

Black man in a white world.

Trabajo Fin de Máster.

**Máster en Investigación Antropológica y sus Aplicaciones. UNED.
Septiembre de 2023.**

ALUMNA: ANA R. FERNÁNDEZ PÉREZ | TUTOR: JORGE MORENO ANDRÉS

Índice:

1. Introducción

1. Elección del tema.
2. Antecedentes.
3. Contexto.
4. Marco teórico.
5. Metodología.
6. Objetivos.

2. Contenido

1. Arua tiene un amigo blanco. Abia State. La construcción de una identidad igbo.
2. Un igbo de Abiriba en Obodo oyibo. El allá desde acá.
3. ¿Vas a Abiriba en diciembre? Maleta y fiestas.
4. ¿Y después? La tierra de mis ancestros. El allá.

3. Conclusiones

4. Bibliografía y fuentes

1. Introducción

1. Elección del tema.

En enero de 2017 volví de un viaje a Chad convencida de que tenía que superar de una vez por todas mis carencias con el inglés. Rastreeé en la red diferentes posibilidades, y acabé encontrando una página que ofrecía en mi ciudad *cafés de idiomas*, alguien me enseñaría inglés a cambio de que yo le enseñase español. Mandé un mensaje al perfil de alguien más o menos de mi edad y a quien yo creía mujer, *Arua*. No sabía que estaba ante mi primer nombre *igbo*, tampoco sabía que *Arua* era un nombre de hombre y, en realidad, nunca antes había oído hablar de los *igbo*. *Arua* respondió a mi mensaje unos días más tarde y me dio su teléfono para concertar más fácilmente nuestra primera clase, eso sí, después de advertirme de que era africano. No entendí la advertencia, el hecho de que mi futuro profesor de inglés fuese africano no me pareció relevante, acababa de volver de Chad y había viajado por un buen número de países subsaharianos, por lo que el dato me pareció, simplemente, una feliz coincidencia. El problema llegó cuando incluí el número de teléfono en mis contactos y vi la foto de perfil: una lápida con la inscripción *Georgina Igwe Onumah*. Afloraron todos los prejuicios de blanca occidental: ¿quién podía tener semejante foto en su perfil de *WhatsApp*? ¿un viudo desconsolado? ¿un siniestro maestro de vudú? ¿debería de acudir a mi cita?

Concerté mi primera clase llena de dudas y prejuicios y forzada por el sonrojo de mi fascinación por África¹, y finalmente me encontré con una persona igual que yo, una persona de mediana edad, extremadamente educada y jovial, y muy dispuesta a enseñar y aprender. El 27 de marzo de 2017 conocí a mi primera persona *igbo*, *Arua Igwe Onumah*². De las conversaciones que siguieron, de los muchos interrogantes y del intento de entender nace este trabajo.

¹ Mi sentido de la coherencia me impulsó a acudir a la cita. Me avergonzó el pensar que una persona fascinada por los viajes y el conocimiento de los pueblos subsaharianos, sentía prejuicios cuando el sentido del viaje era el inverso, y una persona procedente de esa zona estaba en mi ciudad. El sonrojo se acentúa si recuerdo lo que le respondí a un amigo que me preguntó por esa primera clase de inglés y al que había comentado el tema de la foto de perfil: "¿Qué tal es tu profesor de inglés?". "Es un tipo muy alto, muy sonriente y muy moderno" respondí. El adjetivo *moderno* encierra todos los prejuicios de nuestra sociedad respecto a los inmigrantes en general, y a los africanos subsaharianos en particular. Creo que los he superado.

² A partir de este momento me referiré a *Arua Igwe Onumah* como "mi informante", mediante sus iniciales, A.I.O., o por su nombre de pila, *Arua*.

El título, *Black man in a white world* es en realidad el título de una canción de Michael Kiwanuka, un cantante británico de origen ugandés, con la que mi informante se siente identificado y que refleja bien su situación actual de inmigrante africano, subsahariano, en una pequeña ciudad de Galicia, Santiago de Compostela, donde la presencia de personas negras es poco relevante, y residente en una urbanización de clase media donde, amablemente, algunos vecinos le comentan que por su aspecto parece estadounidense. Son muchas las frases que han abierto interrogantes y que me han ayudado a encauzar este trabajo, pero destacaré tres³, especialmente significativas:

"Nunca he tenido amigos blancos desde que vivo en Europa, solo conocidos, quizás sea algo cultural, no sé".

"Llevo demasiados años viviendo en Europa, aquí, haga lo que haga, nunca dejaré de ser un ciudadano de segunda".

"No place like home"... Nosotros siempre decimos que no hay un lugar como nuestra casa y cuando decimos nuestra casa, nos referimos a nuestro país, nuestra comunidad, nuestro pueblo.

¿Qué implica ser *igbo* en un mundo contemporáneo y cómo se mantiene esa identidad en el contexto europeo? Esta cuestión, en su doble vertiente, será el eje vertebrador de este trabajo.

Conceptos clave [migración, liminalidad, transnacionalismo, identidad].

2. Antecedentes.

Galicia es tierra de emigrantes, y numerosos autores, esencialmente desde una perspectiva histórica o geográfica, han abordado ese tema: Pilar Cagiao Vila, Antonio Eiras Roel o Ramón Villares Paz han publicado diversas obras acerca de la emigración gallega, esencialmente a América. No abundan las perspectivas antropológicas, pero destacaré dos trabajos que, por la metodología utilizada, me han servido de guía: uno es "A lume manso", obra del historiador Xavier Castro, que, a modo de mosaico, reconstruye múltiples historias de la emigración gallega a través de un hilo conductor, la alimentación,

³ Son frases expresadas en diferentes momentos por mi informante en conversaciones informales.

utilizando para ello la historia oral como fuente de información principal; el otro es la obra "Carmen: The Autobiography of a Spanish Galician Woman" de Hans Buechler y Judith Maria Buechler, donde a través de una historia de vida de una mujer gallega, Carmen, se aborda el fenómeno migratorio y sus repercusiones en familia y comunidad. Galicia no es tierra de inmigración y, de hecho, la inmigración anterior a 1990 responde básicamente a la emigración de retorno, bien de los propios migrantes, bien de sus hijos o nietos. La situación ha cambiado en las últimas décadas y Galicia empieza a ser tierra de inmigración, tímidamente, de ahí la casi inexistencia de estudios al respecto. Destaca la publicación en la Revista Migraciones (2012) de Xosé Manuel Malheiro Gutiérrez, *El fenómeno migratorio en Galicia: del obrero emigrante al ciudadano acogedor... ¿lecciones aprendidas?* El autor desarrolla una interesante reflexión acerca de la actitud de un pueblo tradicionalmente emigrante como el gallego frente a la llegada de migrantes, especialmente frente a migrantes no europeos.

El trabajo de Joan Prat I Carós, *En busca del paraíso: historias de vida y migración*, compila a lo largo de sus más de sesenta páginas un magnífico panorama del fenómeno migratorio a través de diferentes historias de vida, biografías o autobiografías escritas por los propios migrantes o por diferentes sociólogos y antropólogos. De los numerosos títulos referidos en esta publicación, resulta especialmente inspirador el trabajo de Beatriz Díaz, "Todo negro no igual. Voces de emigrantes". La autora propone temas a migrantes procedentes de Gambia, Etiopía, Mali... para construir un hermoso caleidoscopio de voces migrantes, con nombre propio, que nos hablan sobre su acá, sobre su allá, sobre ellos mismos y sobre nosotros.

En relación a los objetivos de este trabajo, numerosos antropólogos han realizado investigaciones en torno a cuestiones como migraciones, liminalidad, transnacionalismo e identidad, proporcionando perspectivas teóricas y metodológicas extraordinariamente valiosas para comprender estos fenómenos:

- Arjun Appadurai ha explorado la relación entre migración, identidad y globalización. En su obra "La modernidad desbordada" (1996), examina cómo los procesos migratorios transforman las identidades individuales y colectivas, así como las prácticas culturales, en un mundo cada vez más conectado y globalizado.
- Victor Turner, especialmente en "El proceso ritual" (1969), sostiene que la liminalidad es un estado de ambigüedad y transformación en el que los individuos se encuentran en un espacio o período de transición, suspendidos entre su estado

anterior y el estado posterior. Durante esta etapa, se desafían las normas sociales establecidas, y se abren nuevas posibilidades de transformación y reconfiguración de la identidad.

- Arnold Van Gennep, en su obra "Los ritos de paso" (1909), analiza los procesos de transición y transformación en diferentes contextos culturales. Aunque esta obra se centra principalmente en los rituales ceremoniales, su marco conceptual de los ritos de paso puede ser relevante para el estudio de las migraciones y la construcción de la identidad en contextos de diáspora.
- Nina Glick Schiller, a lo largo de su obra, ha desarrollado una perspectiva comparativa e histórica sobre la migración, los procesos transnacionales y las relaciones sociales, la conexión diaspórica y el nacionalismo de larga distancia.

Estos autores y sus obras proporcionan una base teórica sólida para el estudio de migraciones, liminalidad e identidad desde una perspectiva antropológica. Sus investigaciones ayudan a comprender las dinámicas sociales, culturales y simbólicas que influyen en la construcción de la identidad en contextos migratorios y de transición, brindando una visión enriquecedora y multidimensional de estos fenómenos.

Mencionar finalmente a dos autores *igbo*, Chinua Achebe y Chimamanda Ngozi, esenciales a la hora de contextualizar su cultura nativa en el contexto nigeriano y occidental respectivamente. Albert Chinualumogu Achebe, a través de tres de sus obras literarias, *Todo se desmorona*, escrita en 1958, *Me alegraría de otra muerte*, en 1960, y *Flecha de Dios*, en 1964, ofrece un magnífico compendio de la cultura *igbo* en tres momentos históricos clave, los años anteriores a la llegada de los colonizadores blancos, el período colonial, y los primeros años de la independencia.

En el caso de Chimamanda Ngozi Adichie, tres de sus obras, *Medio sol amarillo* (2006), *Americanah* (2013) y *Sobre el duelo* (2021), ofrecen un maravilloso marco para contextualizar la guerra de Biafra, la emigración *igbo* en EEUU y Gran Bretaña, y una reflexión acerca del significado de la muerte y la forma de afrontarla desde el punto de vista una migrante *igbo* en EEUU en el momento actual.

3. Contexto.

El hoy.

Este trabajo, centrado en el estudio de la experiencia de liminalidad en la inmigración, toma como caso de estudio a un informante nigeriano de origen *igbo*, residente desde 2014 en la ciudad de Santiago de Compostela.

La ciudad aún un triple papel: punto de convergencia del Camino de Santiago, peregrinaje histórico con profundas connotaciones culturales y religiosas que ha impulsado un notable desarrollo del sector turístico, ciudad universitaria de renombre, y, desde 2022, capital autonómica de la comunidad de Galicia. Santiago es una ciudad muy visitada, pero no es una ciudad multicultural; de sus 98.179 habitantes, 5141, el 5'23 %, nacieron en el extranjero, y, de ellos, 356, un 0'36 del total, en África; 9 personas, el 0'0091 % de la población total, nacieron en Nigeria⁴.

Mi informante porta consigo un legado identitario profundamente arraigado, se identifica como nigeriano o como *igbo*, solo se refiere a sí mismo como africano cuando presupone desconocimiento geográfico en su interlocutor. Su experiencia migratoria previa en Londres, Ámsterdam y Madrid le ha expuesto a entornos cosmopolitas y dinámicos, lo cual ha influido en su visión del mundo y en su capacidad de adaptación a nuevos contextos, pero, a diferencia de estas ciudades cosmopolitas y multiculturales donde la presencia de la comunidad nigeriana y la fluidez del idioma inglés le han brindado un apoyo social y lingüístico significativo, en el contexto actual esta realidad difiere significativamente. En este sentido, mi informante se encuentra ahora en una posición compleja: su capacidad para negociar y fusionar elementos propios con la sociedad de acogida se ve condicionada por la falta de una comunidad nigeriana establecida y la necesidad de comunicarse predominantemente en español o gallego, lenguas que entiende pero no domina. Esto implica la necesidad de desarrollar estrategias adaptativas para superar las barreras comunicativas y construir conexiones significativas dentro de su nuevo entorno. La escasez de individuos con antecedentes culturales similares y la barrera idiomática influyen en su capacidad para establecer vínculos sociales y acceder a recursos de apoyo específicos. No existen asociaciones de migrantes nigerianos, como sí sucede en ciudades relativamente próximas como Gijón o Vitoria.

⁴ Los datos corresponden a 2021 y han sido tomados del I.G.E., Instituto Galego de Estatística.

Además, la casi nula familiaridad de la población local con la realidad de las sociedades subsaharianas en general, influye en la percepción y recepción de mi informante, que se ve obligado a tener que explicarse a sí mismo de forma reiterada.

En este entramado cultural complejo, mi informante se encuentra en una posición de liminalidad. Su adaptación implica un proceso constante de negociación y reconfiguración de su identidad, donde los elementos culturales propios se entrelazan con influencias de las sociedades de acogida, gallega y española, y otras presentes en la ciudad⁵. A través de sus interacciones cotidianas, tanto con la comunidad local como con su red transnacional, mi informante forja nuevas formas de pertenencia, en cierta forma híbridas, y establece redes de apoyo que trascienden las fronteras geográficas.

Orígenes.

¿Quiénes son los *igbo* y cuál es su situación en Nigeria?

Nigeria y los *igbo*.

La República Federal de Nigeria nace como tal el 1 de octubre de 1960 tras obtener la independencia de Gran Bretaña, como un estado de más de 900.000 kilómetros cuadrados y una población estimada a finales de 2022 superior a los 225 millones de habitantes.

Pero Nigeria nunca había sido Nigeria, es una de tantas construcciones políticas coloniales que aunó bajo la forma de un estado moderno a más de 250 grupos étnicos, entre los que destacan los *yoruba*, los *hausa* y los *igbo*.

El pueblo *igbo*, algunas veces escrito como *ibo*⁶, en el que centraremos nuestro trabajo, está formado por unos 25 millones de individuos, localizados principalmente en el sudeste de Nigeria, donde constituyen el 17% de la población. Los estados nigerianos con mayor población *igbo* son *Anambra*, *Abia*, *Imo*, *Ebonyi* y *Enugu*, y constituyen el 25 % de la población de *Delta* y *Rivers*. También alcanzan un número significativo en Camerún y Guinea Ecuatorial. Otro tema sería cuantificar lo que podríamos denominar la *diáspora igbo*, pero es tarea imposible.

Las más de 500 lenguas locales en el estado de Nigeria semejan retroceder frente a un idioma oficial, el inglés, en el que se imparte la educación desde tiempos coloniales -en

⁵ Por cuestiones laborales tiene contacto diario con varios individuos de la comunidad marroquí, con los que ha llegado a forjar importantes lazos de solidaridad, no tanto como africanos, sino por su condición común de inmigrantes.

⁶ Los propios *igbo* atribuyen esta denominación, *ibo*, a la dificultad de los blancos para pronunciar el grupo consonántico "gb" presente en el término *igbo*.

la escuela primaria también estudian su lengua vernácula como materia- y la preferida por las nuevas generaciones como lengua de prestigio. Cuatro lenguas nativas mayoritarias sirven como idiomas oficiales regionales o de comercio: *hausa*, *fulani*, *yoruba* e *igbo*, aunque lo que los propios nigerianos denominan "*broken english*" es la lengua *pidgin* de un país donde en buena medida se superponen lo nuevo y lo tradicional sin mayores complicaciones.

El *igbo* es el idioma hablado por aproximadamente 18 millones de personas del sureste de Nigeria en los ya mencionados estados de *Abia*, *Anambra*, *Ebonyi*, *Enugu* e *Imo*, podemos encontrar unos 30 dialectos o variantes, no siempre mutuamente inteligibles.

Respecto a la religión, Nigeria está dividida aproximadamente en partes iguales entre cristianos, que viven principalmente en la parte sur del país, y musulmanes, que viven principalmente en el norte. Una minoría de la población mantienen sus religiones tradicionales, especialmente entre los *igbo* y los *yoruba*.

Los *igbo* han adoptado en buena medida el cristianismo en sus diferentes variantes (católica, presbiteriana, evangélica...), pero desde la independencia del dominio colonial en 1960, los *igbo* han comenzado a modificar sus prácticas cristianas, mezclándolas con sus propias tradiciones. Algunos *igbo* todavía practican la poligamia, se celebra una boda en la iglesia con la primera esposa, y con esposas sucesivas las bodas se celebran al estilo tradicional. Las diferentes iglesias a menudo permiten que los artesanos locales creen elementos iconográficos que representan símbolos, figuras y deidades tradicionales *igbo*, y los sacerdotes permiten rituales *igbo* modificados en sus iglesias para determinados eventos vitales como funerales, bodas o bautizos⁷, y rituales tradicionales como el *festival del Nuevo Ñame*.

