

Educación de niños por la iniciación entre los Senufos de Costa de Marfil y los Ndòwě de Guinea Ecuatorial

Kouame Amalan Elliane Prudence

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS IBÉRICOS Y LATINOAMERICANOS

UNIVERSIDAD FELIX HOUPHOUET-BOIGNY

ORCID: 000-0001-9400-0762

prudencekouame@rocketmail.com

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.53766/HUMSUR/2025.38.05](https://doi.org/10.53766/HUMSUR/2025.38.05)

Resumen

En África los ritos iniciáticos de los jóvenes son considerados como un paso a franquear para integrar su comunidad. Este trabajo analiza el proceso educativo que permite pasar de la infancia a la madurez tanto en Costa de Marfil como en Guinea Ecuatorial y su impacto en el joven africano. Así, cada adolescente debe pasar por un rito iniciático respectivamente a través del *Poro* en la etapa del *Tchologo* y del *Mokuku* en la del *Mweli*, para así poder participar en los actos y decisiones importantes que rigen la vida social y espiritual de sus respectivas sociedades.

PALABRAS CLAVE: Senufo, Ndòwě, Costa de Marfil, Guinea Ecuatorial.

The Education of Children Through Initiation Between the Senufo of Côte d'Ivoire and the Ndòwě of Equatorial Guinea

Abstract

In Africa, initiation rites for young people are considered as a step towards integrating their community. This paper analyzes the educational process that allows the passage from childhood to maturity in both Côte d'Ivoire and Equatorial Guinea and its impact on young Africans. Thus, each adolescent male must go through an initiation rite, respectively through the Poro in the Tchologo stage and the Mokuku in the Mweli stage, in order to be able to participate in the important acts and decisions that govern the social and spiritual life of their respective societies.

KEYWORDS: Senufo, Ndòwě, Côte d'Ivoire, Equatorial Guinea.

RECIBIDO: 21.5.24 / EVALUADO: 12.9.24 / APROBADO: 11.4.25

1. Introducción

La educación es a la vez una actividad y un proceso de formación de un individuo con miras a fomentar sus capacidades física, intelectual y moral. Al fin y al cabo, esta educación hará de él una persona bastante equilibrada para afrontar y acertar su vida individual y social. En las sociedades tradicionales africanas, en general, y muy especialmente entre los *Senoufo* de Costa de Marfil y los *Ndòwě* de Guinea ecuatorial, esta educación se transmite, de generación en generación. Se hace a través de ritos iniciáticos con carácter animistas como el *Poro*¹ y el *Mokuku*². Su aprendizaje es una enseñanza progresiva y gradual que se va enriqueciendo mediante revelaciones paulatinas de una serie de dogmas metafóricos. Con estos ritos iniciáticos, los ancianos pretenden honrar a los antepasados y dejar constancia de los acontecimientos históricos y custodiar la concordia con los mundos visible e invisible.

Con la llegada de los colonizadores con su cohorte de creencias especialmente la propaganda del cristianismo y la educación moderna, se impactó esta práctica considerándola salvaje, superstición y brujería.

Sin embargo, pese a todo, se observa la supervivencia de estas sociedades ritualistas. De ahí nos preguntamos: ¿Cómo la iniciación ritualista contribuye a la educación y socialización de los jóvenes? ¿Qué adaptaciones y transformaciones afectan al *Poro* y *Mokuku* y a sus actores con la llegada de las religiones reveladas y la escuela europea? ¿Cuáles son los valores cardinales y sociales que busca y perpetúa esta institución tradicional para la educación de los jóvenes?

Estas preguntas llevan a la hipótesis según la cual los ritos iniciáticos del *Poro* y *Mweli*³ especialmente el *Tchologo*⁴ y el *Mokuku*, son medios de buena educación y de socialización del joven. A esta hipótesis principal, se suma algunas secundarias que son: los ritos iniciáticos dañan a los neófitos. Estas escuelas tradicionales sufren una desvalorización con la introducción de las prácticas occidentales. Al igual que la escuela moderna, los rituales del *Tchologo* y del *Mokuku* combinan una variedad de medios didácticos tradicionales. Con estas iniciaciones se aprende el saber, la experiencia y habilidades interpersonales en la sociedad. La sociedad secreta del *Mokuku* ha sido desde la antigüedad una institución jurídica, inquisitoria, iniciática y de gobierno patriarcal que ha ejercido una notable influencia en todas las estructuras sociales de la comunidad.

El objetivo de este tema es analizar los aspectos educacionales y socializante de los ritos iniciáticos a través del *Poro-Tchologo* y del *Mokuku*.

Se apoya en la investigación documental que, a tenor de I. Chong (2007, pp. 183-201), “es el estudio de los documentos que se derivan del proceso de la investigación científica y permite referir y citar investigaciones realizadas en otras partes del mundo que aporten información a la investigación para la cual fueron consultados”. Además, con la escasez de documentos escritos sobre el tema, se utilizará el método de recolección de datos y la tradición oral que permitirá reunir información a través de entrevistas con personas de referencia.

Este trabajo gira en torno a tres ejes. El primero, además de presentar a los pueblos interesados, pone a la luz, el proceso de transición que permite pasar de la infancia a la madurez tanto en Costa de Marfil como en Guinea Ecuatorial. La segunda, enfatiza en la función educativa y socializadora de los ritos iniciáticos en ambos países, haciendo hincapié en la importancia de la conservación de dichas prácticas pese a la modernidad. La tercera y última pone de relieve las discrepancias y semejanzas de estos ritos iniciáticos.

2. De los pueblos y sus ritos

2.1. Los Senufo y el *Porro* a través del *Tchologo*

El pueblo Senufo de Costa de Marfil, se ubica al norte del país, en la región de la Sabana a unos 633 kilómetros de Abiyán, la capital económica del país. Su base cultural se fundamenta en un linaje matrilineal sostenido por el culto a los antepasados y las sociedades de iniciación como el *Porro*. Es un acto según S. Soro (2015, pp.8-9) por el cual el candidato a la iniciación acepta adherirse a una serie de principios que deben definir su vida desde el principio hasta el final del ciclo de iniciación.

