	-i-kù-	kò-
18	mú-	kù-	-	-	-i- mù-	mò-



El cuadro precedente es de Nkiko Munya Rugero; lo hemos fielmente descrito salvo la representación de los tonos. Además, hay que afirmar que con respecto a la situación del Bantu, las clases 1n y 4n serían simplemente las clases 9 y 10 como en los clasificadores del cilubà encima. En cuanto a la observación susomencionada acerca de la presencia de un rayo en una columna, ésa vale también aquí.

Acerca de algunos prejuicios

El desconocimiento del África o su mal conocimiento se fundamenta en la convicción lamentable de parte de la mayoría de los especialistas historiadores no obstante mascarones de proa que sostienen con obcecación que historia e historiografía no se fundan más que sobre los escritos. Además éstos son convencidos que no hay escritos en África tradicional. De este modo desconocen la existencia de los jeroglíficos egípcios sin olvidar varias formas de escritura cuyo descubrimiento no deja de confirmarse cada día por muchos medios como:

- el arte africano (escultura, escarificaciones, máscaras, dibujos sobre algunos objetos como calabacinos, taparrabos de rafias, tambores, tam-tams, estatuas, flechas, etc);
- la arqueología que descubre inscripciones en cuevas o sobre piedras en diferentes lugares (en la orilla de los ríos o en la falda de las colinas). Todo ésto constituye un conjunto de mensajes que la sociedad destina a sus miembros y que funcionan más que los escritos: todo ésto permite informar sobre el pasado de los pueblos y, entonces, sobre su historia.

La negación de la existencia de una historia africana “falta de escritos” es bien conocida. Doctor Okon Edet Uya consagra muchas páginas a este tema y desaprueba enérgica y totalmente el supuesto argumento apoyado sobre los escritos. El punto de vista de E. H. Carr merece ser tomado en consideración:

Ningún documento podría decirnos más de lo que su autor pensaba – lo que pensaba que había sucedido, lo que pensaba debía haber sucedido o sucedería, o, quizás, tan sólo lo que él deseaba que otros pensaran sobre lo que él pensaba o aún, simplemente, lo que él mismo pensaba acerca de lo que pensaba. (CARR citado por UYA, 1990, p. 16)

Los autores como David Hume, George Hegel, Hug Trevor-Roper, etc., pertenecen a este campo de los negantes de la existencia de una historia africana.

En frente de este punto de vista hay otro que reconoce la existencia de una historia africana. Se trata de autores como Mario Corcuera Ibañez, Beatriz Hilda Grand Ruiz, Okon Edet Uya, Josep Ki-Zerbo, Cheik Anta Diop, Théophile Obenga, etc. Éstos toman en consideración y se apoyan sobre elementos como el arte, la religión, el quehacer en todos los ámbitos de la vida, las leyendas, los mitos, etc. Analizando minuciosamente la argumentación de dichos autores se puede resumir en una palabra que, al fin y al cabo, es el ser humano que teje y hace su historia de tal manera que ésa existe con aquél, en cualquier parte del mundo y ésa historia se transmite de tal o cual manera, según las sociedades.

Lo escrito es desmedulado, frío e inerte, diríamos no sin razón que lo escrito es muerto con respecto al oral que es vivo y procede del componente kinestésico cuyos elementos son, entre otros, el gesto, la entonación, la mirada, etc, elementos que acompañan la palabra en situación dialogal.

La cita de E. H. Carr mencionada arriba muestra que cualquier escrito permanece todavía el reflejo de su autor en lo que piensa o que quiere pensar y transmitir. Y como es el ser humano quien teje su historia, sostenemos que la historia de los pueblos dichos “sin escritura” debería auscultarse y descifrarse de otro modo. África ha conocido sus formas de escritura; África ha conocido su historia viva y real, expresada por sus leyendas, por sus mitos, por sus varios géneros literarios que permiten



comprender y restituir la organización social, política, económica, cultural y religiosa de sus miembros. Lo que vamos a intentar recurriendo a las fuentes de la tradición oral para mostrar cómo la lingüística africana puede asegurar la comprensión de las realidades africanas tradicionales y, por lo tanto, la historia del África cuya existencia se queda sigue siendo un escollo por la mayoría de los historiadores anacrónicos. Del mismo golpe, habríamos mostrado que la autarquía científica es superada en el día de hoy: la interdisciplinaridad es la regla enriquecedora.

Recurso a las fuentes de la tradición oral

Los historiadores anacrónicos rinden un verdadero culto a los escritos desconociendo así la fuerza y la vitalidad de lo oral. Sin embargo, debemos admitir que algunos historiadores avezados ya lo han comprendido y recurren alegremente a las fuentes de la tradición oral. A este título, Jan Vansina define las fuentes orales como “... *todo testimonio verbal que informe sobre el pasado*” (Jan Vansina citado por UYA, 1999, p. 35). A partir de esa definición que Vansina da de la oralidad, Okon destaca tres elementos fundamentales que son:

- testimonios verbales y entonces transmitidos por la expresión oral con posibilidad de ser hablados o cantados;
- testimonios transmitidos y entonces algo puede ser sucedido de generación en generación según el modo de memoria colectiva del grupo. Claro, la memoria se debilita.
- testimonios del pasado.