A lo largo del trabajo comprobaremos cómo la cristianización del pueblo *igbo*, al igual que sucede en otros territorios, da lugar a lo que conocemos como sincretismo, y sirva de ejemplo el número de *igbos* del siglo XXI que, desoyendo las llamadas de las diferentes iglesias para abandonar sus ritos tradicionales, anhelan reposar definitivamente en su tierra para no perder el contacto con sus ancestros y dejan en manos de su *ikwu*⁸ las principales decisiones respecto a los funerales. La propia escritora *igbo* *Chimamanda*

⁷ En los bautizos, la mayoría de las iglesias permiten que en el momento de presentar al nuevo miembro, la familia realice su propia ceremonia: el bebé es llevado por alguien mayor -abuelos-, y el resto de la familia entra cantando y bailando y portando presentes, especialmente ñames y pequeños animales domésticos. (Entrevista a A.I.O).

⁸ Sistema de organización familiar constituido por la familia inmediata de padre o madre en función de a la que permanezcas, encargado según la tradición de tomar determinadas decisiones, con especial relevancia de las relacionadas con los funerales. (Idem).

Ngozi Adichie hace referencia a esta cuestión en el ensayo escrito tras la muerte de su padre⁹:

Los mandatos de la cultura igbo, este salto inmediato desde el dolor a la planificación (...). Planear significa apaciguar los egos de la iglesia y los grupos tradicionales y fijar una fecha aprobada por todos para el entierro que no puede coincidir con el festival del Nuevo Ñame ni con ninguna otra ceremonia de la comunidad (...).

Abia State. Aba y Abiriba.

El estado de *Abia*, con capital en *Umuahia*, está situado en el sudeste del país, aunque el principal centro comercial se encuentra en *Aba*, la ciudad en la que vivió y creció mi informante entre 1973 y 1993, año en que se traslada a Londres. *Abia* es uno de los nueve estados pertenecientes a la región del Delta del Níger que nace en 1991 con parte del territorio del estado de *Imo*. Su población se identifica mayoritariamente como *igbo*.

La ciudad de *Aba*, a orillas del río *Imo* y a unos 50 kilómetros de *Port Harcourt*, supera en la actualidad los dos millones y medio de habitantes y presume de tener uno de los mercados más grandes del África Occidental, el mercado internacional de *Ariari*. *Aba* es un importante asentamiento urbano y centro comercial en una región que está rodeada de pequeños pueblos y aldeas. La ciudad de *Aba* de la infancia de mi protagonista era una ciudad próspera e industrial con un buen número de multinacionales y compañías británicas dirigidas por lo que él denomina *foreigners* o *onye ocha*¹⁰ en *igbo*.

Arua nació en *Abiriba*, ciudad en el estado de *Abia*, dentro del gobierno local de *Ohafia*. El reino de *Abiriba* es una de las monarquías más antiguas del sureste de Nigeria, constituida por tres comunidades: *Ameke*, *Amaogudu* y *Agborji* con una población de aproximadamente dos millones de personas. No hay acuerdo sobre su origen etnográfico, se considera como parte del grupo *igbo*, pero al mismo tiempo emparentados con los *efik*¹¹ de *Calabar* y con los *yakor* de la cuenca del río *Cross*, y también con el pueblo *arochukwu*.

⁹ Adichie, CH.N. (2021). *Sobre el duelo*. Barcelona: Literatura Random House. Páginas 73-74.

¹⁰ Denominación que se da a los blancos en *igbo*.

¹¹ A.I.O. menciona en sus testimonios este parentesco con los *efik* en lo que se refiere a la lengua (su variante del *igbo*) y a la figura del *Ekpe*, ser enmascarado que actúa como puente entre los ancestros y los miembros iniciados de su sociedad secreta.

Contexto histórico.

Tras la independencia de 1960, la historia de Nigeria ha conocido múltiples golpes de estado, cuatro repúblicas, una guerra civil -la llamada *Guerra de Biafra*-, la presión del grupo terrorista *Boko Haran* y, como fondo, las continuas tensiones entre los tres grupos étnicos dominantes, los *hausa* en el norte, los *yoruba* en el oeste y los *igbo* en el este.

Tras constituirse como una federación de tres regiones, en 1966, dos golpes de Estado sucesivos por diferentes grupos de oficiales del ejército llevaron al país a una dictadura militar. Los líderes del segundo golpe intentaron incrementar el poder del gobierno federal y reemplazaron los gobiernos regionales por 12 gobiernos estatales. Los territorios *igbo* proclamaron la independencia como la *República de Biafra*. Se inició una guerra que se prolongaría hasta el 15 de enero de 1970 y que acabaría con la vida de unos tres millones de nigerianos, la mayoría en la región oriental e *igbos*, muchos de ellos por inanición, y otros tres millones de desplazados. El final de la guerra se produjo con la aceptación de la rendición de las fuerzas de *Biafra* por parte del coronel *Olusegun Obasanjo*. Posteriormente, el presidente nigeriano, *Yakubu Gowon*, pronunció su famoso discurso "ni vencedor, ni vencido", declaró una amnistía para la mayoría de los que habían participado en el levantamiento de *Biafra* e impulsó un programa de "Reconciliación, Reconstrucción y Rehabilitación" para reparar los daños causados durante los años de guerra. Desafortunadamente, algunas de estas propuestas nunca se materializaron, y la política de la administración del general *Gowon* de compensar con 20 libras esterlinas a los biafreños que tenían una cuenta bancaria en Nigeria antes de la guerra, independientemente de cuánto dinero había en su cuenta, provocó la ruina de miles de personas y potenció mendicidad, saqueos y robos en las antiguas áreas de *Biafra*¹².

El país volvió a ser una república en 1979, pero nuevamente, el general de división *Muhammadu Buhari*, se apoderó del país en 1983 mediante un golpe de estado. En 1985 otro militar se hace con el poder, *Ibrahim Babangida*, pero en 1993 cede a la presión internacional y celebra elecciones presidenciales. Cuando parece que *Moshood Abiola*, jefe de la tribu *yoruba* occidental, ha ganado las elecciones, *Babangida* las anula por

¹² Está política de compensación de 20 libras afectó al padre de A.I.O., próspero hombre de negocios que perdió todo su capital. Pudo recuperarse al tener negocios en los países colindantes (República de Benín, Togo y Camerún), y clientes extranjeros que le ayudaron. Por otra parte, varios de sus tíos, también hombres de negocios, perdieron sus propiedades en la cercana ciudad de Port Harcourt: es la época de lo que su padre llamaba "*abandoned properties*". Durante la guerra los *igbos* volvieron a su tierra, y las gentes de *Port Harcourt* ocuparon sus propiedades; terminada la guerra, no les permitieron recuperar lo perdido. Ya en tiempos recientes, en los años 90, uno de sus tíos consiguió recuperar sus propiedades tras años de pleitos y apelaciones.

decreto y se produce un nuevo golpe de estado. Este acto provoca el primer movimiento de Nigeria por la democracia, que capta la atención internacional cuando el dramaturgo *Ken Saro-Wiwa* es ahorcado en 1995 por el presunto asesinato de cuatro rivales en un mitin político en 1994. *Ken Saro-Wiwa* había hecho campaña por los derechos de su pueblo, los *ogoni*, cuyo territorio estaba siendo devastado por las compañías petrolíferas internacionales.

El clamor mundial por la muerte de *Saro-Wiwa* lleva a los generales nigerianos a convocar nuevas elecciones en 1999. Las elecciones presidenciales son ganadas por *Olusegun Obasanjo*, ahora civil, pero que durante tres años, desde 1976, había sido el gobernante militar del país. Bajo su gobierno, Nigeria elimina las libertades civiles, y opta por la represión como respuesta a los brotes de protesta de las minorías étnicas. La constitución federalista de 1999 pretendía apaciguar a los numerosos grupos étnicos y divisiones religiosas del país. Desde entonces, cada candidato presidencial ha hecho hincapié en su interés en representar no solo a su propio grupo étnico o religión, sino a todos los nigerianos.

Olusegun Obasanjo tuvo un segundo mandato tras las elecciones presidenciales de 2003, pero el parlamento impidió al presidente un tercer mandato. En las elecciones generales de 2007 llegó al poder *Umaru Yar'Adua*, y tras su muerte en 2010 le sustituye el vicepresidente, *Goodluck Jonathan*, que a su vez ganaría las elecciones presidenciales de 2011.

El mandato de *Goodluck Jonathan* incluye la exitosa lucha contra el ébola y una recuperación económica que convirtió a Nigeria en la principal potencia económica de África, pero también se relaciona con la apropiación indebida de fondos estatales. El alto nivel de corrupción fue un factor determinante en las elecciones presidenciales de 2015, en las que *Muhammadu Buhari* reemplazó a *Goodluck Jonathan*, que se postulaba para la reelección. En las elecciones presidenciales de 2019 fue reelegido para un segundo mandato.

En febrero de 2023 tres partidos principales, el *Peoples Democratic Party* de *Atiku Abubakar -fulani-*, el *All Progressives Congress* de *Bola Ahmed Tinibu -yoruba-*, y el *Labour Party* de *Peter Obi -igbo-*, se disputaron la presidencia de Nigeria. El candidato oficialista, *Bola Ahmed Tinibu*, fue proclamado vencedor entre acusaciones de fraude y fuertes revueltas.

Para poder votar, los nigerianos tienen que registrarse y recibir una tarjeta que les permita acudir a las urnas. Los nigerianos de la diáspora no pueden votar. El único candidato *igbo*,

Peter Obi, incluía en sus promesas electorales la articulación de un sistema de voto para los aproximadamente dos millones de nigerianos que viven en el exterior¹³.

A la corrupción, a la galopante inflación, a la inseguridad o a las acciones de *Boko Haram*, las tierras del sureste han de sumar las acciones del *IPOB (Independent People of Biafra)*, para quienes el pueblo *igbo* no debe formar parte de Nigeria y se le debería permitir formar el estado independiente de *Biafra*. La percepción de los *igbos* respecto al sistema federal nigeriano es de desequilibrio, en la asignación de los recursos nacionales y en su integración en la política general, aduciendo la falta de presencia federal en la región. Esta percepción sustenta la base ideológica de algunos grupos partidarios de la autodeterminación, como el antiguo *Movimiento para la Actualización del Estado Soberano de Biafra (MASSOB)*, por sus siglas en inglés) y el ya mencionado *IPOB*. Sin embargo, es discutible que la campaña para el resurgimiento de *Biafra* sea popular entre la élite del sureste, cuyos intereses políticos y comerciales se extienden por todo el país, y cuyas acciones repercuten negativamente en la economía de la zona. Cada vez que el líder de este movimiento, *Nnamdi Kanu*¹⁴, debe de comparecer ante la justicia, sus partidarios ordenan el cierre de todas las actividades en la zona (mercados, escuelas...), sumado al forzado cierre total de los lunes. Por contra, este movimiento recibe el apoyo, moral y económico, de un número importante de *igbos* en la diáspora.

4. Marco teórico.

En el siglo XXI, las migraciones globales han generado un creciente interés por comprender cómo las comunidades étnicas mantienen y negocian su identidad en contextos transnacionales. El caso de la diáspora *igbo* en Occidente proporciona un

¹³ Según Healy Claire, analista para el *International Center for Migration Policy Development*, "El número de nigerianos que viven en el extranjero es relativamente pequeño en comparación con su población, se estima que alrededor de dos millones de nigerianos viven fuera (...)". C.B., "El país más poblado de África. Nigeria, la bomba demográfica que acecha Europa", en *El Confidencial*. 9 de abril de 2019.

¹⁴ La organización *IPOB* fue fundada por el propio *Nnamdi Kanu* en Reino Unido en 2014, y es considerada como un grupo terrorista por el gobierno de *Abuya*. Al margen de la información que pueda aparecer en los medios, A.I.O. se postula entre quienes consideran que sus acciones paralizan la economía de la zona al forzar el cierre de toda actividad cada lunes, y, de forma ocasional, coincidiendo con las comparencias de su líder ante la justicia. Mi informante me ha mostrado con frecuencia, en los últimos dos años, imágenes y vídeos que circulan por las redes sociales donde se ve a grupos afines a este movimiento en las calles de su ciudad, *Aba*, utilizando la coacción y la violencia para forzar estos cierres. Los cierres afectan a actividades económicas, escuelas y cualquier otro tipo de actividad. Al mismo tiempo, muestra su incompreensión, ante el hecho de que varios conocidos, residentes en los EEUU y Gran Bretaña, subvencionan a este movimiento, hecho que atribuye a que ya no viven en Nigeria, ni ellos ni su familia, o a que su familia ya no vive en la zona.

valioso campo de estudio antropológico para explorar esta dinámica. En este marco teórico, nos centraremos en cuatro conceptos fundamentales: migraciones, liminalidad, transnacionalismo e identidad, que se entrelazan en la experiencia de los migrantes, y, especialmente, para el caso de las comunidades subsaharianas en Europa.

A través de este marco teórico, buscamos explorar y comprender las complejas dinámicas de las migraciones, la liminalidad, el transnacionalismo y la identidad en el contexto actual de la diáspora *igbo*. Nuestro objetivo es analizar cómo estos conceptos se entrelazan y afectan la forma en que mi informante, inmigrante *igbo* en Galicia, transforma y negocia su identidad en el contexto transnacional y occidental.

Migraciones.

Las migraciones, entendidas como desplazamientos geográficos de personas y comunidades, han sido un factor clave en la formación de comunidades *igbo* en diferentes partes del mundo. Estas migraciones no solo implican el movimiento físico de individuos, sino también la transferencia de conocimientos, prácticas culturales y vínculos sociales.

En mi juventud en Bombay, mi experiencia de la modernidad fue sobre todo sinestésica y fundamentalmente preteórica. Descubrí la imagen y el aroma de la modernidad leyendo Life y catálogos de colegios universitarios estadounidenses en la biblioteca del Servicio de Información de los Estados Unidos, yendo al cine Eros, a solo cinco cuerdas de mi edificio de departamentos, donde se proyectaban películas de clase B (y algunas de clase A) provenientes de Hollywood. Le rogaba a mi hermano, que al principio de la década del setenta estudiaba en la Universidad de Stanford, que me trajera pantalones vaqueros y que a su regreso me trajera un poquito del aire de aquel lugar, de aquella época en su bolsillo. De esta manera fui perdiendo la Inglaterra que había mamado en mis textos escolares victorianos, en rumores de compañeros de liceo que habían conseguido la beca de la Fundación Rhodes, en libros de Billy Bunter and Biggles que devoraba en forma indiscriminada, lo mismo que a los libros de Richmal Crompton y Enid Blyton. Franny y Zooey, Holden Caulfield y Rabbit Angstrom fueron erosionando lentamente aquella parte de mí que hasta ese momento había sido la Inglaterra eterna. (...)

En ese entonces no sabía que estaba pasando de un tipo de subjetividad poscolonial (dicción anglófona, fantasías de debates en la Oxford Union, miraditas perdidas a la Encounter, un interés patricio en las humanidades) a otra, la del Nuevo Mundo más

*duro, sexy y adictivo de las reposiciones de Humphrey Bogart, las novelas de Harold Robbins, la revista Time y las ciencias sociales al estilo estadounidense*¹⁵. (...)

Arua confiesa que en su primer viaje a Europa y EEUU en 1981, con 12 años, Londres no le sorprendió demasiado, no era capaz de diferenciarlo de la entonces capital nigeriana, Lagos, ciudad a la que había viajado con cierta asiduidad, pero su llegada a Nueva York fue distinta, confiesa su fascinación:

*"Había edificios tan altos... Yo miraba esos edificios porque nunca había visto algo así"*¹⁶.

Podríamos establecer ciertos paralelismos entre los modelos de migración de Appadurai y de mi informante. Ambos, procedentes de antiguas colonias británicas, India y Nigeria respectivamente, fueron educados según el rígido modelo colonial británico, el mismo que les ha llevado a dominar la lengua inglesa y a considerarla como propia, y ambos comparten también la presencia de hermanos mayores estudiando en los EEUU que regresan periódicamente al hogar trayendo elementos de modernidad y prestigio: vaqueros, música, peinados, acentos...