En palabras de D. K. M'Brah (2019, p.11), existen dos tipos de *porro*: “el *Porro* comunitario organizado por los pueblos y los *porros* privados, no obligatorios, regidos por individuos o grupos de individuos”. Aquí, nos interesa destacar el *porro* comunitario en el que se encuentra específicamente en una etapa llamada el *Tchologo* en la sociedad Niarafole de Ferkessedougou.

FIGURA N°1
EL PORO COMUNITARIO SENUFO



Fuente: Musoloni (2019).

Entre los Senufo, el *poro* según R.T. Soro, (2012, p. 86), es “cualquier forma de organización esotérica que requiera un entrenamiento a través de una serie de iniciaciones”. Así, existe una multitud de *poro* como lo significa D. K. M’Brah (2019, p.91), “Este carácter plural favorece una multiplicidad de poros entre los Senufo, especialmente los *Sandor*, los *Wahou*, los *Wambele*, los *Korobla*, los *Fodombor* y los *Tyepor*, incluso lo de las mujeres”. Basándose en el origen etimológico, precisa que el término *poro* procede de la palabra “*por*” en lengua senufo, que significa: educar, criar, formar. Por lo tanto, el *poro* sería una sociedad secreta para hombres con ritos de iniciación. Cualquier iniciación requiere un silencio sobre los detalles de las ceremonias o ritos que se realizan.

El término *Poro*, del que procede el *Tchologo* está bastante extendido en varios países africanos entre otros en Mali. Es una sociedad secreta de iniciación y de formación de los jóvenes machistas. Se le organiza en un ciclo de veintiún años subdividido en tres fases de siete años cada una.

La primera fase, llamada *Poworo*, ofrece una educación agrícola práctica a niños de siete a doce años. Este ciclo primario se caracteriza por la ruptura con las familias biológicas para integrar un nuevo mundo en una

larga gestación hecha de incógnitas, misterios, arte y pruebas, los rudimentos de la filosofía iniciática. En esta etapa, las niñas pueden participar. Considerado como una institución de iniciación a la educación juvenil Ouattara (2007, p.118), el *Poworo* no confiere ningún rango social a los niños que la practican, ni tiene sus propios ritos de acceso al conocimiento.

El segundo ciclo es el *Kwonro*, dedicado a los jóvenes de catorce a veintiún años de edad. Este, considerado como lo de la adolescencia, implica una transición hacia la madurez física y la domesticación de la personalidad y su canalización hacia el mundo exterior, abarca siete años. Los candidatos a la iniciación aprenden ritos litúrgicos, canciones rituales, bailes ceremoniales y cómo llevar los trajes rituales y todos los accesorios relacionados con la iniciación. Reciben una formación militar para combatir como soldados en período de conflictos. Su objetivo es enseñar las nociones de servicio a la comunidad, el dominio del cuerpo y la mente, la obediencia a los ancianos. Otro objetivo a destacar, es crear una cohesión entre los diferentes grupos de edad antes de la fase final.

El tercer y último ciclo, es el *Tchologo*, ciclo de la madurez. Dura siete años. El *Tchologo* tiene su origen en un mito fundacional entre dos hermanos cuyo hermano menor tenía la fortuna y se negaba a doblegarse a la autoridad de su hermano mayor. Así pues, interviene un genio con cara de un antílope revelándole un secreto para ayudar al hermano mayor restaurando su autoridad. Este mito se basa en una estructura formada por seres humanos y un animal. La presencia y la elección de un animal se explica por el hecho de que, en África tradicional, cada animal tiene un espíritu y virtudes. Por ello, D. K. M'Brah (2019, p.50), escribirá que: “el antílope fomenta un comportamiento razonable y tiene intenciones que benefician el bien de todos. El antílope desarrolla fuertemente la vida en comunidad respetando las reglas sociales”. En realidad, este mito es una invención ideológica cuya razón es, aparentemente, el respeto del derecho de nacimiento, de la solidaridad intrafamiliar, el elogio del amor del prójimo. Se lo dispensa a los jóvenes de entre veinte y veintisiete años y se compone de doce grados. Se les enseñan: filosofía, arte, historia, religión, civismo y política. Esta etapa termina en el séptimo año con el *Kafuo*, último grado de este ciclo, que da lugar a grandes festejos en el pueblo al día de la salida, la cual consiste en una presentación pública de lo aprendido en la arboleda sagrada.

FIGURA N° 2

MÁSCARA DE SALIDA DE LOS *TCHÉLÉ* O INICIADOS DEL *TCHOLOGO* ENTRE LOS SENUFO



Fuente: Danogo (2022).

Después, los nuevos iniciados o *tchélés* recorrerán durante tres meses los caminos de los pueblos y los alrededores para saludar a sus parientes o padres, familiares u otros conocidos y a los antiguos iniciados.

La iniciación del *Tchologo* establece y mantiene de hecho una solidaridad orgánica entre todos los iniciados y muy estrecha entre los de la misma generación. Se consideran hermanos desde el vientre del *katieleo*, sopesado como la madre de todos los miembros del bosque sagrado. Es una divinidad exotérica conocida únicamente por los iniciados, la madre tutelar del *sinzang* o del parque sagrado. Por ello, les une una gran solidaridad. Están obligados a apoyarse mutuamente durante su iniciación en la arboleda sagrada e incluso fuera de ella, después de la iniciación.

Este último ciclo, el *Tchologo*, implica pruebas físicas extenuantes (flagelación, privación de comida y sueño etc.) Los neófitos pagan una especie de impuesto a los ancianos del *Poro* o a la colectividad de la aldea. Acaban aprendiendo una lengua secreta, la *Tiga*, que usa las mismas palabras que la lengua común, pero con otros sentidos. La enseñanza es muy secreta y nadie tiene el derecho de revelar sus aspectos fundamentales a los

que no son iniciados. Reciben enseñanzas esotéricas, mitos, cosmogonías, responsabilidades sociales, leyes, gestión y de poderes.

A cada etapa, el neófito recibe un nombre ritual en el bosque sagrado llamado el *sinzang*. El nombre dado durante la última etapa se conserva hasta la muerte. ¿Qué es del pueblo *Ndòwě* y su educación a través de los ritos iniciáticos?