Estamos totalmente de acuerdo que las fuentes de la tradición oral permiten ciertamente la reconstitución del pasado de los pueblos dichos “sin escritura” y que, además, esa reconstitución se hace en cierta medida dada la debilitación de la memoria de los custodios a través del tiempo y del espacio, según las costumbres así como los métodos corrientes en los grupos en cuestión.

Como lingüista africanista enamorado de una lingüística africana abierta, globalizante y liberadora, una lingüística que reciba y dé a otras disciplinas científicas, permanecemos convencidos de la utilidad de la ciencia lingüística a la historiografía africana.

Interacción entre la lingüística y la historia africanas

Consideraciones generales

La presencia del ser humano en cualquier parte del mundo sobreentiende la de sistema(s) lingüístico(s) por el (los) cual(es) aquél transmite sus experiencias con sus semejantes. Esas experiencias no son otra cosa sino unos elementos de la trama histórica de cada pueblo. A este efecto, hay lugar convencerse de lo que los estudios lingüísticos abarcados en el ámbito multidisciplinario permiten reconstituir el pasado de los pueblos. Más de una pista son posibles:

1. estudio de los apellidos (antroponimia);
2. estudio de los nombres de lugares (toponimia);
3. estudio de los nombres de ríos, arroyos y lagos (hidronimia);
4. estudio de los nombres de montañas (oronimia);
5. estudio de los nombres de clanes (clanonomía);
6. estudio de los nombres de plantas y árboles (dendronimia);
7. estudio de los nombres de animales (zoonimia);
8. estudio de las palabras que designan diferentes objetos artísticos (estatuas, tambores, flechas, calabacinos, xilófonos, etc.);
9. recurso a la glotocronología para calcular el tiempo transcurrido desde la separación de dos o más de dos pueblos.

Cualquier que sea el estudio, la cosa que importa subrayar es el hecho que nin-



gún signo lingüístico se da de manera arbitraria en el sentido saussuriano, afirmando que el lazo existente entre el significado y el significante se queda inmotivado. En efecto y para nosotros, somos propensos a sostener que el signo lingüístico es algo que tenga una motivación al punto de partida; a la larga esa motivación puede disminuir hasta al desaparecer en unos casos. De toda manera la motivación de cada signo lingüístico procede de más de una cosa. Se puede tratar de:

- hechos pragmáticos que reglamentan la dación del nombre dentro de un grupo lingüístico determinado como la posición del niño(-a) en familia; la intención del donador del nombre con el denominado; las circunstancias de nacimiento del niño(-a) o ellas en relación con la vida de los parientes en la sociedad (su riqueza o pobreza; las críticas hechas contra ellos; la estima o no de que disfrutaban en la sociedad, etc.);
- epónimo recordante el nombre del jefe o de la persona que condujo al grupo emigrante;
- nombre dado en recuerdo de un lugar anteriormente ocupado por el grupo y que tiene que perpetuar en su memoria;
- presencia abundante de tal o cual cosa/objeto (animal, planta, árbol...) en un lugar;
- forma de hojas de tal o cual árbol, planta, etc...
- medio ecológico donde vive tal o cual especie animal, vegetal, etc...
- virtudes terapéuticas de tal o cual especie vegetal...
- recuerdo de un acontecimiento histórico: advenimiento de un personaje; llegada de un jefe en el pueblo; período de hambre; etc.

La experiencia adquirida en el campo de estudios dendronímicos (campo de la flora) y zoonímicos (campo de la fauna) muestra que el análisis morfosemántico de

cualquier signo lingüístico permite extraer su sentido y comprender así la organización de las estructuras sociales, políticas, económicas y administrativas de las sociedades tradicionales africanas así como su historia reconstituyendo, por ejemplo, los movimientos migratorios de los pueblos. Lo que nos proponemos intentar en las líneas siguientes analizando los datos lingüísticos del sector onomástico.

Organización social, política y administrativa del reino lubà tradicional

Datos históricos

Estudiando los antiguos reinos del África Central y particularmente ellos de la sabana, Jan Vansina reconoce y explica la modicidad de datos sobre el reino lubà por la ausencia de materia dispuesta. Además lo expresa en estos términos: “*Les versions qu’on a pu recueillir montrent seulement à quel point nous manquons d’une étude générale des traditions orales Luba*” (VANSINA, 1965, p. 56).

En total, Vansina consagra cinco páginas a la historia del reino lubà, lo que es más nimio.

Para colmar la carencia de datos sobre el reino lubà como sobre cualquier grupo tradicional africano, pensamos que se puede usar con eficiencia los elementos lingüísticos y apoyar así la tradición oral en la reconstitución del pasado de los pueblos. Una manera eficiente de estudiar las realidades de las sociedades “sin escritura”, aquí tradicionales africanas.