Appadurai ofrece en su obra un análisis crítico y complejo de las formas en que los procesos globales influyen en los movimientos de personas a nivel internacional y cómo estas migraciones dan forma a la cultura y la identidad en el mundo contemporáneo. Sostiene que la globalización lleva a que cada vez más individuos se encuentran en movimiento constante en el mundo contemporáneo. Según el autor, este fenómeno de la deslocalización ha generado un aumento de la diversidad cultural en las sociedades receptoras, lo que, a su vez, ha dado lugar a una proliferación de identidades culturales híbridas y fragmentadas que surgen de la interacción entre las culturas locales y las fuerzas globales. De esta forma, las migraciones y la globalización, por un lado, habrían generado nuevas formas de identidad cultural que no se ajustan a las categorías nacionales tradicionales, y por otro, habrían transformado los procesos de integración y exclusión de los migrantes en las sociedades receptoras. Mientras que antes los migrantes podían integrarse a través de la asimilación cultural, ahora la diversidad cultural generada por la globalización ha hecho que la integración sea más difícil, y las comunidades migrantes a

¹⁵ Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Trilce. Página 17.

¹⁶ Entrevista a A.I.O.

menudo se mantienen en espacios transnacionales, donde mantienen vínculos con sus lugares de origen y con otros migrantes de su misma procedencia.

La migración, en nuestro caso, debe ser estudiada como una variante quizás poco habitual: la migración de las clases medias y altas, de posición económica acomodada y formación universitaria, menos frecuente y, en consecuencia, menos abordada en los estudios sobre migraciones. Dice Manuel Delgado¹⁷, que "*el inmigrante debe ser, por supuesto, pobre. No hay inmigrantes ricos; ni siquiera inmigrantes de clase media*". La extrañeza aumenta si el inmigrante no es blanco, y más aún si procede de África, identificada en el imaginario colectivo con la pobreza, la inestabilidad política y el subdesarrollo.

Este tipo de migración de las clases medias, esporádico y elitista en décadas anteriores, se intensifica en la actualidad. Para *Idayat Hassan*, analista del *Centre for Democracy & Development* se está produciendo una peligrosa pérdida para el país, la de los cuadros más formados:

*Históricamente, los nigerianos han emigrado buscando mejores vidas por el alto desempleo y la pobreza. Sin embargo, la dinámica está cambiando muy rápido. Cada vez más gente de clase media está emigrando para buscar un futuro mejor para ellos y sus hijos. Muchísimos miran hacia Canadá, por ejemplo. La avalancha está causando una fuga de cerebros, algo que el Gobierno tiene que solucionar*¹⁸.

El concepto de migraciones resulta así fundamental para comprender la experiencia de nuestro caso particular, un migrante *igbo* en Europa, y su proceso de construcción y mantenimiento de la identidad en este contexto transnacional. Partiendo de los factores socioeconómicos, políticos y culturales que influyen en el proceso migratorio, accederemos a cómo las diferentes experiencias migratorias de nuestro protagonista influyen en la preservación y transformación de su identidad. Asimismo, el enfoque en las migraciones proporciona un contexto más amplio para comprender las interacciones e intercambios culturales entre la sociedad de origen y la sociedad de acogida en Europa; esto implica analizar las dinámicas de integración, asimilación, resistencia y reafirmación identitaria que se dan con las comunidades locales, así como los procesos de construcción de una identidad híbrida o transcultural.

¹⁷ Delgado, M., "Cómo se llega a ser inmigrante?". En *El cor de les aparences*. Blog de Manuel Delgado. 28 de noviembre de 2021.

¹⁸ C.B., "El país más poblado de África. Nigeria, la bomba demográfica que acecha Europa". En *El Confidencial*. 9 de abril de 2019.

Liminalidad.

Con origen en la voz latina *limen*, que significa *umbral, límite o frontera*, la *liminalidad* es entendida como un estado de tránsito que se produce en determinados ritos que comparten una estructura común en diversas culturas. El concepto de liminalidad fue acuñado por el antropólogo Arnold van Gennep en su obra *Los Ritos de Paso* (1909). Van Gennep describió el proceso de los ritos de paso en diversas culturas, en los que los individuos atraviesan tres fases: separación, liminalidad y agregación. La fase liminal es el período intermedio entre la separación del estado previo y la agregación a un nuevo estado, y es considerado un momento de transición y transformación.

Posteriormente, el antropólogo Victor Turner desarrolló el concepto de liminalidad en su obra *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu* (1967). En su estudio de los rituales *Ndembu*, Turner identifica las tres mismas fases del proceso ritual: separación, liminalidad y agregación. La fase liminal es el momento central del ritual, en el que los participantes experimentan una transformación profunda y se conectan con los poderes sobrenaturales. Turner enfatiza la importancia de la liminalidad describiéndola como un estado de marginalidad en el que los individuos están suspendidos entre dos estados o condiciones diferentes. Durante este período, los individuos experimentan una reducción o eliminación de sus roles y estatus previos, y se encuentran en una situación de incertidumbre y de no estructura. Sin embargo, este estado liminal también puede ser un momento de potencialidad y de creatividad, en el que se abren nuevas posibilidades y se construyen nuevas formas de identidad y de relación social.

Este concepto ha sido aplicado por diferentes autores en el contexto de las migraciones. Durante el proceso de migración, los individuos experimentan una serie de cambios y transformaciones, tanto en términos físicos como culturales y psicológicos. En este sentido, la liminalidad se convierte en un momento crucial para comprender la experiencia migratoria, ya que representa un momento de incertidumbre y de reconfiguración identitaria. Durante el periodo liminal, los migrantes se encuentran en una situación de vulnerabilidad y fragilidad, ya que han dejado atrás sus redes sociales y culturales de apoyo y aún no han establecido nuevas relaciones y formas de pertenencia en el lugar de destino. En este sentido, la liminalidad se asocia con la sensación de ser un

extraño en tierra extraña, de ahí, en el caso de mi informante, su identificación con la canción *Black man in a white world*¹⁹.

Manuel Delgado aplica este concepto a la situación de las personas inmigrantes, a los que parte de la sociedad considera como seres instalados en su interior, pero ajenos. Según el autor, "*El inmigrante es condenado a habitar perpetuamente la fase liminal de un rito de paso, ese espacio que, como escribía Victor Turner refiriéndose a la liminalidad hace de quien lo atraviesa alguien que no es ni una cosa, ni otra, pero que puede ser simultáneamente las dos condiciones entre las que transita de aquí, de fuera, aunque nunca de una manera integral*"²⁰.

Mi informante se percibe como alguien que está aquí pero que en cierta forma permanece todavía allí, en su lugar de origen, o quizás, como señala el citado autor "*no está de hecho en ninguno de los dos lugares, sino como atrapado en el trayecto entre ambos, como si una maldición sobrenatural le hubiera dejado vagando sin solución de continuidad entre su origen y su destino, como si nunca hubiera acabado de irse del todo y como si todavía no hubiera llegado del todo tampoco*"²¹.

La liminalidad, interpretada como un estado de transición y marginalidad, como un estado de espacio intermedio entre nuestra cultura de origen y la cultura de acogida, es fundamental para comprender las experiencias y adaptaciones de los individuos en las sociedades de acogida. Aplicar el concepto de liminalidad en este trabajo y para nuestro caso de estudio, permite comprender los momentos de transición, fluidez y ambigüedad, las dinámicas de cambio y transformación que se presentan en la vida de mi informante en diáspora, así como analizar los desafíos de adaptación, la redefinición de roles y la negociación de su identidad para construir una identidad híbrida.

Asimismo, el concepto de liminalidad puede ser aplicado para analizar las prácticas de preservación cultural y la creación de espacios liminales de encuentro. Estos espacios pueden manifestarse a través de asociaciones y organizaciones comunitarias donde los *igbo* - y habitantes de *Abiriba* en nuestro caso- pueden mantener establecer conexiones

¹⁹ La canción *Black Man i a white world* fue publicada en 2016 por el cantante británico de origen ugandés Michael Kiwanuka. En sus 4 minutos de duración repite 40 veces esa frase. El propio artista, en declaraciones al diario *Observer*, explicaba: "*Al crecer en el norte de Londres, en un área blanca de clase media, éramos la única familia africana negra real allí. Fue una buena educación, pero éramos diferentes. Al mismo tiempo, cuando iba a Uganda y salía con mi familia, nos veían como ingleses. Tienen una palabra que significa extranjero, o blanquito. Así nos llamaban*". La entrevista fue publicada el 30 de noviembre de 2016 y puede ser consultada en su edición digital.

²⁰ Delgado, M., "Cómo se llega a ser inmigrante?". En *El cor de les aparences*. Blog de Manuel Delgado. 28 de noviembre de 2021.

²¹ *Ibidem*.

con otros miembros de la diáspora y preservar su identidad en un entorno distinto al de su lugar de origen.

Transnacionalismo

(...) las migraciones en masa (ya sean voluntarias o forzadas) no son un fenómeno nuevo en la historia de la humanidad. Pero cuando las yuxtaponemos con la velocidad del flujo de imágenes, guiones y sensaciones vehiculizados por los medios masivos de comunicación, tenemos como resultado un nuevo orden de inestabilidad en la producción de las subjetividades modernas. Cuando los trabajadores turcos en Alemania miran películas provenientes de Turquía en sus apartamentos de Berlín, y los coreanos de Filadelfia miran las imágenes de las Olimpiadas de Seúl (1988) que les llegan de Corea via satélite, y los conductores de taxis paquistaníes que viven en Chicago escuchan casetes con grabaciones de los sermones pronunciados en las mezquitas de Paquistán o Irán que les envían sus parientes y amigos por correo, lo que vemos son imágenes en movimiento encontrándose con espectadores desterritorializados. Esto da lugar a la creación de esferas públicas en diáspora, fenómeno que hace entrar en cortocircuito las teorías que dependen de la continuidad de la importancia del Estado-nación como el árbitro fundamental de los grandes cambios sociales²².

El transnacionalismo es un enfoque teórico que se ha desarrollado en el campo de la migración internacional para describir el proceso en el que los migrantes mantienen relaciones transfronterizas a través de redes sociales, económicas y culturales. Este enfoque teórico se ha expandido en los últimos años como una alternativa a las teorías convencionales que consideran a los migrantes como sujetos que abandonan su lugar de origen y se integran en la sociedad de acogida.

El transnacionalismo se refiere a la idea de que las personas no se mueven de manera lineal de un lugar a otro, sino que mantienen conexiones con múltiples lugares y sociedades. Por lo tanto, las personas pueden ser vistas como agentes que interactúan a través de múltiples escalas geográficas y que construyen su identidad a través de estas relaciones transfronterizas.

²² Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Trilce. Páginas 19-20.

Los estudios sobre transnacionalismo centran su atención en diferentes aspectos, incluyendo la importancia de las redes sociales en la migración, la interconexión entre el desarrollo económico y la migración, el papel de la tecnología y las comunicaciones en la creación de identidades transnacionales, y las implicaciones políticas del transnacionalismo para las sociedades de origen y de destino.

Los migrantes transnacionales mantienen relaciones y compromisos con sus países de origen, pero también establecen redes y conexiones en los países de destino. Estas redes y conexiones pueden incluir contactos con otros migrantes de su país de origen, organizaciones comunitarias, familiares, amigos, empresas, instituciones financieras, medios de comunicación y otros actores sociales relevantes. El transnacionalismo también implica una movilidad fluida y constante de personas, bienes, servicios, ideas y tecnologías a través de las fronteras nacionales.

Nuevamente, entre los principales teóricos que ha desarrollado este concepto, nos encontramos a Arjun Appadurai, quien describe cómo las migraciones contemporáneas están impulsando el surgimiento de nuevas formas de identidad y comunidad transnacionales, que no pueden ser entendidas simplemente en términos de nación-estado, etnicidad o cultura. Estas formas de identidad y de pertenencia están emergiendo a través de conexiones transnacionales, de redes sociales y culturales que se extienden más allá de las fronteras nacionales²³.

Alejandro Portes²⁴ señala que el concepto de transnacionalismo se puede entender como el opuesto a la noción de asimilación, un proceso gradual pero irreversible de aculturación de los migrantes a la sociedad receptora. Según este autor, los estudios tradicionales acerca de las migraciones parte de la premisa de que los migrantes, tan pronto llegan, se establecen en la sociedad receptora y emprenden un proceso de asimilación, sin tener en cuenta los movimientos de ida y vuelta ni los intercambios habituales entre el lugar de origen y de destino. Estos movimientos que crean los migrantes gradualmente son una forma de adaptación en nuestro mundo desarrollado.

El concepto de transnacionalismo se presenta así como una herramienta teórica esencial en el estudio de las migraciones y las dinámicas culturales contemporáneas desde una

²³ Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Trilce.

²⁴ Portes, A. (2004). *Un diálogo transatlántico: el progreso de la investigación y la teoría en el estudio de la migración internacional*. Conferencia inaugural, 4º Congreso sobre la inmigración en España, Girona, 10-13 de noviembre 2004.

perspectiva antropológica, y, aplicado al objetivo de mi trabajo²⁵, proporciona una lente analítica que permite comprender cómo los individuos y las comunidades migrantes establecen y mantienen conexiones múltiples en sus lugares de origen y destino que abarcan lazos familiares, económicos, políticos y culturales que trascienden las fronteras nacionales.

El transnacionalismo pone de relieve cómo los *igbo* y otros migrantes en general, y mi informante en particular, a pesar de vivir en Europa, mantienen fuertes vínculos con su lugar de origen a través de diversos canales: redes sociales, remesas económicas, intercambios comerciales, prácticas religiosas y transmisión de tradiciones y ritos, entre otras.

El transnacionalismo nos invita a analizar cómo estas conexiones transfronterizas influyen en la forma en que mi informante se percibe a sí mismo y cómo negocia su pertenencia tanto en las comunidades de acogida en sus diferentes escenarios de diáspora, como en la comunidad de origen. No se trata simplemente de una adaptación a la sociedad de acogida, sino de la construcción de una identidad híbrida y plural que abarca tanto los contextos locales de residencia como los vínculos transnacionales.

Identidad

*-¿Entiende el hombre blanco nuestra costumbre sobre la tierra?
-¿Cómo iba a entenderla si ni siquiera habla nuestra lengua? Pero dice que nuestras costumbres son malas; y nuestros propios hermanos que han adoptado su religión también dicen que nuestras costumbres son malas. ¿Cómo crees que podemos luchar cuando se han vuelto contra nosotros nuestros propios hermanos? El blanco es listo. Llegó silenciosa y pacíficamente con su religión. Nos reímos de su estupidez y le dejamos quedarse. Ahora ha convencido a nuestros hermanos y nuestro clan ya no puede actuar unido. Ha cortado las cosas que nos mantenían unidos y nos hemos desmoronado²⁶.*

La identidad es un concepto complejo que abarca múltiples aspectos culturales, sociales y psicológicos. La identidad se refiere a la manera en que una persona se percibe a sí misma en relación con los demás y con el mundo que la rodea, y cómo esta percepción es construida, negociada y transformada a través de las prácticas e interacciones sociales.

²⁵ El objetivo esencial es analizar qué implica ser *igbo* en un mundo contemporáneo y cómo se mantiene esa identidad en el contexto europeo.

²⁶ Achebe, CH. (2022). *Todo se desmorona*. Barcelona: Debolsillo. Páginas 175-176.

En el contexto de la migración, la identidad puede ser afectada ante la presión de integrarse en la sociedad del país de acogida y generar una sensación de pérdida de la identidad cultural, pero, por otro lado, la misma distancia puede fortalecer y reafirmar el sentido de pertenencia. La preservación de la lengua materna, la participación en ritos, actividades culturales y religiosas, y la conexión con otras personas de la misma comunidad a través de asociaciones, son algunas de las estrategias utilizadas para mantener vivo su sentido de pertenencia.

Uno de los antropólogos que ha contribuido significativamente al estudio de la identidad en el contexto de la migración es Stuart Hall, para quien la identidad sería un proceso continuo y dinámico, en constante cambio, y que se ve afectado por factores sociales, culturales y políticos. Según Hall, la identidad no es algo dado o innato, sino que se construye a través de la interacción entre el individuo y su entorno social y cultural. En el contexto de la migración, los inmigrantes se enfrentarían a la presión de adaptarse a nuevas realidades, lo que puede llevar a una transformación de su propia identidad.

La noción de identidad se vuelve fundamental para comprender cómo los individuos y las comunidades migrantes construyen, negocian y preservan su sentido de pertenencia en contextos diaspóricos y transnacionales.