2.2. Los *Ndòwě* y el *Mweli* a través del *Mokuku*

Etimológicamente, según M. Nsí Omono-okomo, (2014, p.51), *Ndòwě* significa, estamos seleccionados mutuamente como eslabones de una gran cadena”. Este pueblo es uno de los principales grupos étnicos de Guinea Ecuatorial. Los *Ndòwě* se encuentran en toda la zona litoral desde el Río Campo hasta el Río Muni, y en las islas de Corisco, Elobey grande, Elobey Chico. Lograron su implantación actual, después de superar muchos obstáculos desde el siglo XVIII. En palabras de Boneke (1978, p.39), nos enseña que: “A mediados del siglo XIV, aparecieron en la costa, hoy Río Muni. El acoso de los Baseques les hizo migrar al interior. Tras ser atacados por el pueblo Fang y vencer las resistencias de las Baseques, se establecieron definitivamente en su hábitat actual”.

A imagen de todo pueblo africano ritualista, los antepasados *Ndòwě* al instalarse, fundaron ritos para ennoblecer y legar muestra de los hechos históricos como lo nota P. R. Makàmbo (2006, p.16), “A medida que fueron asentándose en la costa, las primeras comunidades *Ndòwě* fueron estableciendo una serie de ritos fundacionales mediante los cuales se pretendía honrar y dejar constancia de los acontecimientos históricos que les habían llevado a instalarse en aquellos parajes”. Por eso, de su asentamiento a la invasión hispánica de su territorio, este pueblo se empeña en conservar de manera impertérrita sus raíces culturales. Esta conservación de su sedimento cultural tradicional, se comprueba en la iniciación del *Mokuku*, un rito iniciático de educación de los jóvenes machistas.

Esta educación-formación se basa en un aprendizaje iniciático que es una enseñanza progresiva y escalonada que engloba toda la tradición épica y una serie de penalidades que pasan los iniciados. Según el calendario, lo esencial en sus elementos generales y más constantes, se agrupan en tres niveles. El primer nivel es preparatorio, el segundo se consagra a los ritos que son centrales y el tercero es de ritos de bendición final. En palabras de P. R. Makàmbo (2006, p.121), nos enseña que este agrupamiento nivelado, «el *engwelingweli* es el rito preiniciático *Ndòwě* de la infancia (entre los siete y los doce años), el *ukuyà*, rito iniciático masculino de la pubertad y en grados superiores, el *Mokuku* o *Mweli*».

En lo que concierne al *engwelingweli*, la primera etapa, tiene como meta principal el reforzar el espíritu combativo de los niños y de los adolescentes. Por medio de este rito, se enseña a los niños las nociones sobre el universo de los espíritus a través de prácticas tradicionales como lo describe P. R. Makàmbo:

(...) Tarea que muchas veces se lleva a cabo mediante la narración de cuentos, tales como, el cuento de *Njambu* y el diente mágico, el de la mujer del fantasma o el de *Ugula*, adiestrándoles de esta forma a enfrentarse a los misterios del más allá. (2006, p.121)

De costumbre, las ceremonias africanas se acompañan de cantos y bailes con un vestido particular. Así, esta primera fase del rito, se focaliza en “la celebración de un baile cuya figura central es un mamarracho vestido con hojas y fibras secas de hojas de plátano y en cuyo interior se coloca un mástil que hace crecer y decrecer al espíritu de la selva y mediante el que se asusta a los niños no iniciados”. P. R. Makàmbo (2006, p.121), en cuanto a la segunda etapa llamada el *ukuyá*, el rito iniciático masculino de la pubertad, se introduce a los adolescentes en el mundo de los conocimientos básicos de los misterios de la vida del poblado y de la vida de ultratumba.

Para el *Mweli*, el rito mayor de las sociedades iniciáticas masculinas *Ndòwě*, la principal motivación es mantener el orden y la disciplina social y cosmogónica manteniendo a raya entre otros a depravados y pervertidos de la comunidad. En el ámbito de este trabajo, se enfocará esta última etapa.

De origen mítico, el *Mweli* se fundó con el descubrimiento del culto a *Jèngu*, el genio de los ríos, en tierras de los pongos P. R. Makàmbo (2006, p. 124). Sin embargo, según el relato mítico sobre su fundación, esta se debió a una mujer. Según este mito, tras descubrir tal secreto iniciático, a la mujer le faltó la fortaleza suficiente para asimilar los principios que dicha iniciación suponían. Por ello, los hombres se apoderaron de este rito iniciático.

Que sea entre los Senufos o los *Ndòwě*, estos ritos iniciáticos desempeñan muchas funciones de interés al interior de la vida de la etnia.

3. Las funciones de los ritos *Poro* y *Mokuku*

Son múltiples y muy diversas las funciones que desempeñan los ritos iniciáticos correspondiendo a conmemoraciones especiales e identidades referenciales.

3.1. La función educativa del *poro* y el *mokuku*

Por definición, la educación es una actividad que permite la formación de un individuo, especialmente a un niño o a un joven. La educación tiene como principal objetivo el desarrollo de las capacidades física, intelectual y moral que permitan, al fin y al cabo, ir aprendiendo, afrontar su vida individual y social con una personalidad. En ciertas medidas, le ayudan a satisfacer sus necesidades en la vida.

La educación tradicional es aquella que se basa en tradiciones y que se transmite de generación en generación. Esto significa que la educación tradicional coexiste hoy con la llamada educación “moderna” introducida mediante la colonización. Por eso, Mungala (1982, p.1) afirma que “esta educación no se opone a la educación moderna”.

Esta enseñanza tradicional se refiere también “a la magia, a las tradiciones totémicas e históricas, a las leyes consuetudinarias, a la actitud que debe observarse hacia los distintos miembros de su comunidad, a las viudas, a los ancianos y a las mujeres” Koné (1998, p.48).