En cuanto a los conceptos occidentales de rey, reino, imperio, etc., proponemos el recurso a los términos del terruño africano como no existe correspondencia total término a término entre dos lenguas diferentes y que, además, dichos conceptos nunca cubren exactamente las realidades vividas en África.

Análisis lingüístico de algunos términos

El análisis que presentamos a continuación no sigue el orden alfabético de los



términos descritos. Se trata de un orden más bien lógico partiendo de la idea del poder y pasando por la persona que lo ejerce así como las quienes la rodean y la ayudan o simplemente cogenestionan con ella.

El corpus cuenta con 25 palabras cuyo análisis se hace según el proceso siguiente:

- fijación de la palabra,
- análisis morfosemántico,
- presentación del sentido general,
- comentario apoyado sobre los detalles destacados que explican el funcionamiento social, político y administrativo de la sociedad lubà tradicional como estructura dinámica a la manera de cualquier sociedad de los hombres.

1. Bukalenga	: sustantivo de clase 14;
Bú-	: PN de clase 14 con sentido de cualidad, estado, abstracto”;
ká-	: PN de clase 12 expresante el diminutivo con conotación apreciativa;
-léngá	: tema adjetival con sentido de “bueno, bello, bonito”

Sentido general: La palabra bukalenga significa “algo que es bueno ejercer y que permite la mejoración de las condiciones de existencia; el poder”.

Comentario: Tradicionalmente, en el humus cultural lubà, el poder se concibe como algo que se ejerce para mejorar las condiciones de vida del pueblo; es por ésto que en la mayoría de los casos, el poder se obtiene por competición (kwaba bukalenga = participar en la competición para el poder) dentro de los candidatos, todos miembros de las líneas jefales, y al fin y al cabo es el mejor de todos los candidatos quien toma el poder (candidato con unos valores éticos, candidato que sabe partir con los demás, etc.).

Mejorar las condiciones de vida del pueblo equivale a unos actos concretos que el jefe se fija realizar durante su mandato, entre otras cosas las siguientes:

- asegurar y proteger la integridad territorial;
- garantizar la paz y la armonía inter e intra clanes;
- garantizar la comida a los indigentes;
- refrenar las endemias;
- mantener buenas relaciones con los vecinos, etc.

En total, el ejercicio del poder es un cargo que merece competencia y un poco de amor de parte del poseedor del poder.

2. Bumfùmù	sustantivo de clase 14;
bú	PN de clase 14 con sentido de “cualidad, estado, abstracto”; una variante del PN de clase 1ª; aquí la consonante nasal N se realiza m delante una consonante labial f;
-n-	
-fùmù	tema sustantival derivado del radical verbal -fùm- que significa “coser, remendar”; así el tema sustantival -fùmù se deja analizar como -fùm-ù cuyo radical verbal -fùm- y sufijo de agente -ù existente al lado de -í, etc.

Sentido: El sustantivo Bumfùmù significa “algo que sirve a construir al pueblo, algo que permite la mejoración de las condiciones de vida del pueblo o dicho de otro modo el equivalente de bukalenga ya analizado.

Comentario: Ver arriba número 1.

3. Bùlòpwê	: sustantivo de clase 14;
bù-	: PN de clase 14 (con tono bajo en lugar de alto);
-lòpwê	: Tema sustantival significante “ser supremo”

Sentido: Poder supremo de sangre que se confirma por una ceremonia de investidura; ésta tiene lugar en una casita llamada “Kobo kàà malwa = Casita de desgracias en que el jefe Mùlòpwê comete un incesto con su sobrina que se llama Inabànzà, guarda de emblemas sagrados (ver el número 12).

Comentario: El término Bùlòpwê muestra el carácter más fuerte del poder tradicional lubà que fue fuertemente centralizado aunque con una división de tareas claramente definida como lo ilustran muy bien los términos analizados más abajo.



4. Mukalenga	: sustantivo de clase 1;
mú-	: PN de clase 1;
-ka-	: PN de clase 12 (ver arriba número 1);
-léngá	: tema adjetival (ver arriba número 1)

Sentido: señor, jefe, una persona respetable y digna de confianza. Es por ésto que en la sociedad lubà se entiende más a menudo la frase siguiente:

Mukalenga ùdi wènda nè òyi = el jefe, la persona respetable siempre camina con su voz, lo que significa “Su voz hace acto de fe” o dicho de outro modo: “Nunca miente, siempre dice la verdad”.

Comentario: Ver arriba. Se trata de toda persona que tiene un poder o cualquier forma de dignidad. En el lenguaje de cada día, el término Mukalenga se emplea con sentido de respecto hacia cualquier ser humano fuese jefe o no.

5. Mfùmù	: sustantivo de clase 1ª;
N-	: una variante del PN de clase 1ª : N se realiza M delante una consonante labial;
-fùmù	: tema sustantival derivado del radical verbal -fùm- (ver los detalles arriba número 2)

Sentido: señor, jefe.

Comentario: Ver arriba números 1 y 2; se trata de cualquier señor respetable o del jefe que realmente detiene el poder. Todo el comentario hecho acerca del término mukalenga vale aquí también.