Para el caso concreto de mi investigación, la aplicación del concepto de identidad me permite examinar cómo mi informante expresa y refuerza su identidad étnica y cultural, cómo mantiene y adapta sus tradiciones y prácticas culturales, cómo y cuándo utiliza su lengua materna, el *igbo*, cuáles son sus prácticas religiosas, y cómo mantiene los lazos con su comunidad. Además, el concepto de identidad me permite explorar las dinámicas de negociación identitaria y equilibrios que surgen en el contexto actual entre su herencia y las influencias de la sociedad de acogida, así como la construcción de una identidad transnacional, híbrida, que abarque ambas realidades.

A lo largo del relato comprobaremos como mi informante, después de más de 30 años en Europa, mantiene su identidad como *igbo*²⁷ aparentemente intacta, probablemente reforzada de forma intencionada, y sus diferentes períodos en Londres, Ámsterdam, Madrid y Santiago de Compostela, se perciben como meros espacios de residencia y

²⁷ *Arua se identifica en primer lugar como igbo, en segundo lugar como igbo de Abiriba, su pueblo de origen, y solo en tercer lugar como nigeriano. Hace un par de años conoció a un hombre que se identificó ante él como nigeriano de Lagos; inmediatamente despertó la desconfianza de mi informante, nadie en Nigeria se presenta como "de Lagos", porque, según sus palabras, "primero nos identificamos como igbo, yoruba, efik., y después, en vista de la identidad de nuestro compatriota, afinamos identificando nuestro pueblo. Ante cualquier nigeriano, yo me identificaría como igbo, y solo después explicaría que soy de Abiriba, en Abia State, y que me crié en Aba. Nadie es de Lagos".*

trabajo. Su vida en Europa podría equipararse a la vida de los millones de ciudadanos que viven en ciudades dormitorio, meros espacios habitacionales; vive en Europa, pero con *Abiriba*, el allá, en el horizonte, donde tampoco será uno más, él vive en *Obodo oyibo*, algo, que, por otra parte, proporciona un halo de distinción y prestigio.

5. Metodología

La información para este trabajo, concebido como un *relato de vida*, la he recogido a lo largo de cinco entrevistas grabadas, algo más de cinco horas, en la casa del entrevistado. He completado la recogida de datos con incontables horas de conversaciones informales, adoptando el rol de *observadora participante*, y he recurrido a cuestiones directas para precisar aspectos específicos. La *literatura nativa* me ha servido como elemento contextualizador.

Relatos de vida.

La elección del relato de vida como metodología de trabajo es deudora en cierta forma del último capítulo de la novela *Todo se desmorona*, obra emblemática del escritor *igbo* *Chinua Achebe* y fuente fundamental para entender la cultura tradicional *igbo* antes de la colonización:

El comisario se marchó, llevándose con él tres o cuatro soldados. Había aprendido bastantes cosas en los muchos años que llevaba esforzándose por hacer llegar la civilización a distintas regiones de África. Una de ellas era que un comisario de distrito no debía encargarse nunca de minucias indignas como descolgar de un árbol a un ahorcado. Si lo hubiera hecho habría dado a los nativos una mala impresión de sí mismo. En el libro que pensaba escribir destacaría este punto. Mientras volvía caminando al juzgado pensaba en aquel libro. Cada día le aportaba algún material nuevo. La historia de aquel hombre que había matado a un agente judicial y se había ahorcado sería una lectura interesante. Podría escribirse casi un capítulo entero sobre él. Bueno, un capítulo entero quizá no, pero un párrafo considerable sin ninguna duda. Había que incluir muchas más cosas y había que ser estricto en lo de prescindir de los detalles. Ya había elegido el título del libro

*después de darle muchas vueltas: "La pacificación de las tribus primitivas del Bajo Níger"*²⁸.

El uso del relato de vida como metodología me permite obtener una comprensión más profunda y contextualizada de la experiencia migratoria, e implica una mayor participación activa, mía, como investigadora, y de mi investigado, a quien doy voz para que construya su propio relato, al modo de las historias de vida vinculadas a los procesos migratorios y al método biográfico recopiladas por Joan Prat I Carós²⁹.

Mi primera experiencia con los relatos de vida fue a principios de los años 90, recién terminada mi licenciatura en Historia, cuando el tutor de uno de los cursos de mi programa de doctorado, centrado en migraciones, nos pidió que hiciésemos una entrevista a un emigrante retornado, gallego a ser posible, y necesariamente mayor de 80 años. Entrevisté a mi propia abuela, no se me ocurrió nadie más, y nuestra relación de familiaridad, que *a priori* pudiese ser un condicionante poco aconsejable, llevó a que mi informante, mi abuela materna, se explayase durante horas sobre su experiencia vital como emigrante en la Cuba de los años 30. Mis profesores no hablaban entonces de relatos ni de historias de vida, pero sí de historia oral, una nueva forma de construir la historia acudiendo a sus propios protagonistas. La grabación de mi abuela forma parte hoy día de los fondos orales del *Proyecto Historga*, ligado a la Universidad de Santiago.

El hecho de mantener una relación personal con la persona entrevistada genera un clima de confianza que, a mi juicio, enriquece la calidad del diálogo y reduce posibles sesgos derivados de una posición percibida desigual.

Hans Buechler y Judith María Buecher³⁰ reflexionan sobre la posición del antropólogo frente al informante, "de los prejuicios inherentes a su aproximación, incluidos los que emergen del poder desigual, de la comunicación intercultural y de la producción textual"³¹, y de las consecuencias derivadas del recurso a casos aislados. Con este trabajo no busco encapsular la vida de mi informante en categorías antropológicas, ni lo presento como portavoz de su comunidad, una persona nunca es representante de una cultura, simplemente lo presento como el protagonista de su propio relato, que da voz a su mundo viviendo en el nuestro, con un pasado, un presente y un futuro también propios.

²⁸ Achebe, CH. (2022). *Todo se desmorona*. Barcelona: Debolsillo. Página 203.

²⁹ Prat I Carós, J. (2007). "En busca del paraíso: historias de vida y migración". En *Disparidades. Revista De Antropología*, 62(2).

³⁰ Buechler, H., & Buechler, J. M. (2012). "El rol de las historias de vida en antropología". En *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, (19), pp. 245–263.

³¹ *Ibidem*. Página 250.

He optado por mantener el hilo del relato parcialmente bajo la forma de *relato autobiográfico*³², buscando una mayor fuerza expresiva³³, y en mi análisis he tratado de respetar el curso de vida de mi informante. En su discurso asoman de forma recurrente los recuerdos de una infancia y una juventud muy felices, de su familia, de sus amigos y de las celebraciones en su pueblo. *Aba* y *Abiriba* y, en menor medida *Ámsterdam*, aparecen como lugares clave. La experiencia europea se desdibuja, a pesar de que implicó la experiencia de la paternidad³⁴:

"Lo he vivido todo, he tenido una buena vida y he sido muy feliz, ahora solo quiero vivir tranquilo. Mi país es un desastre, todo el mundo huye, pero es mi país y me gustaría volver, aunque una cosa son los sueños y otra la realidad. Tengo 53 años y tengo que cuidarme, seguramente tenga que vivir a caballo entre aquí y allí, necesito mis tratamientos médicos. Quizás la situación de Nigeria cambie... Aquí, haga lo que haga, siempre seré un ciudadano de segunda".

Prat I Carós³⁵ se pregunta si lo esencial ha de ser plantearse las estructuras comunes de los procesos migratorios, o, por el contrario, lo que realmente interesa es la lógica interna y las vivencias con las que cada migrante se plantea su propio proceso migratorio. He optado por la segunda propuesta.

Observación participante.

La observación participante, partiendo de una previa relación de confianza, me ha permitido acceder a información y a captar aspectos y matices que de otra manera podrían ser difíciles de percibir. Al participar en actividades cotidianas y de ocio con A.I.O. he podido observar su comportamiento, su lenguaje corporal y sus dinámicas e interacciones sociales, esencialmente sus comunicaciones con familiares y amigos, en tiempo real.

La observación participante me ha permitido obtener una visión holística de la vida cotidiana de un inmigrante *igbo* en la diáspora, acercarme a su forma particular de ver la

³² El discurso en primera persona de mi informante aparecerá siempre en letra cursiva y entrecomillado.

³³ Bertoux, D. (1989). "Los relatos de vida en el análisis social". *Historia y Fuente Oral*. 1: pp 87-96, ejemplificado con la obra de Óscar Lewis, "Los hijos de Sánchez". Esa misma forma de relato autobiográfico es adoptada por Henri Becquene en su obra, "Moi un mbororo", donde bajo la forma de la autobiografía de Ouamarou Naoui, nos encontramos una magnífica etnografía de los peul del Camerún.

³⁴ Mi informante tiene un hijo de 20 años de nacionalidad holandesa.

³⁵ Prat I Carós, J. (2007). "En busca del paraíso: historias de vida y migración". En *Disparidades. Revista De Antropología*, 62(2). Página 54.

vida, a sus perspectivas y desafíos, a ver en primera persona cómo se interrelacionan diferentes aspectos de su vida, y, al mismo tiempo, validar y verificar la información genérica recopilada con otros métodos.

Literatura nativa como elemento contextualizador.

A lo largo de las muchas conversaciones con mi informante fueron abriéndose decenas de interrogantes de difícil respuesta. Las trabas lingüísticas no ayudaban demasiado, como tampoco lo hacía la escasa bibliografía acerca de este pueblo, y la tendencia a abordarlo como un todo uniforme, evidenciando en cierta forma la incompreensión de un sistema realmente complejo como es el de las diferentes comunidades *igbo*.

La lectura de la obra de dos autores *igbo*, Chinua Achebe y Chimamanda Ngozi Adichie, me han ayudado a contextualizar el relato de mi informante.

Chinua Achebe.

Albert Chinualumogu Achebe nació en 1930 en la localidad de *Ogidi*, en lo que hoy sería el estado de *Anambra*. He centrado mi atención en tres de sus obras, *Todo se desmorona*, escrita en 1958, *Me alegraría de otra muerte*, en 1960, y *Flecha de Dios*, en 1964. Ninguna como *Todo se desmorona* nos puede ayudar a entender cómo se desarrollaba la vida entre las comunidades *igbo* en la época precolonial: familia y parentesco, alimentación, sistemas de autoridad, grupos de edad, religión, oráculos, resolución de conflictos... y, lo que para mí es más importante, escuchando la voz de los protagonistas a través de un autor que construye sus relatos basándose en la tradición oral y en los proverbios de su propio pueblo. Con él entendí a mi informante cuando ante mis insistentes cuestiones "*¿pero los igbo...?*" "*¿y los igbo...?*", "*¿para un igbo...?*", él me respondía: "*en Abiriba...*", "*en mi parte del país...*", "*nos sé en otros pueblos, pero en el mío...*":

El mundo es grande -dijo Okonkwo-. He oído decir incluso que hay tribus en las que los hijos de un hombre pertenecen a su esposa y a la familia de su esposa³⁶.

³⁶ Achebe, CH. (2022). *Todo se desmorona*. Barcelona: Debolsillo. Página 85.

Chimamanda Ngozi Adichie.

Chimamanda Ngozi Adichie nació en 1977 en *Abba*, en el estado *Anambra*. La autora llegó a confesar en algún momento que los protagonistas de sus novelas eran rubios de ojos azules hasta que leyó a *Chinua Achebe*. En su caso, parto de tres obras, *Medio sol amarillo* (2006), *Americanah* (2013) y *Sobre el duelo* (2021), aunque he centrado mi atención en las dos últimas. En el caso de la novela *Americanah* he encontrado similitudes con el tipo de migración en el que encajaría tanto mi informante como buena parte de su familia³⁷. *Americanah* es el término con el que los nigerianos designan a los compatriotas que vuelven tras estar en Occidente³⁸ con una nueva forma de vestir, de hablar..., tratando de remarcar su diferencia con los que no han salido de Nigeria. Como se ha señalado, los personajes de la novela *Americanah*, al igual que el caso de la propia autora, encajan en el perfil de emigrante de Arua: personas nacidas en los años 60-70 en el seno de familias acomodadas, con estudios universitarios, que usan sus propias vías de migración³⁹, los estudios -becas, programas de máster...- o los matrimonios concertados; el personaje de *Obinze*⁴⁰, su fallido intento de matrimonio concertado y su posterior deportación desde Gran Bretaña, me ayudaron a entender narraciones similares del entorno de mi informante. Pasaportes, visados, becas, nacimientos programados para conseguir un pasaporte, nacionalidad, deportaciones... son conceptos que han aprendido a manejar quienes se ven forzados a emigrar buscando la seguridad que su país no ofrece.

6. Objetivos.

¿Qué implica ser *igbo* en un mundo contemporáneo y cómo se mantiene esa identidad en el contexto europeo? Esta cuestión, en su doble vertiente, será el eje vertebrador de este trabajo, con cuatro objetivos primordiales:

³⁷ Siete de sus hermanos viven en EEUU, otro en Corea del Sur, otra en Escocia y otra en Zambia, varios de sus tíos viven también en EEUU e innumerables primos en EEUU y Canadá, Saint Martin y diferentes países europeos, especialmente en Gran Bretaña.

³⁸ Siguiendo las explicaciones de mi informante, solo la gente con cierta formación diferencia claramente EEUU, Canadá, los diferentes países europeos..., por eso hablo de Occidente. En *Abiriba* se utiliza un término *igbo*, *obodo oyibo*, para designar lo mismo, se traduciría como "el país de los blancos", y con cierta frecuencia, vivan donde vivan, todo emigrante viene de *obodo oyibo*.

³⁹ Estamos ante un tipo de migración poco conocida y nada conectada a los estereotipos dominantes cuando hablamos de inmigración africana: precariedad, ilegalidad...

⁴⁰ Coprotagonista masculino de la novela *Americanah*.

1. Identificar los factores que impulsaron a la emigración y rastrear su influencia en la preservación y la transformación de su identidad en la diáspora.
2. Analizar la interacción con las sociedades de acogida en Europa y su posible influencia en la identidad cultural y en el sentido de pertenencia a la comunidad *igbo*.
3. Investigar las estrategias seguidas para preservar su identidad en la diáspora.
4. Examinar la manera en que las tecnologías de la comunicación, esencialmente las redes sociales, influyen en la preservación de su identidad como *igbo* en la Europa del siglo XXI.

Trataré de responder a los interrogantes planteados partiendo de los orígenes: ¿cuáles son los referentes occidentales entre las familias acomodadas en la Nigeria de los 80 y en qué medida conviven -o se superponen- con la tradición? En el caso concreto que nos atañe, la familia de mi informante vivió directamente la independencia de Nigeria inmersa en su propia tradición: familias polígamas, religión tradicional, lengua *igbo* como lengua materna, participación activa en rituales y celebraciones..., todo ello desde una posición acomodada, la de una élite que en cierta forma sustituyó a los antiguos colonizadores.

¿Qué causas lo llevan a dejar una vida llena de privilegios en su ciudad para trasladarse a Europa y por qué Londres? No estamos ante una emigración estrictamente económica, tampoco un desplazamiento buscando una mejor formación ni una vida mejor en unos años, los 90, en que Nigeria era uno de los países con mayor proyección económica de África y que como él mismo afirmó, ofrecía una calidad de vida similar a la de las ciudades europeas para las clases económicamente pudientes.

Una vez en Europa, mi objetivo es analizar las redes de relación establecidas, cuantitativa y cualitativamente, a través de dos caminos, diferentes, pero interconectados:

En primer lugar, las relaciones familiares. ¿Con quien mantiene contacto en su país de origen, y a través de qué medios? Con esta línea, podré acercarme en cierta forma al complejo sistema de parentesco de los habitantes de *Abiriba*, a sus estructuras de linaje y pertenencia por un lado, y por otro al papel de las redes sociales como forma de comunicación en el mundo actual, así como su contribución al mantenimiento y/o refuerzo de su identidad cultural. ¿Cómo han cambiado las formas de contacto y las fuentes de información desde su llegada a Europa y cuáles emplea en la actualidad?, ¿con quien mantiene contacto después de más de treinta años en el exterior?, ¿qué amigos y familiares se han quedado atrás con la distancia y el tiempo y por qué?