Mientras reciben enseñanzas religiosas, mágicas, históricas y filosóficas, aprenden el tesoro de los mitos, las leyendas, los proverbios o la resolución de acertijos. También aprenden a bailar, a cantar y a llevar una máscara de adivinación. Conforme a Mungala (1982, p.66), “Las máscaras específicas están asociadas al rito iniciático”. Amén de ello, durante la iniciación, se enseña a los jóvenes, la resistencia física, la disciplina, el control del miedo, el imponer su autoridad. El iniciado recibe conocimientos, habilidades, valores, actitudes ortodoxas para vivir y sobrevivir con dignidad, participar plenamente en el desarrollo de su sociedad, mejorar la calidad de su vida, tomar decisiones informadas y ser un buen sucesor en la sociedad.

Para los Senufo, la lengua de enseñanza y de comunicación para los iniciados del *Tchologo* es el *Tiga*. Un tipo de dialecto en el que el significado de las palabras es más simbólico que característico. Un objeto no se llamará por su nombre habitual, sino por un nombre alegórico. Con este lenguaje, se puede transmitir mensajes de forma discreta sin que sean entendidos por los profanos.

Para los *Ndòwě*, la lengua de comunicación de los Benyima, la de los iniciados de grado superior, es el *besalemba*.

El propósito de esta educación es conducir al hombre desde su estado ordinario hasta el del hombre cumplido, integrante de su comunidad en la que participe en su desarrollo y la perfecta unidad social.

3.2. La función social del *Poro* y el *Mokuku*

Uno de los elementos que fundamentan el *poro* y el *mokuku* es la socialización. Un proceso durante el cual una persona aprende a integrarse en la sociedad. Es, por tanto, un sistema de aprendizaje que permite al individuo, generalmente durante la infancia y la adolescencia, adaptarse e integrarse en su entorno social para la convivencia. En este sentido, S. Minéké (1984, p.369) sostiene que el “ritual popular de socialización existe en todas partes, en las ciudades y en el campo. Tiene una larga tradición basada en temas de crítica social”. Durante el proceso de socialización, el adolescente interioriza las normas y los valores tradicionales. Así, para D. K. M'Brah (2019, p.68) “construye su identidad psicológica y social”. Los rituales permiten a los mayores tener un control permanente sobre las generaciones más jóvenes, alejándolas de los vicios de la sociedad, guiándolas hacia una vida ejemplar y, especialmente, luchando contra toda forma de injusticia.

Por ello, el ritual del *tchologo* se considera entre los *senufos* como una institución de autoridad social y política. Enseña las leyes sociales a los iniciados. La primera ley es la del secreto, que obliga a los neófitos a mantener la discreción. No se le permite hablar de cosas relacionadas con su iniciación, so pena de incurrir en la ira del inadaptado. Como diría P.R. Makambo (2006, p. 127), “hablar poco es señal de madurez, de templanza, de buena educación, de prudencia, de sagacidad, de ponderación social y de nobleza de espíritu”. En el mismo orden de ideas, A. Hampaté Ba (1982) añadirá que “el neófito aprendía a dominar la expresión de sus emociones y de su sufrimiento y a contener sus impulsos a fin de no incurrir en imprudencia de nefastas consecuencias”. Todo lo adquirido durante la iniciación en término de sociabilidad se guarda y se enseña toda la vida de generación en generación incluso lo prohibido. Así, se ven obligados a aconsejarse mutuamente y a adoptar actitudes socialmente aceptables.

En cuanto al *Ndòwě*, la sociabilidad va más allá de lo visible. Toma en cuenta lo sobrenatural. En palabras de P.R. Makambo (2006, p. 126), constatamos que “los iniciados consensuaban una serie de principios esotéricos y metafísicos esenciales que les permitían invocar a los manes de los antepasados y mantener la armonía con el mundo del más allá, fortalecían el espíritu combativo de los adolescentes”. Esta educación se extiende a nivel de la cultura.

3.3. La función cultural de la educación iniciática

El objetivo de toda iniciación es ser útil en la sociedad. Así, los afiliados se benefician de varios aprendizajes en los que se combinan conocimientos, habilidades y comportamientos, conocimiento de la naturaleza, la vida y las virtudes humanas. Aprenden a tocar instrumentos musicales y a cantar canciones etiológicas en lenguaje codificado.

Se debe encuadrar a las expresiones artísticas, ya sea material o abstracta, dentro de ese mundo mágico-religioso, pues en muchas ocasiones se acompañaban las ceremonias de cantos, danzas, iconografías diversas y demás muestras religiosas.

No se excluye el aspecto técnico para garantizar una buena formación a los neófitos. Se les enseña el arte de la recolección, la caza, la pesca, la confección de trampas, el oficio de agricultor, entre otras actividades. Al respecto, tal y como anota P. R. Makàmbo (2006, p.19) “Existe una casta especial de artistas, carpinteros y escultores de carácter iniciático, dedicándose a esculpir máscaras para la danza de los mamarrachos y estatuillas sagradas para el culto de los manes de los antepasados, así como la fábrica de cayucos techumbres de nipa”.

Para conservar su cultura, cada iniciado lleva un nombre iniciático incluso los poblados. En este sentido, P. R. Makàmbo (2006, p.17) señala que “todos los nombres de estos poblados albergaban un trasfondo ritual iniciático a menudo bárbaro y macabro”.

Esta conservación cultural se observa también a nivel de la indumentaria en el momento de su salida del cónclave iniciático.

Los accesorios y trajes en el ámbito de la iniciación permiten identificar a los personajes y captar su origen social y su época en el transcurso del rendimiento. Muy expresivo, el traje permite al iniciado salir de sí mismo como diría J-C. Boudin y H. Paillery, (1980, p.135), “para asumir otra personalidad y vivir, así como otra persona”.

Las artesanías de los amuletos son de una considerable relevancia para los poblados Senufo y Ndòwě.