6.- Mùlòpwê	: sustantivo de clase 1;
Mu-	: PN de clase 1 (con tono bajo);
-lòpwê	: Tema sustantival (ver los detalles al número 3 arriba);

Sentido general y comentario: reportarse al número 3 arriba.

7.- Ntiitè (-à) / Ntwitè (-à)	: una variante del PN de clase 1 con tono bajo;
N-	: tema sustantival derivado del radical verbal
-tiitè (-à) / -twitè (-à)	-ít- “ remar, conducir una barca, un canoa, etc.”

Sentido general: Ministro encargado de la dirección del gobierno cuyo término

lubà es cikalààlà, lo que significa algo cuyas diferentes partes tienen relaciones íntimas entre sí. El término cikalààlà muestra que los miembros del gobierno en el reino tradicional lubà tuvieron la obligación de comportarse juntos en todo su funcionamiento.

Comentario: Se trata de la persona encargada de la ceremonia de investidura de Mùlòpwê y que, a este título, conduce al conjunto de los ministros sigue siendo Primer Ministro o simplemente el primus inter pares. Al morir de Mùlòpwê, es Ntiitè / Ntwitè que se encarga del ceremonial mortuario mientras que la transición se queda dirigida por Cikalà (ver número 13 abajo).

8.- Banza (-è)	: sustantivo de clase 1ª con prefijo zero (no marcado);
-bànzà	: Tema sustantival de clase 11 con el prefijo lú- y cuyo sentido es patio.

Sentido general: Se trata del patio o del conjunto de las casas del jefe así como ellas de todos los ministros que hacen parte de los familiares del jefe.

Comentario: Banza (-è) ejerce las funciones de mensajero de Mùlòpwê y trabaja así como Ministro de Exteriores. Dadas sus solicitudes, Bànzà se está siempre cuidado en el patio de Mùlòpwê donde tiene su casa como, por lo menos, todos los demás dignitarios (ministros). La característica notable de Bànzà es de ser físicamente muy fuerte; de aquí el término Bànzàbànzà que significa: título honorífico; hombre muy fuerte físicamente.

9.- Ntiitè (-à) / Ntwitè (-à) Iya mukonko	
Iya	: forma conectival en empleo absoluto, es decir fuera de todos acuerdos gramaticales;
mukonko	: sustantivo de clase 3;
mú-	: PN de clase 3;
-kónkó	: Tema sustantival derivado del radical verbal -kónk- que significa “preguntar, reclamar”. La vocal final -ó /-ú realizada -ó por asimilación con la vocal temática del radical es sufijo de acción : la acción de preguntar, de reclamar. Entonces, el término mukonko significa : fondos, financieros.

Sentido general: Se trata de la persona encargada de reclamar el tributo; esta persona funciona como Ministro de Hacienda y de problemas tributarios.



10.- Shabànzà	: sustantivo posesivo de clase 1ª con PN zero, no marcado (ver número 8 arriba);
Shá-	elemento medián siempre ligado a otro elemento como sustantivo, apellido... y significante : "padre de, dueño".
-bànzà	: patio (ver arriba número 8);

Sentido general: Dueño del patio y encargado de toda la gestión del patio jefal (problemas de justicia, guardia de emblemas sagrados, problemas de sucesión fijando el histórico, etc.).

Comentario: Shabànzà funciona como biblioteca viva del reino; él conoce toda la historia del grupo e interviene cuando se necesiten las cuestiones de sucesión de natura política u otra. Como todos los demás ministros, Shabànzà vive en la corte de Mùlòpwê.

11.- Ntalaja	: sustantivo de clase 1ª;
N-	: una variante del PN de clase 1;
-tálájá	: Tema sustantival derivado del radical verbal -tálaj- que significa : "pacificar, sosegar, tranqüilizar".

Sentido general: Se trata de la persona que guía de todos que asisten a las audiencias públicas en la corte del jefe.

Comentario: Ntalaja tiene las funciones de ministro encargado de mantener el orden durante las audiencias públicas; a este título, se ocupa del orden público en general, lo que equivale más o menos al cargo del Ministro de Interior sin serlo porque este cargo es asumido por Cikalà (ver número 13 abajo).

12.- Inabànzà	: sustantivo posesivo de clase 1ª (con PN zero, es decir no marcado);
Íná-	: elemento medián siempre ligado con otro elemento (sustantivo, pronombre posesivo...) y significante madre de, dueña de...
-bànzà	: patio (ver arriba número 8).

Sentido general: Aquí se trata de la sobrina del jefe, ella con la cual éste comete el incesto cuando tiene lugar su propia investidura (ver arriba número 3).

Comentario: Inabànzà juega un rol más importante en la corte del jefe (que es

realmente su tío materno) , entre otras cosas las siguientes:

- guardar los emblemas sagrados junta con Shabànzà;
- ocuparse del control de las mujeres del jefe salvo la primera que se llama Mun-twabene, considerada como la jefe de todas las demás mujeres;
- ser trasladada al mismo tiempo con el jefe (Mùlòpwê) y la primera mujer del este cuando tienen lugar la investidura y los funerales del jefe;
- ocupar, junta con la primera mujer del jefe, una parte del territorio en su propia responsabilidad sin ningún control de parte del nuevo Mùlòpwê.