Un elemento clave a analizar es lo que podríamos denominar *burbujas igbo* en Occidente, las ACIU (*Abiriba Communal Improvement Union*), forma de organización que podríamos equiparar a cualquier asociación de emigrantes en el exterior, con la particularidad de que las ACIU no son asociaciones nacionales o regionales, lo son de un pueblo en concreto, *Abiriba*, muestra evidente de la pervivencia, al margen de las estructura federales nigerianas, de un sistema de organización precolonial de pequeños reinos nunca unificados. Bajo la sombra de un estado federal más grande, no se ha conseguido desdibujar el sentimiento de pertenencia de los habitantes de *Abiriba* y el respeto a sus tradiciones específicas, al menos para el caso de los varones⁴¹.

La familia directa de mi informante se divide entre aquellos que permanecen en Nigeria y que buscan salir ante la situación de inestabilidad e inseguridad que vive el país⁴², los que están fuera y no quieren regresar a Nigeria, mayoritariamente mujeres residentes en EEUU, y los que como Arua y alguno de sus primos, conciben el paso por Occidente como una estadio transitorio para su objetivo final, la vuelta. Solamente la difícil situación que atraviesa el país podría truncar este objetivo final, y llevar a una situación intermedia, una vida a caballo entre Europa y Nigeria que permitiría beneficiarse de lo que de bueno tenga cada uno de los dos mundos.

Estos objetivos serán abordados de forma transversal siguiendo en cierta medida la estructura de buen número de los estudios migratorios recogidos por Joan Prat I Carós: infancia y juventud, experiencia migratoria y retorno. El contenido será desarrollado en cuatro apartados:

1. Arua tiene un amigo blanco. Abia State. La construcción de una identidad *igbo*.

En este apartado trataré de enmarcar la infancia y juventud en Nigeria, atendiendo a una doble influencia: los contactos con Occidente a través de los viajes del padre como hombre de negocios, la universidad de sus hermanos mayores en EEUU y las vacaciones en el exterior por un lado, y, por otro, a las relaciones con la tradición a través de las

⁴¹ En el discurso de mi informante se repite de forma recurrente la coletilla "*según la ley de mi pueblo*". Con el matrimonio las mujeres pasan a pertenecer a la familia y al pueblo de su marido, por lo que solo las casadas con hombres de su propio pueblo mantienen el vínculo directo con las tradiciones del pueblo paterno, identificado como el pueblo de sus ancestros.

⁴² Durante el pasado 2022, dos de las hermanas de mi informante emigraron al exterior, una partió con su familia a Escocia y otra a Zambia. Ambas hermanas, de mediana edad, tienen estudios universitarios y trabajaban en sendos bancos en Nigeria, en Port Harcourt y en Aba respectivamente; la primera cursa ahora un máster en la Universidad de Aberdeen, junto con otros 200 nigerianos, como forma de validar su titulación universitaria nigeriana, y la segunda trabaja en Lusaka gestionando los negocios de una emprendedora, nigeriana e *igbo*, amiga de la familia.

experiencias vividas con abuelos y tíos paternos, que mantienen la religión tradicional, y de los ritos vividos en primera persona: *igba nnunnu, izari afa...*

2. Un *igbo* de *Abiriba* en *Obodo Oyibo*⁴³. El allá desde acá.

En este apartado abordaré el traslado a Europa, desde la llegada a Londres en 1993 hasta su llegada a Santiago de Compostela en 2014. Dos cuestiones esenciales: ¿qué se absorbe de Europa y qué se conserva de Nigeria después de 30 años?, ¿existen raíces en Europa o solo es un lugar de paso?, ¿por qué se identifica con la frase "*black man in a white world*"?, ¿cómo es el contacto con los suyos desde el exterior? Las formas de contacto tradicionales han dado paso a las redes sociales: grupos de *WhatsApp* como forma de contacto con familia (hermanos de padre y madre, hermanos de padre, linaje *-Onumah-*), grupo de edad, pueblo, colegio, amigos...y *Twitter* como fuente de información prioritaria para conocer las noticias de Nigeria en general y de su estado y su pueblo en particular.

3. ¿Vas a *Abiriba* en diciembre? Maleta y fiestas.

Diciembre es el mes por excelencia de las principales celebraciones para la mayoría de los *igbo*, y para los habitantes de *Abiriba* en particular. Bodas, jubilaciones, funerales... se concentran entre el 15 de diciembre hasta el 4 de enero. Los habitantes de *Abiriba* en la diáspora compran sus vuelos antes de octubre, momento en que los precios se disparan. La actividad en *Abiriba* durante dos semanas es frenética y las fiestas se suceden; es el momento de mostrarse, y es el momento de reforzar su identidad entre los suyos.

4. ¿Y después? La tierra de mis ancestros. El allá.

La casa es la tumba. El padre de mi protagonista está enterrado bajo el suelo del salón de la casa del pueblo, todo hombre "*que mantenga la tradición*" precisa dos cosas: un seguro de decesos que garantice la repatriación de su cadáver en caso de fallecer fuera de Nigeria, y una casa en "*su pueblo*" donde ser enterrado para descansar junto a sus ancestros. Cuando se produce la muerte de un *igbo* -especialmente varón- los ancianos de la familia, el *ikwu*, inician un complejo proceso de decisiones acerca del cómo y del cuándo del funeral, muchas veces al margen de la opinión de los hijos del fallecido, especialmente si su madre es del propio pueblo (los hijos pertenecerían entonces a la familia de la madre y no pueden decidir). Descansar en el allá es el objetivo final.

⁴³ En la lengua *igbo* de *Abiriba*, "paíse de los blancos".

2. Contenido

1. Arua tiene un amigo blanco. Abia State. La construcción de una identidad igbo.

Iniciaremos nuestro relato con la infancia y juventud en el sureste de Nigeria, a modo de etapa de construcción de la identidad de mi informante: el respeto escrupuloso a las tradiciones de su pueblo, *Abiriba*, convivirá con influencias occidentales. Como narra el propio protagonista, Occidente en general y los EEUU en particular, aparecen ante sus ojos y ante los de su entorno como un elemento de prestigio y como modelo a seguir para conseguir el éxito.

Arua Iwge Onumah nació el 27 de enero de 1969 en el *Akahaba General Hospital* de *Abiriba*, un pueblo perteneciente al estado *igbo* de *Abia*, en plena Guerra de *Biafra*. Cuando pensamos en *Biafra* evocamos imágenes de niños desnutridos, pero pocos saben que la Guerra de *Biafra*, entre julio de 1967 y enero de 1970, fue en realidad una guerra civil entre un estado, el nigeriano, apoyado por la mayoría de las potencias occidentales, y un territorio de mayoría *igbo*, los estados del sudeste, que bajo el nombre de *República de Biafra*, buscaban la secesión comandados por el coronel *Odumegwu Ojukwu*⁴⁴.

Fue en ese momento el quinto hijo para su madre, *Mónica Ubijiuma Kalu Agwu*, que después tendría una hija más, y el octavo para su padre, *Igwe Kalu Onumah*, que sumaba en ese momento dos hijos de una anterior relación y otra de una segunda mujer que viviría en el mismo hogar familiar, con la que tendría dos más. Esos once hermanos son los que *Arua* considera sus hermanos de "la primera generación", y que acabarían al cuidado de su madre al fallecer la segunda esposa de su padre. Lo que él llama "la segunda generación" sumaría nueve hermanos más de otras tres mujeres, aunque solo una de ellas, con sus cuatro hijos, conviviría en la casa familiar junto a su madre y sus anteriores hermanos. La última de las seis mujeres aún vive en la actualidad⁴⁵.

⁴⁴ La autora *igbo* *Chimamanda Ngozi Adichie* sitúa la acción de su novela *Medio sol amarillo* en la Guerra de *Biafra*, el título hace referencia a la bandera biafreña. Nuevamente, y pese que en la novela prima la trama sobre la descripción del contexto, llama nuestra atención que la familia protagonista, al igual que la de la propia autora y la de A.I.O., pertenecen a la clase media o media-alta y afrontan la guerra con la extrañeza del que tiene que dejar una vida acomodada para huir a los pueblos y contemplar el horror de la guerra.

⁴⁵ *Basden, G.T.* identifica en su obra de 1921 la poligamia entre los *igbo* con una forma de distinción social y alarde de riqueza, aunque al mismo tiempo habla de una práctica generalizada, a la que califica como abominable y causa de todo tipo de males y enfermedades. Recoge también la figura de la primera esposa

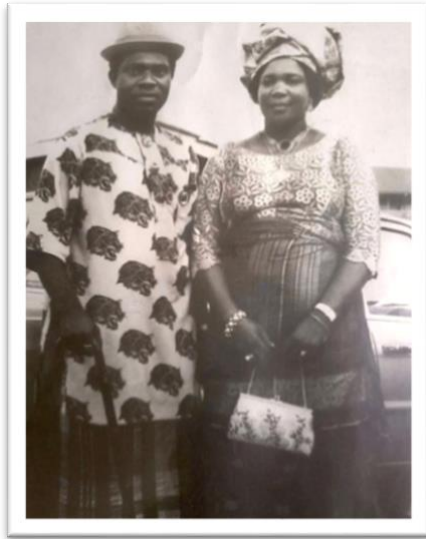
La guerra de *Biafra* llevó a que miles de *igbos* abandonasen sus ciudades y se refugiasen en los pueblos, esa fue la razón de que *Arua* naciese en *Abiriba*, el pueblo de origen de sus padres, y en el que viviría los primeros años de su infancia. No recuerda nada de estos primeros años, salvo a un amigo con el que jugaba detrás de la casa familiar en la que se refugiaban tres familias, la propia y la de dos de sus tíos, además de su abuela paterna. *Arua* solo recuerda que su amigo se llamaba *Timothy*, que tenía el pelo liso y claro, y que un día se fue definitivamente con su familia en helicóptero. Recuerda llorar por la marcha de su amigo y las bromas de sus hermanos en los años siguientes cada vez que se aproximaban a un aeropuerto: "*Arua*, mira, a lo mejor ahí vuelve *Timothy*". *Arua* no era consciente, pero su amigo era un niño blanco, se lo escuchó decir a sus hermanas como una cantinela: "*Arua* tiene un amigo blanco". La casa de su padre estaba justo delante del mencionado *Akahaba General Hospital*, donde los padres de *Timothy* trabajaban como médicos; permanecieron allí unos pocos años tras el fin de la guerra.

La guerra paralizó el sudeste de Nigeria, pero todo fue volviendo a la normalidad en los años siguientes.

El padre de mi informante era un próspero hombre de negocios que importaba ropa y textiles desde EEUU a diferentes países de la zona, esencialmente Benín, Togo, Camerún y la propia Nigeria, y era hijo a su vez de *Kalu Onumah*, conocido como *Kalu Akparakpa*, otro hombre de *Abiriba*, agricultor, propietario de tierras, pero, sobre todo, especialista en recomponer huesos, algo así como un traumatólogo local, de ahí su nombre de *Akparakpa*, apodo que hacía alusión a un artilugio de bambú usado para curar las fracturas de huesos. *Kalu Akparakpa* llegó a tener ocho mujeres y un altísimo número de hijos⁴⁶, de ahí que uno de ellos, el padre de *Arua*, fuese enviado como aprendiz a *Port Harcourt* para ayudar en los negocios a un tío materno. No llegó a conocerlo, murió en 1960, pero su abuela, la madre de su padre, viviría con ellos hasta su muerte en el 2000.

como aquella con un papel preponderante sobre las siguientes, y este sería el caso de la madre de mi informante. Cuando ella fallece en 1996, y a pesar de que vivían tres de sus últimas esposas, su padre abandona Nigeria como residencia permanente para vivir en EEUU con varios de sus hijos. Basden, G.T. (1921). *Among the ibos of Nigeria*. London: Seeley, Service & Co. Páginas 97-104.

⁴⁶ Una de sus hijas, fallecida hace unos dos años, ejerció la misma profesión que su padre, "componedor de huesos".



Fotografías 1 y 2. En la foto de la izquierda vemos a los padres de Arua, y a la derecha lo vemos a él -el menor, delante de una de sus hermanas-, con cinco de sus hermanos mayores. Dos de los chicos son hijos de la primera mujer de su padre, pero fueron criados por su madre. Ambas fotos se hicieron en torno a 1974, ya de vuelta en la ciudad de *Aba* tras la guerra.

Según la tradición de *Abiriba*, *Arua* pertenece a la familia de su madre, dado que ella también es de ese pueblo⁴⁷.

"Mi madre era de Abiriba, aunque es un poco complicado... Su madre era de otro pueblo, de Ohafia, cerca de mi pueblo. El origen de sus padres está en Ohafia, pero ellos vivían en Abiriba, y se consideraban de allí. Es complicado, porque según el "linaje", por ejemplo, yo, como mi madre es de Abiriba, soy de la familia de mi madre, no de la de mi padre; solo si mi madre fuese extranjera (de fuera de Abiriba) sería de la de mi padre".

El abuelo materno de *Arua*, *Agwu*, se consideraba de *Abiriba*, aunque sus orígenes estaban en *Ohafia*. No vivía con su abuela, estaban separados, pero su madre tenía una buena relación con su padre. Cuando lo conoció era un hombre de negocios, vivía en una zona que se llama *Akpoha*, y se dedicaba al negocio de vender arena, tenía varios camiones; cuando era joven, se dedicaba al comercio de tabaco en polvo para esnifar -rapé- y alcohol a lo largo del río, desde *Calabar*. Este abuelo le contó que en su ruta, en el pueblo *Ugep*, practicaban el canibalismo, y que había que tener mucho cuidado con la carne que te

⁴⁷ *Oko, K. A.* habla de un sistema matrilineal, donde la ascendencia se rastrea través de las mujeres. Los poderes se transmitían de hombre a hombre como en un sistema patrilineal, pero estos hombres comparten una ascendencia femenina común en lugar de masculina. En este sistema, el pariente más cercano de un hombre es su hermano o su hermana y su niños, es el *ikwu*, encabezado por el miembro más antiguo del grupo, cuya casa sirve como lugar de reunión a lo largo de su vida. *Oko, K. A.* (2011). "A etiology of igbo cultural rites (a case study of Abiriba community): implications for counselling". En *Edo Journal of Counselling*. Vol. 4, Nos. 1& 2.

ofrecían; en función de su preparación se sabía si era carne humana⁴⁸. Este abuelo había nacido en 1904, por lo que hablaríamos de los años 30.



Fotografías 3 y 4. A la izquierda, abuela materna, retratada en 1999 en *Ohafia*, y a la derecha, su madre en 1996, en *Abiriba*, con motivo de la fiesta de jubilación de su padre, *uche*.

El nombre de *Arua*, que significa lanza, es el nombre de uno de sus tíos. La familia paterna mantenía sus creencias tradicionales, y también la materna, salvo su propia madre, católica; él se crió sin problema entre los dos mundos.

"Mi nombre es Arua, es el nombre de uno de mis tíos. En mi pueblo el primer hijo tiene el nombre de su padre y la primera hija el de su madre. Me llamo Arua por mi tío, Igwe porque es el nombre de mi padre y Onumah es el nombre de la familia. Mi padre seguía la religión tradicional de nuestros antepasados, tenían su propio "shrine"⁴⁹, donde ellos rezaban a sus ancestros, cada mañana ofrecía bebida y nuez de cola. Mi madre era católica porque estudió en un colegio de monjas, por eso se llamaba Mónica, aunque su nombre igbo era Ubijiuma. A mí me bautizaron como católico, cada uno tenía sus cosas".

Cuando era muy pequeño sus padres no vivían en Nigeria, viajaban mucho, de ahí que empezase sus estudios en un colegio interno donde permaneció entre los 4 y los 7 años. Volvió a casa porque para su madre era muy duro dejarlo allí, y siguió sus estudios en un colegio de su ciudad, *Aba*, donde ya su padre había construido una casa en la antigua zona colonial. Era una casa grande, tenía 9 habitaciones, donde vivían 11 hijos además de su madre y su padre, de la gente que ayudaba en casa y de gente que trabajaba con su padre⁵⁰.

⁴⁸ La carne humana era envuelta en barro y cocida a fuego, por lo que su gusto era ligeramente seco.

⁴⁹ Santuario. Nunca utiliza una denominación *igbo* para este caso.

⁵⁰ Compartían casa con su chófer y con su cocinero, con tres personas que trabajaban en la oficina de su padre y con varias niñeras a las que denomina "nanny" para cada una de sus hermanas pequeñas. Él también

La escuela interna estaba a unas dos horas de su ciudad, en *Awo-Omamma*, era la *Santana Primary Boarding School* de *Awo-Omamma*, un centro privado. Era un centro de prestigio, y la mayoría de la gente de su ciudad que se lo podía permitir iba allí. En *Aba* estudió en un centro público, *Aba Owerri Road Primary School* toda su escuela primaria hasta 1981. Después hizo su secundaria en otro centro interno, en *Aba*, hasta 1986, la *Ngwa High School*. En 1987 empezó sus estudios universitarios, *Bussines Administration*, en *Ekpoma*, en *Bendel State*.