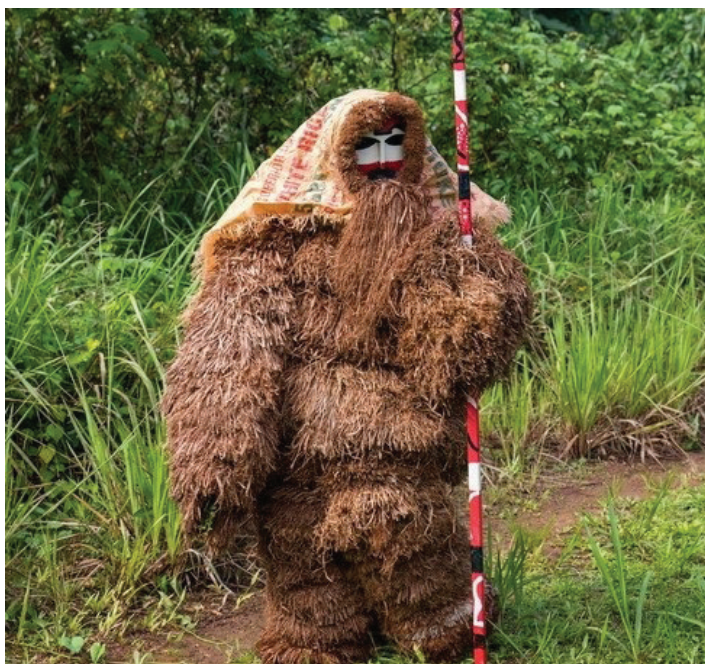
Con los Senufo, los adornos en el cuerpo y otras formas de amuletos que se llevan, materializan la comunión entre los vivos y los espíritus protectores. Arcos, cuchillos y bolsas colgadas al hombro son signos de su poderío bélico adquirido durante la iniciación. Los iniciados utilizan el látigo para simbolizar no sólo el abuso físico soportado durante la iniciación, sino también para mostrar su fuerza en el mantenimiento del orden público a su alrededor. En cuanto a los ancianos, se distinguen por sus hermosas ropas de

tela o de algodón hechas a mano, teñida en blanco y negro, que simboliza el fin de la iniciación. Los novatos se distinguen por los tapados negros que llevan como única prenda que simboliza desnudez y renacimiento. (Véase el anexo, figura 2, p. 5)

Tocante a los *Ndòwě*, la salida de los neófitos del lugar sagrado se celebra por unos festejos. Se celebra la salida del bosque sagrado tal como un parto. Estos bailan ante su poblado sobre una roca oval para celebrar su retorno al poblado con una nueva vida en calidad de hombres. Posteriormente a esta danza, los neófitos se precipitan hacia el mar y se bañan en el océano como signo de culto de purificación. Esta inmersión en el océano, según P. R. Makàmbo (2006, p. XXXIII), “no sólo limpia sus cuerpos del *mbili*, símbolo de la muerte, sino también simboliza el fin del período de duelo por sus muertos como niño *Ndòwě*”. Además, la máscara sagrada, cuya visión está estrictamente reservada a los iniciados, está vestida con elementos tradicionales de la naturaleza, entre otras: hojas, fibras de rafia, etc.

FIGURA N^a 3

MÁSCARA DEL MOKUKU DE INICIACIÓN ENTRE LOS VARONES LOS *NDÒWĚ*



Fuente: Rumbo Malabo (10 de abril de 2025).

De todo lo que precede, compararemos ambas iniciaciones ritualistas de educación machista para sacar adelante los puntos comunes y las divergencias.

4. Análisis contrastivo del *Poro* y del *Mokuku*

Este epígrafe analiza las semejanzas, por una parte, y una interpretación sintética de estas sociedades ritualistas por otra, pasando por las discrepancias.

4.1. Semejanzas entre el *poro* y el *mokuku*

Lo que tienen en común ambos poblados, es la cultura del secreto. Además, ningún adolescente varón se siente plenamente realizado si no ha sufrido el rito de iniciación. El procedimiento de iniciación representa una muerte y resurrección por renacimiento simbólico. Por eso, J. Bonhomme (2006, p. 1938) diría que “el estudio de las sociedades iniciáticas es una empresa delicada. El lego no puede decir nada porque es ignorante, el iniciado no puede decir nada porque está obligado al secreto”. Esta cultura del secreto obliga a los adeptos a decir sólo lo que es accesible al profano. Son sociedades totémicas, ya que amén de los secretos, se les prohíbe comer algunas especies de animales que, según la mitología, les han ayudado en su búsqueda de lo sagrado o superando algún obstáculo.

En este sentido, P. R. Makàmbo (2006, p. XXX) subraya que «los miembros del *mokuku* tenían prohibido comer animales con manos tales como monos y otros primates, ya que estos se parecían a los seres humanos». Estas ceremonias se fomentan en dos partes: Una sagrada y otra secular. Lo sagrado, decía E. Mircea (1972, p.16), “se manifiesta como un poder de cualquier otro orden que las fuerzas naturales. Quien se enfrenta a lo sagrado es como agarrado, consternado por una fuerza suprema”. Entre estas dos entidades no hay ninguna proporción. En el desarrollo de esta iniciación, hay sesiones que suelen celebrarse por la noche con una connotación particular. Es lo que parece subrayar D. K. M’Brah (2019, p.124) escribiendo que “las sesiones que suelen celebrarse por la noche están destinadas a formar a los postulantes aprendiéndoles a tocar instrumentos musicales y a cantar canciones etiológicas en lenguaje codificado”. La educación a través de la iniciación está asociada al maltrato corporal. Los formadores pretenden que es para favorecer la resistencia y enfrentarse a todos los peligros y ser capaces de trascender lo real y lo surrealista. Por último, añadimos que la transgresión del secreto era con frecuencia castigada duramente. El caso del *Mweli* es patente. Nassau Robert

Hamill, (1904), citado por P. R. Makàmbo (2006, p.130) nos enseña un caso: “esta persona que había violado el secreto iniciático del Mweli fue arrastrado sin dilatación a la orilla del mar y decapitado”.

A pesar de estos aspectos comunes, existen algunas diferencias.

4.2. Discrepancias entre el *Poro* y el *Mokuku*

Apegados a sus tradiciones, los pueblos, a pesar de la proliferación de las religiones reveladas, intentan conservar sus tradiciones. Relacionándose a los *Ndòwě*, la sociedad secreta no desempeña su papel de antaño. En efecto, era una sociedad machista y patriarcal. En palabras de P. R. Makàmbo (2006, p.130) “se ha transformado en un rito iniciático ancestral y tradicional, cuya finalidad es terapéutica, antifetichista y etnocultural. Su objetivo iniciático actual es el mantenimiento de la espiritualidad tradicional *Ndòwě*”.