Como se puede constatar, Inabànzà cuenta entre las personas las más importantes del reino tradicional lubà: la consagración de la participación activa de la mujer en la gestión de la cosa pública o dicho de otro modo "gender" en el día de hoy.

13.- Cikalà	: sustantivo de clase 7 (en la lengua cilubà L31);
Ci-	: PN de clase 7 (con tono bajo) expresante una acción habitual o una profesión;
-ikal-	: radical verbal cuyo sentido es : "estar, ser, permanecer";
-à	: sufijo de acción.

Sentido general: Se trata de una persona que se queda en la corte del jefe y al lado de éste.

Comentario: Cikalà designa la persona que tiene la carga del Ministro de Interior; esa persona asegura la transición para evitar así el vacío jurídico política y administrativamente después de la muerte de Mùlòpwê y ante la investidura del nuevo Mùlòpwê (ver número 16 abajo). La importancia de Cikalà es tal que la literatura oral lubà conoce esta canción:

Mukalengeee, tùmütùlà penyì

Anu mwà Cikalà,

Cikalà ùdimù anyì, Cikalà mmùtupù...

Traducción literal:



El jefe, pongámoslo dónde?
Únicamente a la casa de Cikalà
Cikalà está en su casa o Cikalà no está?,
etc.

14.- Kitentà	: sustantivo de clase 7 (en la lengua kilubà L33);
Ki-	: PN de clase 7 (correspondiente a cí- en la lengua cilubà);
-téntà	: Tema sustantival derivado del radical verbal -tént-am- que significa ser elevado, estar encima;

Sentido general: Kitentà es un lugar elevado, una cima de montaña, etc.

Comentario: La palabra Kitentà designa la capital del reino donde se quedan las casas del jefe y también ellas de todos sus funcionarios. Kitentà es habitualmente un lugar más elevado y que atrae a todos por su limpieza, su importancia numérica de la población y las actividades sociales, políticas y económicas practicadas en este lugar comparativamente a los demás rincones del reino.

15.- Kalàlà	: sustantivo de clase 1ª con PN zero, no marcado; este sustantivo se deriva del radical verbal -làà- que significa: "dormir, quedarse al lado de alguien"...
-------------	--

Sentido general: Se trata aquí de un dignitario muy importante, comandante en jefe del ejército; su casa está al lado de la casa del reino.

Comentario: La ubicación del domicilio de Kalàlà al lado del jefe muestra a qué punto el poder siempre se apoya sobre la fuerza armada; pensar en el contrario sería un simple sueño, signo de inmadurez política. Todo esto sobreentiende que cualquier que sea el poder temporal, éste permanece lo que es, así que se puede sostener que no existe un poder político que sea ideal en esa tierra de los hombres. Además la ubicación en cuestión permite al jefe que se ande con ojo sobre el comandante y, directamente sobre el ejército para evitar toda forma de golpe de estado. Desde otro punto de vista, un adágio lubà lo dice de manera clara:

Budimù mbupita bwanga

Traducción literal: La aptitud vale más que el remedio. Lo que significa que más vale prevenir que curar. En una palabra, se trata de la prudencia en todas circunstancias. Una de las reglas de comportamiento para la vida en sociedad de los hombres.

16.- Nsíkala	: sustantivo de clase 1ª;
N-	: una variante del PN de clase 1 (consonante N)
-sí	: Tema sustantival cuyo sentido es tierra, feudo;
-íkal-	: radical verbal que significa: ser, estar, existir, permanecer;
-á	: final verbal al infinitivo.

Sentido general: Se trata de la persona que dirige la regencia; esta persona permanece sentada en el trono, guardando las tierras, el dominio, el reino durante la transición para evitar el vacío jurídico política y administrativamente después de la muerte de Mùlòpwê regnante y ante la investidura de su sucesor (ver arriba número 13).

Comentario: La organización política y administrativa del reino tradicional lubà fue pensada de tal manera que hubo también un período de transición entre la muerte de un jefe y la investidura de otro. Ese período se llama "Umbukena", lo que significa: el estado durante el cual no existe nada. Es precisamente durante este período que Nsíkala (Cikalà) tenía la dirección del territorio para evitar el vacío jurídico. Desde la investidura del nuevo jefe, Nsíkala dejaba de ejercer sus funciones de regente y tomaba su plaza al lado del jefe.

17.- Mfùmù a bakesè	: forma conectival cuyo análisis es el siguiente:
Mfùmù	: ver arriba (números 2 y 5);
a	: partícula conectival con sentido de (pertenencia).
bakesè	: adjetivo sustantivado de clase 2;
ba-	: PN de clase 2;
-késè	: Tema adjetival cuyo sentido es: pequeño, joven y entonces juventud.