Fotografía 5. 1981. Último año en *Aba Owerri Road Primary School*. *Arua* es el segundo niño por la derecha en la fila de atrás. La mayoría de sus amigos actuales lo son desde la escuela primaria.

Arua tiene dos lenguas, el *igbo* y el inglés. En casa, con sus padres y sus hermanos, hablaba *igbo*, también con sus amigos, aunque había excepciones, con un amigo de *Aba* que era *yoruba* hablaba en inglés. No es consciente de en qué momento empezó a hablar en inglés, pero tiene claro que en el colegio esa era la lengua dominante. A día de hoy sigue hablando *igbo* con toda su familia, con la que sigue en Nigeria y con la que vive desde hace décadas en EEUU o diversos países europeos, pero habla en inglés con su hijo y con todos sus sobrinos.

El padre de *Arua* se dedicaba al mundo de los negocios internacionales, tenía casas alquiladas y almacenes e importaba diferentes productos: pescado de Noruega, ropa de segunda mano de EEUU y Europa (Alemania y Francia), textiles de Gran Bretaña... Viajó por medio mundo por negocios, desde Japón hasta Australia, China, Afganistán, Irán, Norteamérica, buena parte de Europa..., siempre estaba fuera de Nigeria, y cuando volvía, lo hacía cargado de regalos, especialmente ropa. No recuerda que le hablase de los países a los que viajaba.

tenía cuando era pequeño, pero no la recuerda. Estos trabajadores se alojaban en 4 habitaciones existentes en la parte posterior de la casa, a las que se refiere con un término colonial, "*boys quarters*",

Tuvo seis mujeres y 20 hijos, la poligamia es algo habitual entre los hombres de *Abiriba* de esta generación, y en especial de los pudientes, el número de mujeres e hijos evidencia aún más el prestigio de un hombre.

"A medida que pasaba mi infancia mi padre siguió casándose y teniendo hijos, hasta 1991, en que nació su último hijo. Mi padre llegó a tener 6 mujeres y 20 hijos, pero fue paso a paso... Mi madre fue la única mujer en casa de mi padre entre 1972 y 1981, no había otras, pero sí había 11 hijos, los 6 de mi madre y 5 de otras dos mujeres que no vivían en casa".

El *shrine* o santuario paterno estaba en casa de su abuelo y era cuidado por uno de sus tíos, pero no se conserva. La familia se reunió hace unos dos años y adoptó la decisión de destruirlo. Nunca asistió a ningún ritual allí, pero desde pequeño pasó a pertenecer a la sociedad secreta del *Ekpe*; normalmente necesitaría iniciarse para pasar a formar parte de ella, pero como su padre ya formaba parte, fue él quien lo inició, y a día de hoy puede entrar en la *casa del Ekpe*, en su pueblo, como miembro.

"La casa del Ekpe es un sitio donde la gente puede descansar, solo los hombres. Es como un símbolo en los pueblos. En Abiriba hay tres pueblos, y en cada uno de ellos hay una casa del Ekpe. Mi parte del pueblo se llama Ameke, tiene 11 pueblos; ahí está la casa de mi abuelo. Los otros dos pueblos son Amaogudu y Agboji. No son pueblos con fronteras, aunque a veces hay conflictos entre ellos; recuerdo que en 1988 hubo un conflicto entre nuestra parte del pueblo y otra por algo de tradiciones... cada grupo de edad tiene un nombre, y estos pueblos tienen que hacer contribuciones (como las aportaciones que hacen los diferentes países a la Unión Europea), y uno de ellos tiene el privilegio de poner los nombres a cada grupo de edad..., el conflicto estaba relacionado con eso".

Recuerda con nitidez su participación en dos ritos, el *Igba Nnunu*, en 1977, y el *Izari Afa* en 2010⁵¹.

El *Igba Nnunu* marca el paso de la infancia a la niñez para los *igbo*, y es un ritual exclusivo de los varones. Los iniciados deben hacer desfilar un pájaro vivo enganchado a un lazo por diferentes lugares de la comunidad donde viven sus parientes. El pájaro vivo enganchado a un arco representa simbólicamente a los enemigos que se espera capture y traiga a casa con vida, o bien el cráneo de aquellos a los que matará en el curso de su caza de cabezas o funciones de seguridad en el futuro, como un joven en la comunidad. El

⁵¹ Oko, K. A. (2011). "A etiology of igbo cultural rites (a case study of Abiriba community): implications for counselling". En *Edo Journal of Counselling*. Vol. 4, Nos. 1& 2.

niño, que tradicionalmente estaría desnudo, es escoltado por un niño mayor que recoge las muestras de agradecimiento, esencialmente ñames, maíz y dinero. Los regalos se dan después de que el niño haya saludado y narrado la historia de cómo capturó al pájaro cuando salía del nido. Los adultos generalmente inician el saludo dirigiéndose al niño como *eti*, que significa niño héroe. Los adultos vierten arena o tierra sobre la cabeza del niño para mostrar que con este acto se ha identificado con la comunidad. El pájaro es asado al final del día y el niño debe de comer la cabeza. Este rito de la infancia simboliza la transición de la infancia a la niñez, la presunta entrada al monte para cazar pájaros marca la etapa de separación, y el desfile de un día por toda la comunidad marca la fase de transformación, cuando ya el niño está dotado de una nueva naturaleza y roles. Este rito remarca el valor comunitario de la valentía como un recuerdo de los tiempos en que la comunidad había de defenderse de los pueblos enemigos, al tiempo que fortalece y transmite valor para la familia extensa, ya que el niño debe visitar a todos los parientes, que le ofrecen regalos. La fiesta de la tarde con sus compañeros marca la incorporación a la sociedad.

"En nuestro pueblo la primera tradición que hice fue el Igba Nnunu en 1977, con 8 años. Es una ceremonia en la que se te reconoce como hombre y en la que tienes que caminar con un pájaro, un arco y una flecha para demostrar que has entrado en el bosque y has sido capaz de cazar ese pájaro⁵². Tienes que caminar por todo el pueblo y demostrar que puedes cazar, que ya eres un hombre, y la gente te da ñames, maíz o dinero. Por la noche tienes que cocinar ese pájaro y comer la cabeza. Es algo que hacemos todos los niños entre los 6 y los 8 años. Ahora hay gente que no ha nacido en este pueblo y que decide hacer esta tradición de mayor. Yo no desfilé desnudo, pero alguno de mis primos sí. Nos daban ñames porque es algo muy importante para nosotros, cuando era joven mi abuela cultivaba ñames y nos llevaba a su granja a ayudarla, a unos 20 km del pueblo".

El *Izari Afa* o reconocimiento público es un rito de madurez que simboliza la transición de la juventud a la edad adulta. Se realiza entre los treinta y cinco y los cuarenta años con el grupo de edad, hombres y mujeres, e implica el reconocimiento con un nombre por

⁵² En realidad, el pájaro lo cazó un familiar de su abuela y aunque según la tradición había que ir desnudo, este precepto solo lo cumplían los que vivían en el pueblo -*Arua* y sus amigos de *Aba* llevaban calzoncillo- o uno de sus primos, a quien su padre obligó a ir desnudo. La foto de esta iniciación -del primo- preside hoy la sala de su tío en *Abiriba*; *Arua* lamenta no conservar la suya.

parte de la comunidad. Los individuos pueden ahora ser escogidos para desempeñar servicios comunales, y el grupo debe ejecutar un proyecto en beneficio del pueblo.

"Abiriba tiene tres pueblos, y cada uno de ellos tienen diferentes pueblos; mi parte del pueblo es algo así como la capital, y de allí es el rey, el "enachioken", pero luego tiene otra especie de jefes ("eze") de las otras partes, cada uno de ellos tienen sus símbolos de mando....Yo en 2010 hice mi ceremonia del reconocimiento del nombre, "Izari Afa", y tuvimos que recorrer todos esos pueblos para recibirlo. El nombre de mi grupo es "Onyiba". Salí de casa muy temprano, nos reunimos en el "obu" de Amaogodu, y allí esperamos hasta que los ancianos nos dieron el nombre; éramos en torno a mil personas... Ya con nuestro nombre, recorrimos todos y cada uno de los de los restantes pueblos. Finalmente volvimos al estadio de Ameke, donde nos esperaba la familia".



Fotografía 6. Diciembre de 2010. Arua posa con sus ropas tradicionales en el estadio de Ameke, en Abiriba durante la celebración del *Izari Afa*, en la que su grupo de edad recibe su nombre. Coincidió con unas mil personas, y recibieron el nombre de *Onyiba*. Hay un número limitado de nombres para los grupos de edad, y cuando se alcanza la edad de jubilación, el nombre de un grupo deja de pertenecerles y se puede utilizar

Mi informante alternó estos ritos comunes a los *igbos* de *Abiriba* con los católicos, religión a la que pertenecía su madre. Fue bautizado siendo un bebé e hizo la Primera Comunión cuando estaba en el instituto, en un colegio interno, pero sus padres no acudieron. No existen fotografías y apenas recuerdos de esta ceremonia, en cierta forma era percibida como un elemento más asociado a la educación formal.

"Llevábamos nuestro uniforme blanco del colegio y una vela. En el colegio había gente de diferentes religiones, y los domingos cada uno iba a su iglesia en el pueblo (católicos,

metodistas, presbiterianos...). En el colegio había capilla que se usaba en Semana Santa⁵³.

Obodo oyibo.

Arua viaja por primera vez a Europa en 1981, con 11 años. Europa o EEUU no eran algo extraño para él, tres de sus tíos estudiaron allí, y también lo harían cuatro de sus hermanos mayores. *Benedict Chidi Nwachukwu-Udaku* atribuye a la educación occidental el rol de elemento de prestigio entre los *igbos*, al igual que entre otros pueblos africanos, "se decía que la educación era el secreto del éxito del hombre blanco" ⁵⁴.

Occidente estaba presente en la vida de A.I.O. como elemento de prestigio frente a sus conciudadanos. Su padre construyó a mediados de los años 70 una casa en el antiguo barrio colonial, en la denominada GRA -*Gouvernement Reserved Area*-⁵⁵ de la ciudad de *Aba*, y pertenecía, al igual que su círculo próximo, al *Aba Sports Club*⁵⁶, construido por los colonizadores británicos. En sus múltiples viajes por el mundo, su padre traía en forma de regalos elementos de la vida occidental poco vistos en su ciudad: *Arua* fue el primer chico de *Aba* en tener unos patines, desayunaba cereales *Kellogg's* y veía en su casa películas estadounidenses en un momento en que las pantallas de cine de su ciudad proyectaban esencialmente cine hindú y chino. ¿Significa esto que los elementos de su propia tradición fueron dejados de lado? Al contrario, en su casa se hablaba *igbo*, y los principios y valores propios de su tradición siempre estuvieron presentes, y lo siguen estando: el respeto a los mayores, la defensa de lo colectivo frente a lo individual, el valor de la familia... *Chinua Achebe* habla en su obra de la importancia de los proverbios como forma de transmisión cultural para el pueblo *igbo*, algo que queda patente en cualquier conversación con mi informante, su discurso está plagado de simpáticas adaptaciones a la lengua española de estos proverbios; siempre hay un proverbio *igbo* para cada ocasión.

⁵³ Durante la Semana Santa los católicos debían levantarse a las 5 de la mañana, por lo que mi protagonista dijo en su colegio que ya no era católico, sino presbiteriano, tras valorar que las exigencias de esta religión parecían menos complicadas.

⁵⁴ Nwachukwu-Udaku, B.CH. (2009). *Sida en África. Reflexiones y propuestas desde el pueblo Igbo*. Universidad Pontificia de Comillas (Publicaciones). Página 75.

⁵⁵ Originalmente, en las ciudades nigerianas, la GRA era el área reservada en exclusiva para los europeos en la era colonial.

⁵⁶ El *Aba Sports Club* fue fundado como *Aba European Club* en 1921, y sus miembros eran exclusivamente europeos, hasta 1926 en que admitieron a doce africanos. Tras la independencia el club pasó a denominarse *Aba Club*, y en 1970 se eligió al primer presidente nigeriano del club, *Raleke Nwosu*. En 1982 se volvió a cambiar el nombre, por el de *Aba Sports Club*, denominación que se mantiene en la actualidad. En cierta forma la pertenecía a este club, del que A.I.O. guarda innumerables recuerdos, simbolizaba el triunfo social y cumplía el rol de lugar de reunión y vida social de las élites económicas de la ciudad que ocuparon la cumbre de la pirámide social tras la amrcha de los europeos.

Nigeria era entonces un país próspero, al menos para un miembro de una familia acomodada que cada verano se desplazaba a Lagos, o a las vecinas República de Benín o Togo para visitar a sus múltiples parientes. Viajó por primera vez en avión para ir a Lagos durante un verano en 1980, y ya en 1981 pasó unas largas vacaciones entre Londres y EEUU.

"Antes de viajar a Europa había estado en otros países de West África, había estado en Benín, en Ghana, en Togo..., y tenía un amigo con una madre blanca, por lo que era consciente de que había otra sociedad que era blanca. También tenía un amigo blanco cuando era pequeño⁵⁷, en mi ciudad había muchas fábricas en manos de ingleses, había "expatriados"...

En mis primeras vacaciones fuimos primero a Londres y después a EEUU. Cuando llegué a Londres no encontré diferencias entre las dos ciudades, Lagos y Londres. En nuestras ciudades había buenas carreteras, luz... la única diferencia en Londres era la gente, porque había blancos y más frío. En ese momento había una gran comunidad de Nigeria que vivía en Londres, por lo que yo no podía diferenciar de Nigeria, escuchaba hablar yoruba e igbo... Recuerda la anécdota que te conté cuando mi tío me encontró en la calle⁵⁸... Al llegar a EEUU sí que noté diferencia, porque había edificios tan altos... Yo miraba esos edificios porque nunca había visto algo así... Pasé en Nueva York unos 10 días, y después fuimos a Texas porque mis hermanos estudiaban allí⁵⁹. Era más prestigioso estudiar en EEUU, y, por otra parte, en esa época nuestra moneda, el naira, era más fuerte que el dólar. Aunque era más barato estudiar en Nigeria, no era muy caro estudiar en EEUU. La gente era diferente en Texas. Mis hermanos para ganar más dinero trabajaban en un matadero, y la gente los miraban raro... porque ellos comían carne, pero no entendían que alguien matase a esos animales. En Texas un nigeriano, Pastor James, no sé qué relación tenía con mi padre, era el guardián de mis hermanos, que iban a la Texas Christian University; este hombre tenía diferentes hijos, tenía una hija de mi edad, pero para mí no había diferencia con nosotros... Yo pensaba que en EEUU todo el mundo era rico, pero visitamos a un nigeriano efik conocido de mi padre,

⁵⁷ Como ya dijimos antes, mi informante nació en plena Guerra de Biafra, y pasó sus primeros años en su pueblo de origen, Abiriba. Allí tenía un amigo con el que jugaba, hijo de un médico -europeo y perteneciente a Médicos sin fronteras, probablemente- del hospital en el que nació.

⁵⁸ Hace referencia a una anécdota sucedida cuando de vacaciones en Londres su padre le compró unos patines, y cuando lo estaba probando en la calle en Londres apareció uno de sus tíos y le recriminó lo que estaba haciendo.

⁵⁹ En ese momento estudiaban allí dos de sus hermanos, los mayores (solo de padre), después irían un hermano y una hermana (de padre y madre) y un primo que vivía con ellos. En total 4 de los 20 hermanos estudiaron en EEUU, pero después la situación económica de su padre empeoró y los restantes 16 hermanos estudiaron en universidades nigerianas. Solo uno de los 20 hermanos no concluyó sus estudios universitarios.

el reverendo Obadiah, y este hombre tenía una casa pequeña, su sofá estaba roto, los muebles viejos... me impresionó".

La vuelta de este viaje aumentaría el prestigio de *Arua* entre sus amigos: en aquella época, incluso entre las élites de la ciudad, no eran frecuentes este tipo de viajes.