En cuanto a los Senufo, siguen celebrando cada siete años el *tchologo* conservando todas las características.

La salida de los neófitos del bosque sagrado se caracteriza por grandes fiestas con una vestimenta diferente. Concerniente al Senufo, la salida se manifiesta a través de danzas acompañadas de canciones con todos los instrumentos tradicionales de música y una máscara, simbolizando su contacto con el mundo espiritual. Para confirmar este hecho, I. Aranzadi, (2020, p.351) escribe que “el contacto con el mundo espiritual en diversas culturas africanas se realiza a través de intermediarios, y simbólicamente mediante máscaras visuales que representan a dichos intermediarios, pudiendo ser estos espíritus de la naturaleza o ancestros”.

Llevar una máscara adornada entre otras de cauris, espejos. En lo que toca a los *Ndòwě*, el elemento principal es el baño en el océano. Este baño no solo limpia sus cuerpos simbolizando la transformación del niño al adulto, *Ndòwě*.

Entre los Senufo, la mujer participa más o menos en la vida del poro comunitario. Ya que, las niñas de siete a doce años y más tarde, las menopausias forman parte de los iniciados. Los *Ndòwě*, al contrario, apartan estrictamente a toda mujer cualquier que sea su edad.

A nivel del mito de creación por el condominio de un animal, relativo a los *Ndòwě* es el espíritu guerrero del poder de los gorilas, chimpancés y otros primates con manos.

Lo que incumbe al senufo, es la cara de un antílope. Cada uno de estos animales tiene su característica propia. Entre un sinnúmero de aspectos comunes y divergentes, analizaremos esta educación en una perspectiva interpretativa.

4.3. Interpretación sintética de la comparación

Como en todas las sociedades que la practican, la iniciación, a través de la muerte simbólica, la gestación y el renacimiento, contribuye a la adquisición de conocimientos y de un estado de conciencia más elevado, y a la construcción de una identidad social.

África tiene su sistema de educación. La iniciación es un aspecto de esta educación, la cual está dividida en compartimientos tales como ideológica, moral y políticamente. Por esta razón, I. Aranzadi, (2020, p. 365) dice que “son ritos que perviven con restos esparcidos de una asociación con funciones sociales, morales, jurídicas y religiosas en otros tiempos”. Después de esta formación iniciática, los inexpertos acceden a un grado. Lo que les condesciende desempeñar funciones antes prohibidas. Este entrenamiento busca cualidades técnicas para conseguir la socialización del individuo. Por ello, son guiados por los mejores adelantados como lo notifica D. K. M’Brah (2019, p.110) que: “están acompañados por antiguos *tchelés* seleccionados previamente según sus cualidades morales y físicas”.

De generación en generación la sociedad africana se reproduce. El arte representa un sostén didáctico y pedagógico de formación-aprendizaje, ya que se aprende como tocar los tambores, dominar el arte de la danza, del espectáculo, del balafón.

Durante la formación en cónclave en el bosque sagrado, se elige según las competencias a los mejores de cada dominio, por el hecho de que la sociedad necesita a talentados como balafonistas, cantantes, danzantes o bailarines, pegones de tan-tán. Siendo amante de la música, el canto, la danza, una de las características más importantes de las religiones africanas, es imposible imaginar una ceremonia africana sin que haya un baile acompañado de canciones en ella. A tenor de P. R. Makámbo, (2006, p. XXIV) “Todos los pueblos son amantes de la danza. Son incapaces de celebrar una ceremonia sin que haya danza en ella. Bailan en las bodas, funerales. Bailar supone un acto de adoración de la mayor solemnidad e importancia”. Estas características justifican los propósitos de L. Fanny y K. Tano, (2018, p.51) que: “A través de la danza, la música, canciones, gestos y mímicas, los iniciados tendrán que convencer a los poblados espectadores de su talento como iniciados”.

La elección de lugares sagrados, lejos de las miradas de los demás, se explica por el hecho de que toda formación necesita un secreto. K. Fadiga, (2007, p.96) confirma sosteniendo que: “entre los Senufo, los espacios para los ritos de iniciación siempre se disponen cuidadosamente lejos de la aldea con el fin de educar rigurosamente a jóvenes”

Solo los concernientes de esta formación entran en el bosque sagrado porque cada campo de capacitación siempre tiene su borrador y su secreto. El saber necesita su propio poder y a su vez, posee su misterio. Así, la salida del bosque del iniciado está condicionada a los buenos resultados y representa la proclamación del resultado exitoso final de lo aprendido.

El *quid* de este aprendizaje es la exclusión de las niñas. Para el senufo, es el deseo de los ancianos protegerlas de una peligrosa educación espartana. Por ello, D. K. M'Brah (2019, p.92) justificará con tres elementos: “el pensamiento cosmogónico senufo, el vigor de los ritos, y el papel asignado a los iniciados durante su formación”. En realidad, en la sociedad tradicional, el tótem de algunas prácticas místicas, es la sangre de la menstruación de las mujeres. Es una de las razones por la cual como nota Soro (2012, p.125), “las mujeres son excluidas sistemáticamente hasta la edad de la menopausia”.

El africano en general y el senufo en particular, cree que la sangre de la menstruación rompe la energía contenida en los objetos sagrados. Por ello, pueden participar en la primera etapa hasta esperar la menopausia. A este nivel, a causa del rigor de la formación y la edad avanzada de estas mujeres, la iniciación se realiza en un día en el bosque sagrado. Es lo que D. K. M'Brah (2019, p.130) nos enseña escribiendo que: “una vez alcanzada la menopausia, ya no está sujeta a las restricciones de una mujer que puede procrear. Por tanto, puede tocar los objetos sagrados y consagrados. A partir de entonces, sólo puede ser iniciada en un día”.