Sentido general: Se trata de la persona que se encarga del encuadramiento de la juventud para su educación a la vida en la sociedad de los responsables



(iniciación, caza, pesca, agricultura, lucha, diversas actividades profesionales como la construcción de casas, la forja, la fabricación de flechas, de objetos artísticos, etc.).

Comentario: Mfùmù a bakesè es el Ministro encargado de la juventud en todos los aspectos (juegos, trabajos, iniciación, educación no formal por narraciones literarias, etc.). A nuestro modo de ver se puede confirmar que se trata aquí de una prueba más evidente de lo que África tradicional en general se preocupó de todos sus miembros de la sociedad para asegurar y sentar el sentido de responsabilidad a gran escala: responsabilidad hacia y para todo el grupo.

18.- Mfùmù a mitù	: forma conectival cuyo análisis es:
Mfùmù	: ver arriba (números 2 y 5);
a	: partícula conectival cuyo sentido es: "de" (pertenencia);
mitù	: sustantivo de clase 4;
mí-	: PN de clase 4;
-tù	: Tema sustantival cuyo sentido es: "cabeza".

Sentido general: Aquí se trata de la persona encargada de reunir las cabezas de animales tomados de caza.

Comentario: Como el jefe es la cabeza del grupo que dirige, se lo ofrece las cabezas de todos los animales tomados de caza. Mfùmù a mitù funciona así como dignitario (ministro) que se ocupa de controlar el sector de la caza y de la pesca, dos sectores tan importantes entre las actividades profesionales en las sociedades tradicionales africanas. Se puede decir que el dicho dignitario juega el rol de Ministro de Administración de Montes. La caza y la pesca son dos sectores que aseguran la comida para cualquier visitante y en cualquier circunstancia en la corte del jefe; aquí se come y se bebe a cada momento de noche como de día. En la sociedad lubà se entiende la frase siguiente:

Mwà mukalenga mùdi nshimà mùdi maalà

Traducción literal: En la corte jefal hay comida y bebida. Lo que significa que

allí hay siempre alegría y goce; nunca se lamenta de nada.

19.- Mfùmù a nzoòlò	: forma conectival cuyo análisis es:
Mfùmù	: ver arriba (números 2 y 5);
a	: partícula conectival cuyo sentido es: "de" (pertenencia);
nzoòlò/ nzoòlò	: sustantivo de clase 4 ^a ;
n-	: una variante del PN de clase 4
-zóólò/-zòòlò	: Tema sustantival que significa: "gallina".

Sentido general: Se trata de la persona cuyo cargo consiste en la reunión de los tributos de gallinas debidos a Mùlòpwè.

Comentario: Es importante subrayar que a cada momento sobre todo del día o de la noche, la corte jefal está llena de gente que bebe y come mientras que se desarrollan diversas manifestaciones: goce (canciones, danza...), juicio de variados litigios sociales, políticos, etc. Para estar frente a todos los gastos, el pueblo subviene a las provisiones en forma de tributos y como la gallina juega un rol de primer plano en el humus cultural lubà, se necesita un dignitario que tenga como carga la reunión de las gallinas ofrecidas. Hay también dignitario que se ocupa de tributos de cabras y de todo producto de la cría doméstica. La división de tareas según los sectores de la vida.

20.- Mwadyà-mbalà	: sustantivo compuesto en forma conectival cuyo análisis es:
Mwadyà	: conectivo sustantivado de clase 1;
mú-	: PN de clase 1;
-ál-	: Radical verbal que significa "esperar a alguien"; la consonante l se realiza d al contacto con la vocal i;
-i	: sufijo de agente; al contacto con otra vocal, aquí la vocal a partícula conectival, i se semivocaliza y se vuelve a y;
-ú	: PP cl 1;
--a	: partícula conectival cuyo sentido es "de" (pertenencia);
n-	: una variante del PN de clase 1; la nasal N se rea liza M delante una labial (aquí b);
-balà	: Tema sustantival "casa reservada a unas observancias culturales".

Sentido general: Se trata de la persona encargada de la custodia de las ofren-



das del culto ancestral. Esa persona es una mujer a la edad de menopausia y muy equilibrada, capaz de guardar un secreto y, además cercana del jefe.

Comentario: El culto rendido a los antepasados ocupa una plaza central en la vida del africano tradicional además jefe. Ésto se comprende cuando se sabe el rol capital que juegan los antepasados en la visión jerárquica de los seres espirituales hasta el Ser Supremo (en la lengua cilubà: Mvidi Mukùlù, Mulopò, Maweeja wa Cyamà,...y en kilubà: Leesa, Mvidi Mukùlù...). Este se queda encima de todos los demás espíritus. Las ofrendas destinadas al culto son así una manifestación de la comunión permanente existente entre los vivos y los muertos que nunca son muertos. De este modo asistimos a una especie de movimiento recíproco: por una parte, la intercesión de los antepasados al lado del Ser Supremo y en favor de los vivos y, por otra, el reconocimiento de parte de los vivos hacia los antepasados: éstos son mediante y aquéllos beneficiarios.