*"Cuando volví era como una estrella entre mis amigos, todos querían saber de mi experiencia, cómo me había ido con los blancos... Además, volví con patines, y nadie los tenía en mi ciudad. Me los llevé al *Aba Sports Club*⁶⁰ y era algo nuevo, todos mis amigos querían probar... Entre mis amigos fui el primero en ir a Europa y EEUU. Para ellos el mundo de los blancos despertaba curiosidad, tenemos como "complejo de inferioridad", como si ellos tuvieran más cosas buenas que nosotros, pensábamos que eran los blancos los que llevaron el desarrollo a Nigeria... Mis amigos pensaban que los coches de EEUU eran diferentes a los que había en Nigeria, y yo les decía que había los mismos coches, que la gente hacía las mismas cosas que nosotros..."*

El contacto con Occidente a través de los estudios de sus hermanos en el exterior y de los viajes de su padre siguieron marcando al joven *Arua*: su ropa, la música que escuchaba y el cine que veía evidenciaban algo propio de las élites nigerianas, entonces y ahora, una cultura mixta donde se fusiona lo propio con elementos de prestigio procedentes del exterior.

*"En música tenía mucha influencia de mis hermanos que estudiaban en EEUU, me gustaba mucho Michael Jackson, incluso tenía su ropa, y, respecto al cine, cuando era joven la gente tenía más interés en películas de la India y China, no sé por qué. Ahora tenemos Nollywood, cine nigeriano, pero cuando era joven no. De todas formas en casa teníamos vídeo, y mi padre traía películas de EEUU y Europa, por lo que empezamos a ver cine occidental, pero en el cine en *Aba* solo había películas indias o chinas".*

Arjun Appadurai, al hablar de su propia experiencia, habla de un "virus estadounidense"⁶¹, procedente, en su caso, de una combinación de películas procedentes de Hollywood, de la lectura de la revista *Life*, de la lectura de catálogos y de los pantalones vaqueros que imploraba le trajese su hermano, estudiante en la Universidad de Stanford.

⁶⁰ Ver nota 47.

⁶¹ Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Trilce. Página 17.

En 1983 y en 1985 la familia repite viaje, normalmente pasaba unas tres semanas en Gran Bretaña y otras tres en EEUU, siempre con una primera escala en Nueva York, donde su padre tenía socios. A veces los padres se dividían en vacaciones, unos hijos iban con su madre y otros con su padre; *Arua* prefería ir con su madre porque el interés primordial de su padre era atender los negocios y eso le aburría, pero nunca olvidará un día en que éste cogió un taxi y lo llevó a Harlem, le enseñó la suciedad en las calles, los cristales rotos de las ventanas, el polvo..., y le dijo "*así viven los negros que no estudian*".

"No volví a salir fuera de África hasta que me fui a Londres a trabajar en la compañía de mi padre. Mi padre había invertido buena parte de su fortuna en cuestiones relacionadas con el gobierno, pero en 1983 hubo un golpe de estado y se inició una dictadura militar. Perdió casi todo y tuvo que volver a empezar"⁶².

Podemos considerar esta etapa inicial como una etapa de construcción de la identidad de mi informante, pero esta identidad no se construye con un único modelo cultural, a pesar de crecer en un entorno inmerso en la tradición *igbo* propia de su pueblo, ya mencionado, su entorno no es impermeable a un temprano influjo de lo occidental, en una doble dirección: la herencia colonial mantenida en un rígido sistema educativo -el nigeriano de los años 70 y 80- según el modelo británico, entorno en el que empezó a utilizar la lengua inglesa para comunicarse con sus profesores pero también con sus compañeros y amigos, y las noticias y objetos que desde Occidente traía su padre -en el contexto de su actividad empresarial- y sus hermanos y tíos desde EEUU, donde estudiaban. Occidente es percibido desde dos ópticas distintas, la "óptica colonial y formal" que da prestigio a la familia *Onumah* frente a sus conciudadanos (la educación dada a hijos y otros miembros de la familia, la residencia en el antiguo barrio colonial, la pertenencia al club de ocio fundado por los británicos...), y la "óptica de la modernidad" de la que habla Appadurai⁶³, procedente esencialmente de los EEUU (discos, ropa, coches, alimentos, películas...). Los EEUU representarían el Nuevo Mundo, moderno y audaz, en contraposición con la antigua metrópoli, Gran Bretaña, representante prototípica del Viejo Mundo. Frente a esto, lo *igbo* se vive con normalidad, en el seno de una familia que no reniega de lo propio (lengua, modelo de familia polígama, valores, tradiciones, ritos...). *Arua* convive desde

⁶² El 31 de diciembre de 1983, el general *Mohamed Buhari*, actual presidente de Nigeria, dio un golpe de estado y derrocó al gobierno democrático de *Shesu Shagari*, del NPP (Partido Nacional de Nigeria).

⁶³ Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Trilce.

su infancia con elementos occidentales, y, desde una perspectiva antropológica, su identidad se configura a través de la interacción entre la educación británica recibida, la presencia de objetos y noticias provenientes de su entorno transnacional, y la herencia cultural transmitida por su familia.

La adopción del modelo educativo británico constituye un factor clave en la configuración de su identidad. La asimilación de conocimientos y valores occidentales, combinada con la preservación de la tradición *igbo*, genera un proceso de negociación y adaptación que moldea su identidad híbrida. Asimismo, la influencia de objetos y noticias provenientes de su entorno transnacional, especialmente a través de los viajes de negocios de su padre, la interacción con sus hermanos en los Estados Unidos y sus vacaciones en el exterior, aporta una dimensión transnacional a su identidad. Estas conexiones transnacionales proporcionan una mayor exposición a perspectivas culturales diversas, enriqueciendo su bagaje identitario y fomentando la recontextualización de elementos muy diversos en su vida cotidiana.

2. Un *igbo* de *Abiriba* en *Obodo oyibo*. El allá desde acá.

¿Por qué se emigra? Prat I Carós, analiza diferentes historias de vida vinculadas a los procesos migratorios, unas veces escritas por los propios migrantes y otras por antropólogos y sociólogos. En todas ellas, al margen de la ubicación geográfica y el marco temporal, encontramos elementos comunes: "la necesidad de marchar, de cambiar de lugar, es algo casi consubstancial con la humanidad y lo relaciona con el deseo de vivir bien (...), quien vive satisfactoriamente no emigra y sí lo hace quien piensa que puede vivir mejor"⁶⁴. Buscar una mejor vida puede ser una cuestión de supervivencia, económica, política o religiosa, pero también lo es ampliar las expectativas laborales, buscar el prestigio de estudios extranjeros o anhelar un horizonte acorde con nuestras expectativas.

Aunque es algo generalizado entre buena parte de los emigrantes, en el caso de los africanos subsaharianos en general y de los *igbos* en particular, la emigración obedece a un fin concreto: formarse, emprender negocios, buscar seguridad..., pero, mayoritariamente, con el regreso en el horizonte. Se mantienen fuertes lazos con la familia, se busca ir a sitios donde ya antes han ido familiares y amigos, y, con el impulso

⁶⁴ Prat I Carós, J. (2007). "En busca del paraíso: historias de vida y migración". En *Disparidades. Revista De Antropología*, 62(2). Página 47.

de la fuerza de sus tradiciones, se practica cierta endogamia. De los nueve hermanos de mi informante que viven en fuera de Nigeria, solo dos, y él mismo, se casaron con parejas extranjeras, el resto lo hicieron con nigerianos, *igbos* salvo uno, y preferentemente de *Abiriba*⁶⁵.

Otra cuestión esencial, es la dualidad allá/aquí de los migrantes, lo que ha llevado a diferentes autores a comparar las tres grandes fases de los procesos migratorios con las tres fases de los ritos de paso, separación, margen y agregación: "la marcha, la separación, ejemplificadas por la despedida y el dolor que la misma conlleva, perfilan la primera fase; el viaje que sirve para poner distancia entre el allá y el aquí sería el momento del margen propiamente dicho -con ejemplos de solidaridad y *communitas* entre los liminales-, mientras que la agregación se iniciaría con la llegada al aquí, al lugar de destino"⁶⁶.

Si analizamos el relato de la separación o partida de mi informante vemos como, en su caso particular, no habla de dolor ante la partida, quizás el término exacto sería expectación.

"En Nigeria nosotros escuchamos a nuestros padres, porque ellos determinan la dirección".

Esta afirmación, categórica, explica la partida de *Arua* a Europa en 1993. Tras concluir sus estudios en *Bussines Administration* en la universidad de *Bendel State* en 1991, se incorpora a trabajar en la empresa paterna. Al acabar la universidad los nigerianos tienen que seguir un programa anual de trabajo para el gobierno, pero en su caso, su padre buscó la forma de que su hijo lo cumpliera en su empresa. Otro de sus hijos, el primogénito, ya lo hacía, pero decidió regresar a EEUU, donde había estudiado. El padre decide entonces que *Arua* debe de irse a Londres, de forma que uno de sus hijos coordine el negocio desde Estados Unidos, y otro desde Europa.

El primer miembro de la familia *Onumah* en emigrar a los EEUU para formarse como farmacéutico partió en 1972, era uno de sus tíos, al que su padre, hermano mayor del futuro farmacéutico, pagó sus estudios. Ese mismo año partieron dos tíos más, un hombre

⁶⁵ El hecho de que la mayoría de sus hermanos y hermanas tengan cónyuges de *Abiriba* obedece a que diciembre, el mes de las celebraciones, es también el mes de una intensa vida social que da lugar a muchos noviazgos. Muchas familias en el exterior impulsan, incluso hoy día y para hijos e hijas que no han nacido en Nigeria, que busquen pareja en su pueblo, en este caso *Abiriba*, aprovechando este período festivo y vacacional.

⁶⁶ Sigo el esquema propuesto por Lúcia Martínez y Jordi Roca, recogido en la mencionada obra de Prat I Carós. Página 40.

y una mujer, también para estudiar. Estas partidas iniciales eran celebradas con una gran fiesta de despedida con numerosos invitados entre amigos y familiares; el padre dió un discurso, ofreció nuez de cola, y las personas mayores, como autoridad, hicieron sus oraciones para que todo fuese bien. Cuando el ya farmacéutico regresó a Nigeria en 1978, fue recibido en el aeropuerto de *Port Harcourt* con una danza guerrera y una caravana de más de veinte coches repletos de familia y amigos, Arua recuerda este momento con nitidez. *Chinua Achebe* recoge en su obra una situación similar cuando el protagonista de una de sus novelas regresa de Gran Bretaña tras terminar sus estudios universitarios: "Bandas de música esperaban a Obi en la carretera de Onitsha a Umuofia a tres kilómetros del pueblo. Parecía que el pueblo entero celebraba una fiesta⁶⁷ (...)".

¿Por qué a EEUU? Mi informante habla del prestigio de las universidades y de todo lo estadounidense en general entre su círculo en *Aba*. Pero hablamos de un viaje de ida y vuelta. Un amigo de la familia que acudió a la fiesta de despedida de uno de sus hermanos antes de partir rumbo a la universidad de Texas pronunció un breve discurso:

"Tú te estás yendo a los EEUU, pero no olvides tu origen. Puedes salir, aprender todo lo bueno que ellos tengan, pero después tú vas a volver a tu país".

Arua parte desde Lagos, con la compañía KLM, compartiendo viaje con uno de sus hermanos mayores hasta Ámsterdam, y ya allí, éste continúa dirección a Atlanta, donde ya había formado una familia, y nuestro protagonista vuela a Londres. Confiesa que hubiese preferido irse a los EEUU, porque allí vivían varios de sus hermanos (cuatro en ese momento), pero no discutió la decisión de su padre, lo asumió como un mero traslado de trabajo. Recuerda que llevó una sola maleta con ropa de invierno, no demasiada, algunos vaqueros, suéteres y una abrigo, y ya en Londres compró algunos pañuelos para el cuello, todo el mundo le dijo que era imprescindible en un clima tan frío. También se llevó comida en ese primer traslado: semillas de *egusi* -semillas de calabaza para salsas-, *onugbu* -verdura local seca- y *okporoko* -pescado seco-; asegura, que toda la gente que conoce lleva su comida local⁶⁸ allá donde va, unas veces porque es difícil de encontrar, y otras porque en Occidente es muy cara. En este caso, también era una forma acorde a su

⁶⁷ Achebe, CH. (2018). *Me alegraría de otra muerte*. Barcelona: Debolsillo. Página 79.

⁶⁸ En su primer viaje a Londres en 1983 se sorprendió al ver en la aduana del aeropuerto de *Gatwick* a una mujer nigeriana *yoruba* que llevaba en una bolsa, pero perfectamente visibles, tres enormes ñames atados al modo de los mercados nigerianos. Su padre le dió una explicación: "*Hay gente que necesita su propia comida*".

tradición de agradecer la acogida que tendría en casa de su tío, su madre enviaba un presente de comida a la mujer de su tío, que lo acogería en su casa.

Siempre había viajado a Europa en verano, por lo que el primer obstáculo en aquel enero de 1993 fue el frío, al que tardó varios meses en acostumbrarse, pero nada más. No hubo ningún problema de adaptación, se alojó en casa de uno de sus tíos, habitada en ese momento por una de sus mujeres⁶⁹ y varios de sus primos, en un buen barrio, Golders Green, un antiguo barrio judío.

"Mi tío era un hombre muy rico, negociaba con pescado de Noruega (stockfish) y tenía fábricas de refrescos y papel higiénico en Aba, pero murió pobre, no sé cómo perdió su fortuna".

En ese momento *Arua* no tenía la sensación de vivir aislado, unas quince familias de su ciudad tenían casa en Londres, cerca de la suya, eran gente conocida, acomodada, y de su entorno, cuyos hijos estudiaban en Londres, al igual que lo hacían algunos de sus primos. Vivió en Londres entre 1993 y 1998, trabajando para su padre. El trabajo consistía en comprar y comprobar mercancía, textiles, adaptados a las demandas de los clientes de su padre, a través de la compañía textil de un socio británico de la empresa. Periódicamente regresaba a Nigeria, coincidiendo con el envío de cada uno de los contenedores, por un período máximo de dos o tres semanas. Nunca llegó a tener amigos británicos, su círculo de relaciones eran sus primos, los conocidos de *Aba*, y los amigos de sus amigos y primos, mayoritariamente *igbos*, aunque también se relacionaban con algún nigeriano *yoruba*. Habla del hijo del socio de su padre, británico, con el que tenía una relación cordial en el trabajo, e incluso con el que compartió alguna actividad social, pero que nunca llegó a ser amigo. Las únicas relaciones con británicos fueron dos relaciones personales de tipo sentimental; en uno de los casos llegó a conocer a su familia, pero habla de una mera relación formal como la de cualquier familia que quiere conocer al novio de su hija y lo invita a comer a casa.

A pesar de su vida cómoda en esta época, y de afirmar que no vivió ningún episodio de racismo, recuerda aquellos años como un período de fuertes conflictos raciales:

⁶⁹ Todos los tíos, especialmente los paternos, de A.I.O. tienen varias mujeres, a las que él llama "*Anty*" o "*Nma*" en función de la confianza y familiaridad. Con frecuencia los *igbo* establecen una relación entre la edad y el parentesco: se llama tío a un hermano con el que hay mucha diferencia de edad, o padre a un tío o primo de los padres si existe una relación cercana.

"Yo personalmente nunca viví nada malo, pero esta era una época de tensión entre la población negra y la policía británica. En Inglaterra, igual que en Holanda o en EEUU (no sé aquí porque hay poca población negra), los negros sentimos que no tenemos las mismas oportunidades, por lo que hay tensión, vivimos en barrios con gente de nuestras comunidades... Recuerdo que en esa época la comunidad nigeriana se manifestó contra un apuñalamiento a un chico de origen nigeriano de 13 años... Mis primos que estudiaron desde jóvenes en Inglaterra contaban que algunas personas les hacían notar su acento nigeriano... Lo de hacerte ver que no te entienden por el acento es algo que también puede pasar en los EEUU".

A finales de los años 90 Arua inicia una relación con una mujer holandesa de origen surinamés, y tras varios meses alternando Londres con Ámsterdam, en el año 2000 se instala definitivamente en esta ciudad y compra una casa en la zona oeste, en un barrio de población mayoritariamente neerlandesa. En esta nueva vida se aleja de su círculo nigeriano en Londres, deja de trabajar para la empresa paterna, y comienza su propio negocio de importación y exportación. No conoce a nadie, aunque con el tiempo tres miembros de su familia se trasladan a los Países Bajos: un primo que se había criado en su casa acaba viviendo en la ciudad de Breda, una segunda prima se fue a estudiar a Ámsterdam y decide instalarse allí definitivamente, y una tercera prima se casó con un *igbo* de Abiriba que vivía en La Haya. Por otra parte, la especial situación geográfica de Ámsterdam y su condición de nudo de comunicaciones internacionales, llevará a que la casa de mi informante se convierta en el epicentro de las escalas aéreas de múltiples amigos y familiares en sus viajes entre Nigeria, Europa y EEUU. No era necesario avisar, mi informante recuerda multitud de ocasiones en las que familiares y amigos le llamaban directamente desde el aeropuerto de Schiphol⁷⁰ para anunciar su llegada a la ciudad.