Para el pueblo *Ndòwě*, los varones a modelo de los ancestros justifican la exclusión de la mujer por su incapacidad a asimilar los principios de la iniciación manteniendo el secreto iniciático. P. R. Makàmbó (2006, p.125) enumera todos los males asignados a la mujer: “su condición de ser cobarde, traicionera, intrigante, conflictiva, maligna y bruja por naturaleza, un ser no apto para dirigir los asuntos de la comunidad”. Esta justificación esconde una intención de dominación machista heredada de los ancestros. Lo que parece justificar el carácter patriarcal de la sociedad tradicional *Ndòwě*. Por ello, P. R. Makàmbó escribe que:

(...) los ancestros han esgrimido siempre para perpetuar el carácter patriarcal de la sociedad tradicional *ndòwě*, recurriendo una filosofía esencialmente espiritista, pro totémica y pro tabú a fin de mantener inalterado el principio de diferenciación social básicamente machista basado en la sabiduría de los ancianos, en el secretismo masculino y en la teórica fortaleza superior, física y moral de los varones. (2006, p.125)

La educación por la iniciación, a veces, está asociada al maltrato corporal. Los formadores pretenden que los iniciados deben soportar los latigazos, enfrentarse a todos los peligros. A veces se les inyecta productos para hacerles feroz. En este sentido, P. R. Makàmbo, (2006, p.23) afirma que, entre los *Ndòwě*, “al neófito se le administraba la temida medicina de la crueldad mediante la cual, se suprimía en él toda inhibición y compasión y mediante la que adquiría facultades bélicas sobrehumanas”. Además, los ancestros inventaron unos compromisos de carácter asustadizo e indagatorio para preservar o respetar el secreto de los ritos iniciáticos.

Para con los Senufo, el Poro a través del *Tchologo*, perjudica a los jóvenes por sus multas y exigencias materiales S. coulibly (1961, p.52). La preocupación de todo niño senufo es terminar la iniciación para ser libre. Pero esta libertad se subordina al culto del bosque sagrado. Además de seguir trabajando para los maestros y ancianos de la arboleda sagrada, particularmente, el jefe de familia, los neófitos están obligados a pagar cuotas de iniciación, hacer ofrendas, una maniobra económica. Así, los *Tcheles* pierden todos los ingresos de sus campos. Por ello, G. Bochet, (1973, p.56) sostiene que “provoca una transferencia de bienes a costa de los activos en beneficio de los ancianos”. Por añadidura, el iniciado no puede economizar si tiene hermanos o hijos que tienen que seguir la iniciación porque debe satisfacer las deudas de la iniciación.

Otro daño se resume en el hecho de que, a pesar de su rango social, su edad, un no iniciado se vuelve un hazmerreír hasta provocar el exilio definitivo de este. En suma, no merece consideración por parte de nadie ni el respeto del derecho de primogenitura. Haciéndose eco de esta falta de consideración, D. K. M’Brah (2019, p.177) afirma que “En cualquier momento, los amigos de su misma edad o incluso más jóvenes que él pueden decirle: Discúlpame un poco, tenemos un problema de adultos que discutir”.

5. A modo de conclusión

Al final de este estudio, se da cuenta de forma sorprendente la gran similitud existente entre las creencias. Estos rituales combinan una variedad de medios didácticos tradicionales. Así, se observa que el ritual iniciático del *Tchologo* y del *Mokuku*, además de expresar una creencia religiosa, tiene como objetivo educar, formar y socializar a los jóvenes mediante una enseñanza sagrada de sus derechos y obligaciones. Pues, lleva al joven de la etapa de la ignorancia a la de un hombre cumplido. Rompe el infantilismo del adolescente y le proporciona un comportamiento adulto tanto moral como físico. El carácter educativo de estas iniciaciones reside en el hecho

de que se considera al lugar sagrado de iniciación como una academia, el *tchologo* y el *Mokuku* como sistemas educativos basados en ritos de iniciación. Sin embargo, esta educación tradicional tiene aspectos negativos con respecto a los neófitos sobre todo para con los Senufo. Este estudio parece ser útil para los poblados autóctonos preocupados por la conservación y la promoción de su cultura. Ya que, a pesar de la proliferación de las religiones dichas reveladas, estas prácticas siguen siendo actos de actualidad con ciertas modificaciones en las manifestaciones.

El cumplimiento de los ritos de iniciación legados por los Ancestros legitima su existencia; su desaparición marcaría su incapacidad para merecer la confianza de los Ancestros. Por ello, a costa de enormes sacrificios, perpetúan este legado ancestral para vivir en armonía con los dioses y los espíritus de los ancianos. ¿Qué estrategias adoptar para que estos ritos iniciativos sean universales, aceptados y conocidos por todos?

Notas

- 1 Poro: El término Poro significa educar, formar. Sintetizando, S. Soro (2015, pp.8-9) apunta que “es un acto por el cual el candidato a la iniciación acepta adherirse a una serie de principios que deben definir su vida desde el principio hasta el final del ciclo de iniciación”. Es en este sentido que H. Bohumil (1966, p.151) estima que, “el poro es también una universidad en la que cada miembro de la sociedad recibe una educación completa por titulación”. Esta iniciación está muy extendida en varios países africanos como Guinea Conakry, Burkina Faso, Liberia, Malí, Sierra Leona y Costa de Marfil.
- 2 Mokuku: es el rito mayor de las sociedades iniciáticas masculinas *Ndòwě*. Su función esencial es mantener el orden y la disciplina social y cosmogónica y, de este modo, mantener a raya a hechiceros, herejes, malvados, pervertidos y depravados de la comunidad. La sociedad secreta del *mokuku* ha sido desde la antigüedad una institución judicial, inquisitoria, iniciática y de gobierno patriarcal que ha ejercido una notable influencia en todas las estructuras sociales de la comunidad *Ndòwě*.
- 3 Mweli: Es una secta secreta iniciática que pretendía garantizar la salud física y protección espiritual, así como facilitar un poder místico que permitiera ver lo invisible, alcanzar lo inalcanzable. En suma, permite frenar y luchar contra el mal, la enfermedad, los infortunios, las desgracias, las desdichas, las calamidades, los misterios o la ultratumba como lo nota P. R. Makambo (2006, p.22).
- 4 Tchologo: es una iniciación a pruebas para pasar a la edad adulta. Es una etapa inestimable de los rituales y prácticos sagra dos ancestrales típicos del pueblo Senoufo de Costa de Marfil. Para F. Keita (2014), su objetivo es inculcar buenos valores morales y cívicos. Es una fabricación ideológica cuya razón de existencia