La importancia acordada a las ofrendas a los antepasados explica y justifica la de la necesidad del cargo otorgado a Mwadyà-Mbalà en la organización del reino tradicional lubà. Las ofrendas destinadas al culto merecen unos cuidados particulares con vistas a evitar su mancha. De allí la importancia de Mwadyà-Mbalà.

21.- Kakonà | : sustantivo de clase 1ª con prefijo zero = no marcado; su sentido es "juez".

Sentido general: El antropónimo Kakonà procede del infinitivo lubà "kukonanana" cuyo sentido es "seguir los pasos, las huellas de alguien; seguir una pista observando el suelo" (Em. Willems, Le dictionnaire Tshiluba – Français, Lulubourg, 1936, p. 115).

Comentario: El cargo de Kakonà consiste en el dictar un fallo después de entender a todos, es decir después de haber examinado el pro y el contra. Cuando dice el derecho, Kakonà nunca lo hace solo, siempre se rodea de otros dignitarios como

"baakùse" = los sientos, es decir la base de la sociedad dada su edad y su experiencia de la vida en sociedad. Para ejercer sus funciones con más de equidad, Kakonà se muestra a menudo duro de comportamiento y severo hacia sí mismo.

22.- Kaalùlà | : sustantivo de clase 1ª con prefijo zero = no marcado; su sentido es "quien procede al reemplazo".

Sentido general: El antropónimo Kaalùlà se deriva del radical verbal -álul- que significa "proceder al cambio de posición, de plaza; proceder a la substitución de...".

Comentario: En el reino tradicional lubà Kàalùlà es este dignitario cuyo cargo consiste en proceder al relevar a alguien de su cargo en caso de insuficiencias éticas, profesionales, etc. y, ésto, hasta criticar públicamente al jefe. Lo que vale a Kaalùlà el apodo siguiente: *Kaalùlà cyaka-myandà* = *Kaalùlà*, el afrontador de los acontecimientos.

23.- Ciloolo (-u) | : sustantivo de clase 1ª; su sentido es "pequeño dignitario, vasallo"; este antropónimo se deriva del radical verbal -lòòl- que significa "mirar sólo sin participar".

Sentido general: Ciloolo es un dignitario de pequeña importancia quien asiste sin participar en la toma de decisiones.

Comentario: El cargo de Ciloolo/Biloolo vuelve a unos clanes que nunca pueden aspirar a las funciones jefales.

24.- Cilombò (-ù) | : sustantivo de clase 1ª; este antropónimo se deriva de la base verbal -lòmbol- que significa "indicar la dirección, la carretera caminando delante; guiar; tener la cabeza".

Sentido general: Cilombò tiene el sentido de valeroso, valiente.

Comentario: Cilombò marchaba con Kalàalà como comandantes de las fuerzas armadas del reino. Y por extrapolación cada persona que guía, que marcha a la cabeza de un grupo se llama Cilombò. Su correspondiente en la lengua kilubà es Kilombò. Lo que hace pensar en las palabras "Quilombo, quilombola". que se encuen-



tran en la literatura científica afro-brasilera” con, en la mayoría de las veces, un sentido a menudo desorientado.

25.- Kalombò : sustantivo de clase 1ª ; como el precedente, el antropónimo Kalombò se deriva de la base verbal -lòmbol- “indicar la dirección, la carretera caminando delante; guiar; tener la cabeza”.

Sentido general: Kalombò tiene el sentido de jefe, dirigente.

Comentario: En todo el espacio cultural lubà, el jefe se deja apostrofar por el antropónimo Kalombò. Además existe una forma de ritmo ejecutado con los xilófonos y que tiene como nombre “tulombò”; este ritmo es de tipo guerrero para estimular a los combatantes.

Conclusión

Del análisis de los datos lingüísticos que acabamos de presentar, hay lugar destacar unos puntos concluyentes como los siguientes:

1) El análisis susodicho muestra muy bien que el recurso a los datos lingüísticos en el estudio de las realidades africanas se yergue como una fuente fiable para el conocimiento del pasado de los pueblos “sin escritura”, para su historia en todos los aspectos de la vida: organización social, política, económica, cultural...

2) No es la escritura que hace la historia de cualquier pueblo sino sus hechos cotidianos expresados y transmitidos por medio de la lengua. En el caso presente, se trató de datos de tipo morfológico y, entonces, más resistentes a toda especie de modificación y al préstamo.

3) El concepto del poder así como su ejercicio nunca es un legado de un pueblo a otros: cada grupo humano lo conoce y lo practica según su modelo sin echar la posibilidad de interinfluencia debida al contacto de los pueblos. En todas partes del mundo donde se hallan seres humanos hay organización social, política, económica y cultural sobre todo.

4) En África tradicional en general y, en el humus cultural lubà en particular, el poder tuvo como fundamento esencial la mejoración de las condiciones de vida de las poblaciones. Es por eso que el jefe vivía en medio de su pueblo, rodeado de sus colaboradores, de sus ministros cuyas atribuciones eran claramente definidas y diversificadas. La claridad de las funciones de los ministros al rededor del jefe en el reino tradicional lubà pone en relieve la noción de responsabilidad personal y colectiva, sagrada y tan cara en África tradicional: cada uno por y para el grupo; de allí el uso del plural generalizado en lugar del singular que pasa así como una forma prohibida en cuanto a las estructuras verbales por ejemplo.