parece ser la perpetuación del respeto a la primogenitura, la solidaridad intrafamiliar, el amor al prójimo y el mandato de celebrar el humanismo. El mito del Tchologo se basa en la historia de una disputa entre dos hermanos. El hermano menor, rico, se negó a someterse a la autoridad de su hermano mayor. Cuentan que el genio fundador del Tchologo, conocido como el *Yolo*, una variedad de antílope, acudió al rescate del hermano mayor revelándole un secreto que llevaría a su recalcitrante hermano menor a un mejor corazón.

Referencias

- Amador, Martin M, del (1993). *Los Bubis, Ritos y creencias*. Labrys 54.
- Aranzadi, I. (2020). La máscara acústica en las sociedades secretas de África Central y sus trayectorias atlánticas en Guinea Ecuatorial (des) conocida. J. Aranzadi y G. Álvarez-Chillida. (Coord.). *Lo que sabemos, ignoramos, inventamos y deformamos acerca de su pasado y su presente* (pp. 351- 388). CEAH. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7902478>
- Barberis, P. (1990). *La sociocritique, introduction aux méthodes critiques par l'analyse littéraire*. Bordas
- Boudin, J-C y Paillery, H. (1980), *Quand le théâtre rejoint la fête*. Florance, Les presses d'îles.
- Bocket, G. (1973). La Côte d'Ivoire : le pays sénoufo. *Connaissance des voyages*, 15, 40-56.
- Bohumil. H. (1966). *Les Senoufo y compris les Miniaka*. Presse universitaire, France 3.
- Boneke Balboa, J. (1978). *Dónde estás Guinea*. Ediciones Cort.
- Bonhomme, J. (2006). La feuille sur la langue. Pragmatique du secret initiatique. *Cahiers Gabonais d'Anthropologie*, 1938-1953.
- Chong, I. (2007). *Método y técnicas de la investigación documental. Investigación y Docencia en Bibliotecología*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Coulibal, S. (1961). Les paysans senoufos de Korhogo. *Les cahiers d'outres mers. Revue de géographie*, 14(53), 26-59.
- Danogo, A.H. (2022). Ferkessedougou: 23e promotion des initiés au tchologo sortie. *Le Mandat*. lemandatexpress.net/2022/03/20/ferkessedougou-la-23e-promotion-desinities-au-tchologo-sortie/
- Duchet, C. (1979). *Sociocritique*. Nathan
- Eteo Soriso, J. F. (2017). *Los ritos de paso entre los bubis*. Sial Pigmalión.
- Fadiga, K. (2007). Sociétés initiatiques, sociétés secrètes: expériences et tendance à la formation de l'éducation dans les communautés africaines précoloniales. *Revue des Lettres et des Sciences Sociales*, (1).
- Fanny, L. y Tano, K. (2018), Les rituels traditionnels africains en tant que fait de société : le tchologo, théâtre rituel, théâtre d'éducation et de socialisation en Côte d'Ivoire. *Communication en Question*, (10), 50-72.

- Hampaté Ba, A. (1982). La tradición viviente. En J. Ki-Zerbo (Editor). *Historia General de África, vol. I: Metodología y prehistoria africana* (185-222). Tecnos/ UNESCO.
- Goubou, R. (2013). *Education et la jeune fille en Côte d'Ivoire, le cas des filles déscolarisées*. Edition Bockelis.
- Keita, F. (2014). *Á l'école du Tchologo*. NEI-CEDA.
- Koné, A. A. (1998). *Le salut comme promotion de l'homme en Jésus-Christ : le cas du Niarafolo de Ferkessedougou*. ICAO.
- Makambo, P. R. (2006). *Ritos y creencias Ndowe*. Profesional Press.
- M'Brah, K. D. (2019). *Le Tchologo, Histoire d'une institution séculaire niarafolo*. CERAP.
- Mineke, S. (1984). *Théâtre et société en Afrique*. Nouvelles Éditions Africaines
- Mircea, E. (1972). *Le sacré et le profane*. Gallimard.
- Mungala Mungala, A-S. (1982). *L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs Fondamentales*. http://ethiopiques.refer.sn/spip.php?page=imprimerarticle&id_article=838
- Musoloni, K. (2019). La culture du peuple senoufo de Côte d'Ivoire. Dans *FUGA, patrimoine, pratiques sociales- rituels et événements festifs, le poro, galeries d'images*.
- Nassau, R. H. (1904). *Fetishism in West Africa: Forty Years. Observation of Native Customs and Superstitions*. Charles Scribners Sons
- Nsí Omono-Okomo, M. (2014). *El proceso político de Guinea Ecuatorial, desde la independencia hasta la pre-democracia*. Edición edit.um.
- Ouattara, T. (2007). Femmes et le Poro Senoufo. *Revue des Lettres et des Sciences*, 1.
- Perramón Ramón, M. (1968). *Construcción a la prehistoria del Río Muni*. Instituto Claretianos de Africanistas.
- Rumbo Malabo. (10 de abril de 2025). *Tribu Ndowé: historia, cultura y legado en Guinea Ecuatorial*. <http://rumbomalabo.com:/ndowe/>
- Soro, R. T. (2012). *Le sacré et le profane chez les Sénoufos*. Balafons.
- Soro, S. (2015). *Poro et bois sacré en pays senoufo des origines à 2011 : L'exemple de la région de Sinématiali*. Université Felix Houphouët Boigny.
- Tuo, K.B.M. (2019). La culture du peuple senoufo de Côte d'Ivoire, dans *FUGA, patrimoine, pratiques sociales- rituels et événements festifs, le poro, galeries d'images*. <http://fuga.gouv.ml/patrimoine/le-poro/galeriedimages>