5) La mujer no fue ausente en el ejercicio de la cosa pública y su rol no se halló menos importante. Basta con recordar que la mujer jugó un rol notable como él de Muntwabene (= la primera mujer de Mùlòpwê) , él de Inabànzà (= la sobrina de Mùlòpwê con la cual éste comete el acto incestuoso durante su investidura) así como el rol de Mwadyà-Mbalà (ver número 20 arriba). No es cierto que tenemos allí la concretización del concepto de “gender” ya en África tradicional tan presentada como terreno donde la mujer no es otra cosa sino una cosa en el sentido latino de la palabra “res”, con toda su conotación despreciada. Nada de todo ésto; nada de todo ésto si África se describe del interior.

6) El análisis de diferentes términos expresantes las funciones políticas asumidas por diferentes dignitarios en el reino tradicional lubà permite sostener que el sistema político lubà tradicional fue de tipo democrático con un núcleo fuertemente centralizado: los ministros vivían al lado de Mùlòpwê que se hallaba así en el centro del patio de su capital, su Kitentà.

7) En una palabra, podemos afirmar que la Lingüística Africana abarcada de manera globalizante, es decir en ósmosis con otras disciplinas de las Ciencias Sociales u otras (historia, sociología, antro-



pología, geografía, etc.) se yergue como una fuente asegurante para el uso de la oralidad y la reconstitución del pasado de los pueblos “sin escritura”, aquí de los pueblos africanos y, consecuentemente, para el mejor conocimiento de su historia dentro y fuera del Continente, por el análisis de los datos lingüísticos recogidos en los sectores social, político, económico y cultural, todos éstos sigue siendo ligados en la dinámica social de cada día.

Referências

BURTON, W. L'organisation sociale des Baluba. *Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais*, número 4, pp.150 – 153,1936.

CORCUERA IBAÑEZ, Mario. *Palabra y Realidad, Tradición y Literatura oral en África Negra*. Colección Temas. Buenos Aires: FECIS, 1991.

DE CLERCQ, Auguste. *Dictionnaire Tshiluba-Français*. Luluabourg: 1937.

GRAND RUIZ, Beatriz Hilda. *África Tradicional y Oralidad*. Buenos Aires: Editorial Dunker, 2006.

GRANDA, Germán de. *Lingüística e historia: Temas afro- hispánicos*. Valladolid: Kadmos,1988.

GUTHRIE, Malcolm. *The Classification of the Bantu Languages*. London: 1948.

HIERNAUX, J. Luba du Katanga et Luba du Kasai (Congo): Comparaison de deux populations de même origine. *Bulletin des Mémoires en Sociologie et Anthropologie*, número 6, p. 611-622, 1964.

KABONGO, Mukendi. *Les migrations luba vers le Kasai et leurs conséquences* (mémoire de licence inédit). Congo: Université de Lubumbashi,1973.

LEES, Robert B. The basis of glottochronology. *Language*, número 29, fascicule 2, p. 113-127, 1953.

MPOYI, Lazarre. *Histoire wa Baluba*. Mbu-jimayi: 1966.

MPOYI, Mikomba Kalewu. *Tradition Luba Kasai*. Kinshasa: 1973.

MUTOMBO, Huta-Mukana. *Propuesta de una lingüística Africana globalizante y liberadora*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento, 2007.

MUTOMBO, Huta-Mukana. *Variations linguistiques en Lubà Kâsaayi (L31a)*, (thèse de doctorat inédite). Congo: Université de Lubumbashi, 1977.

NKIKO, Munya Rugero. *Esquisse grammaticale de la langue Luba-Shaba (parler de Kasongo-Nyembo)*, (mémoire de licence publié en 1978 au CELTA dans la Collection Travaux et Recherches), Congo: Université de Lubumbashi, 1974.

OBENGA, Théophile. *Parentesco lingüístico genético, el egipcio (antiguo y copto) y las lenguas africa nas modernas en Poblamiento del antiguo Egipto y desciframiento de la escritura meroítica*. Serbal-UNESCO, Barcelona-Paris, 1983

OKON, Edet Uya. *Historia Africana y Afro-Americana, Cinco Problemas de metodología y perspectivas*. Buenos Aires: Editorial Belgrano, 1990.

SWADESH, Morris. *Linguistics as instrument of Prehistory*. HYMES D. (ed.), p. 575-584,1959.

VANSINA, Jan. *Les anciens royaumes de la savane Les Etats des savanes méridionales de l'Afrique Centrale des origines à l'occupation coloniale*. Kinshasa: Institut de Recherches et d'Etudes Sociales (IRES), Université Lovanium (hoy Universidad de Kinshasa), 1965.

WILLEMS, P. *Vocabulaire Tshiluba-Français et Français-Tshiluba*. Nouvelle édition revue et Augmentée. Archidiocèse de Luluabourg,1960.