La estancia en un nuevo país no implicó el aprendizaje de una nueva lengua:

"No aprendí a hablar holandés, allí más del 90 % de la gente habla inglés, con lo cual, aunque entendía el holandés, nunca llegué a hablarlo, podía afrontar mi vida con total normalidad hablando en inglés. Mi hijo es mixto, por lo que su madre le hablaba en holandés y yo en inglés⁷¹. A lo mejor alguna persona pensaba que yo no me quería integrar al no hablar su lengua, pero en Holanda yo no vi la necesidad de hablar

⁷⁰ Aeropuerto internacional de Ámsterdam.

⁷¹ En principio le hablaba unas veces en *igbo* y otras en inglés, pero eso, sumado al holandés de su madre y al surinamés de su abuela materna, llevó al niño a manifestar dificultades en el lenguaje. Por recomendación de un logopeda limitaron la comunicación con su hijo a dos de las lenguas, y Arua optó por la lengua inglesa.

holandés, no es como aquí que, como la gente no habla inglés, no queda más remedio que aprender español. En Holanda, en cualquier ciudad, tú puedes ir, por ejemplo, a hacer una gestión en el ayuntamiento, hablas inglés, y te solucionan el problema porque todo el mundo lo entiende y lo habla; incluso en el colegio de mi hijo, era yo el que me ocupaba de ir a las reuniones con los profesores, todos me hablaban inglés".

La llegada a Holanda supondrá el primer contacto con el ACIU (*Abiriba Communal Improvement Union*), organización que podríamos equiparar a cualquier asociación de emigrantes en el exterior, con la particularidad de que las ACIU son asociaciones específicas del pueblo de *Abiriba*. *Chinua Achebe* habla de este tipo de asociaciones de carácter local en su obra *Me alegraría de otra muerte*. Su protagonista, *Obi Okonkwo*, es el primer habitante de *Umuofia* en estudiar en "el país de los blancos", en Londres concretamente, para, finalizados sus estudios, regresar a Nigeria e instalarse en Lagos y trabajar para el gobierno colonial. Su familia, desde el este, pregunta con insistencia si asiste a las reuniones de su comunidad:

Umuofia es un pueblo igbo en el este de Nigeria, y la villa natal de Obi Okonkwo. (...) Los umuofianos (así es como se llaman a sí mismos) que abandonan su pueblo natal para buscar trabajo por toda Nigeria se ven como residentes temporales. Vuelven a Umuofia cada dos años, o así, para pasar las vacaciones. Cuando han ahorrado bastante dinero, piden a sus parientes del pueblo que les busquen una esposa, o construyen una casa con tejado de zinc en las tierras de su familia. Donde quiera que estén en Nigeria, abren una delegación de la "Unión Progresista de Umuofia"⁷².

Arua confiesa que en su nueva ciudad no conocía a nadie al principio, por lo que su vida social se redujo en comparación con su estancia en Londres. Al margen de su familia, sus relaciones se limitaban a contactos esporádicos con sus socios de trabajo -reuniones en casa, comidas o alguna fiesta-, pero nunca llegó a considerarlos amigos. Un día se encontró con alguien conocido de su ciudad, *Aba*, y todo cambió: conocía a varias personas de su pueblo, *Abiriba*, que vivían en la ciudad, y le habló de una asociación de la zona de *Old Bende*⁷³ a cuyas reuniones podía acudir. Empezó frecuentar estas reuniones de la Asociación de *Old Bende*, y, poco a poco, varios de los oriundos de

⁷² Achebe, CH. (2018). *Me alegraría de otra muerte*. Barcelona: Debolsillo. Páginas 24-25.

⁷³ Antes de la independencia no había estados, había zonas o áreas a las que la gente se refería como su lugar de origen. *Old Bende* incluiría *Abiriba*, *Ohafia*, *Nkporo*..., una serie de pueblos entre la capital, *Umuahia*, y *Arochukwu*.

Abiriba se dieron cuenta de que eran un número suficiente, más de 20, para constituirse como ACIU.

"En cualquier lugar del mundo donde hay un grupo de personas de mi pueblo, hay una asociación; tenemos este tipo de asociaciones en ciudades como Seúl, Dallas, diferentes ciudades europeas y, como sabes, aquí también en Valencia. Como te decía, al ver que éramos 20 personas, decidimos registrarnos en la Cámara de Comercio, es una organización perfectamente legal con toda la documentación en regla. Al principio hacíamos las reuniones en nuestras casas, muchas de ellas las hicimos en mi casa, pero después, con el tiempo, la asociación fue creciendo -llegamos a ser unas 80 personas de mi pueblo- y alquilamos un local. Con este tipo de reuniones en las diferentes casas conocí muchos sitios del país que no conocía, porque a veces las reuniones eran en diferentes pueblos y ciudades. Mis relaciones al margen de la familia eran con la comunidad, siempre me ayudó mucho, recuerda que te conté que pasó lo mismo cuando me vine a vivir a Madrid⁷⁴.

Arua equipara este tipo de asociaciones a un sindicato en el que se paga una cuota y la asociación vela por los intereses de sus asociados. Considera que, por su condición de emigrantes, llegan a países cuyas leyes y normas le son ajenas, donde la burocracia puede ser muy complicada, y este tipo de asociaciones les ayuda a gestionarse y a protegerse ante cualquier problema. Por otra parte, la ACIU de Ámsterdam, llegó a jugar un papel de solidaridad comunal encomiable:

"La esencia es ayudarnos. Nosotros no somos de ese país, no conocemos sus leyes, y entonces cuando alguien de la comunidad tiene un problema, intentamos buscar soluciones. Cuando llegué a Inglaterra, no tenía contacto con este tipo de organizaciones, pero todo cambió cuando fui a Holanda y ahí vi que había gente que cuando llegaba Europa no sabía qué hacer ni cómo moverse y entonces nos pedían ayuda. Recuerdo una persona del pueblo que llegó a Holanda y estaba totalmente desesperado porque no tenía nada, no tenía familia ni amigos; este hombre acabó en el barrio negro de Ámsterdam, en el barrio de Bijlmer y entró en una tienda africana de una mujer igbo, aunque no era de Abiriba; esta mujer preguntó cómo era que estaba en estas malas condiciones, sucio... y él le dijo que no tenía nada ni a nadie... La mujer le preguntó de qué pueblo era y él le dijo que era de un pequeño pueblecito de Nigeria, de

⁷⁴ Arua se refiere a su llegada a Madrid en 2004. No conoce a nadie, pero un día se encuentra a una persona de su ciudad, y este le introduce en un círculo de nigerianos. En este caso, el tipo de vínculo eran relaciones puramente sociales ligadas al ocio, no eran gentes vinculadas a su pueblo.

Abiriba, y ella le dijo que conocía a bastantes personas de su pueblo. Esta mujer de la tienda empezó hacer una serie de llamadas y llamó a un primo de mi primo de Inglaterra y le dijo que había una persona de su pueblo que estaba totalmente desesperada viviendo en la calle, y este conocido mío le dijo que le diese de comer y de beber y que esperase allí porque iba a acercarse; fue hasta allí y hablaron, no lo conocía de nada, pero nos llamó a nosotros para pensar qué podíamos hacer... Le preguntamos quién era, quién era su familia y bueno, realmente no lo conocíamos, pero sabíamos que era de nuestro pueblo y que necesitaba ayuda; entonces estuvimos intentando buscar una casa, fue algo complicado porque ninguno teníamos casa en propiedad -en mi caso, mi casa nueva estaba en obras- pero al final conseguí que una persona que yo conocía le alquilese una habitación por dos meses y le pagamos esta habitación entre todos; realmente este hombre era muy desafortunado porque cuando llegó a Europa, al igual que la mayoría de los nigerianos, intentó buscar asilo político, pero a este hombre lo trataron muy mal en la policía, lo trataron como a un criminal, lo echaron..... Así, con este tipo de organización, empezamos a pensar que bueno, aunque llevábamos poco tiempo haciendo reuniones y cuando teníamos una reunión solamente poníamos unos 10 € cada uno, tomamos la decisión de alquilar un apartamento donde al menos hubiera una habitación, y si nuevamente aparecía una persona desesperada de mi pueblo pudiéramos ayudarlo. Este tipo de organizaciones intentan ayudar a la gente de la misma comunidad y a otras personas, y de hecho este hombre que te digo al final tuvo una buena vida, se casó, era un pastor religioso y bueno, después se separó, pero vivía bien...".

Efectivamente, este tipo de asociaciones desempeñan un papel primordial al proveer de un espacio tangible para la expresión y el mantenimiento de la identidad. A través de la organización de reuniones, eventos culturales, celebraciones..., promueven la preservación de sus propias tradiciones y fomentan la solidaridad entre sus miembros, otorgándoles un sentido de pertenencia y apoyo emocional en un entorno frecuentemente percibido como hostil.

Joan Prat I Carós recoge diferentes ejemplos del papel de este tipo de asociaciones que son vistos como un espacio de sociabilidad: "frente al rechazo exterior y la monotonía del día a día, el Centro era como una especie de bálsamo para el desplazado y un lugar de acogida y sociabilidad de primer orden"⁷⁵, y se refiere a ellas como "ejemplos de solidaridad y *communitas* entre los liminales". La *Abiriba Communal Improvement*

⁷⁵ Prat I Carós, J. (2007). "En busca del paraíso: historias de vida y migración". En *Disparidades. Revista De Antropología*, 62(2). Página 33. La cita se refiere al Centro Español de Ludwigsheim en Alemania.

Union, una asociación de habitantes de un pueblo en concreto, no es una excepción por su especificidad, "unidades tan pequeñas, como los pueblos, también pueden definirse transnacionalmente y participar en actividades orientadas al desarrollo. En tales casos, los actores, por lo general, son emigrantes que viven en el extranjero y organizan agrupaciones de oriundos"⁷⁶.

A pesar de formar una familia, *Arua* nunca llegó a considerar Holanda como su hogar, considera que el carácter holandés es aparentemente abierto, pero que esa afabilidad no es real; prefiere a los británicos, para él más directos y predecibles. Compró una casa porque tenía un hijo y quería darle un hogar propio, pero en su mente siempre estuvo la vuelta a Nigeria.

Vivió en Holanda hasta 2014, pero en 2004 se trasladó a Madrid de forma temporal, unos cuatro años, aunque en realidad vivía a caballo entre Madrid, Ámsterdam y Londres. Su relación con el país no fue idílica, España no le gustaba y no entendía por qué aquí nadie o casi nadie hablaba inglés. Realizó varios viajes turísticos con su familia y conocidos del trabajo: Barcelona, Mallorca, Pamplona durante los Sanfermines..., pero el contacto con los españoles fue casi nulo. Retornó a Ámsterdam con la idea de que los españoles eran muy poco amables, juicio con el que coinciden alguno de los familiares que lo visitaron en Madrid. En la actualidad es consciente de que el problema quizás solo fuese el idioma:

"Yo también entiendo que a lo mejor era una cuestión de la lengua, tú sabes que hasta ahora nunca había intentado aprender una lengua extranjera, entonces, cuando una persona no puede comunicarse con los demás, pues eso es un problema. Quizás eso era lo que me pasaba a mí y yo interpretaba que era un pueblo poco amable".

En Madrid también vivió el que considera único episodio de racismo sufrido en su vida, cuando un hombre mayor se levantó y se fue a otro sitio al sentarse él a su lado en el metro:

"A lo mejor para otra persona no es importante, en realidad quizás fuese porque se trataba de una persona mayor y su mentalidad es diferente a la de las personas en la actualidad. Nadie me dijo nada, pero yo vi en la cara de varias personas que tenían

⁷⁶ Levitt, P.; Glick Schiller, N. (2004). "Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad". En *Migración y Desarrollo*, núm. 3, semestral. Página 21.

pena, para mí fue muy embarazoso porque había mucha gente, lo hizo en público, y me dio muchísima vergüenza".

Durante este tiempo no tuvo contacto con la comunidad de *Abiriba* en España, solamente conocía a dos personas de su pueblo en Madrid, pero su relación con ellas no era muy intensa. Aprovechaba los viajes a Holanda para asistir a las reuniones del ACIU en Ámsterdam, y, periódicamente, viajaba a Nigeria, en especial en diciembre, aunque nunca le acompañaron ni su mujer ni su hijo.

En 2014 su vida cambió por una cuestión personal, se separó de su mujer, y, tras unos meses en Lagos, empezó a buscar nuevas oportunidades de negocio. En una feria en Holanda contactó con una compañía gallega que le ofreció una posibilidad de negocio y se trasladó a vivir a Galicia. Barajó diferentes posibles localidades y optó por la ciudad de Santiago de Compostela por sus comunicaciones, en especial por la proximidad al aeropuerto. Su intención inicial era pasar parte del año aquí y parte del año en Nigeria, y también alternar con Ámsterdam para visitar a su hijo.

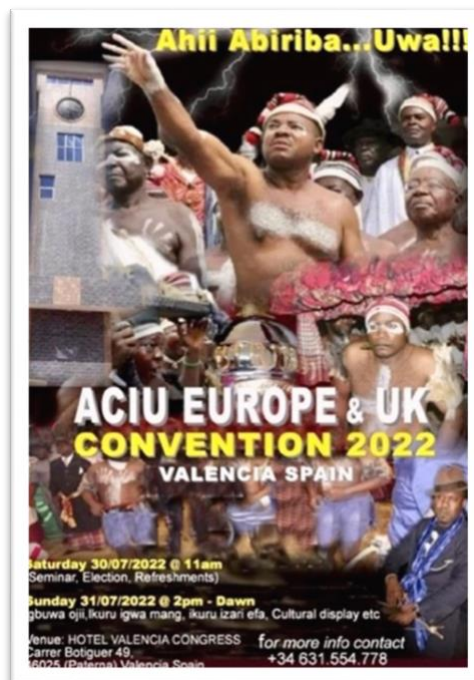
La primera impresión negativa al llegar a Galicia fue el clima, no dejó de llover durante semanas, pero, al margen de eso, tiene una percepción de los gallegos positiva:

"Aunque la primera impresión indica lo contrario por su aspecto serio, la mayoría de los gallegos que me he encontrado, a pesar de que no hablan inglés, tratan siempre de ayudar".

Es la primera vez que vive en un entorno no cosmopolita, donde no hay ningún tipo de comunidad nigeriana y donde ser negro y no tener una vida marginal llama la atención. Dice tener lo que estaba buscando, un cambio de vida en un sitio pequeño y tranquilo, vive con una pareja española y ha aprendido español, pero tampoco siente sea que este sea su sitio. Víctor W. Turner identifica a los neófitos en la fase liminal de los rituales con toda una serie de categorías de marginalidad y heterodoxia a los que sitúa en los intersticios de las estructuras sociales, en los márgenes, en los últimos peldaños⁷⁷. Ese no sentirse, en cierta forma, de ningún sitio, refuerza la idea de vidas en un permanente estado de liminalidad de buena parte de los migrantes, algo que, de forma explícita, manifiesta mi informante.

⁷⁷ Turner, V. (1988). El proceso ritual. Madrid:Taurus. Página 131.

El 14 de marzo de 2020, Pedro Sánchez decretó el primer estado de alarma en España, con la intención de frenar la expansión del coronavirus. La pandemia alteró de manera significativa la vida y las relaciones de los emigrantes transnacionales, desafiando la conectividad física y social, pero también impulsando nuevas formas de comunicación y solidaridad a través de las plataformas digitales. El período comprendido entre marzo de 2020 y diciembre de 2021 cortó todo lazo físico con el exterior para mi informante: el confinamiento, el cierre de fronteras y un problema logístico de su embajada en Madrid que paralizó la renovación de su pasaporte durante 12 meses, convirtieron a las redes sociales en la única vía de contacto con su familia y amigos. A finales de julio de 2022, *Arua* acudió a una convención de las ACIU de Europa y Gran Bretaña en Valencia con uno de sus mejores amigos, residente en Londres, y con uno de sus primos, residente en París. Durante dos días se juntaron unas doscientas personas venidas desde Irlanda, Austria, Irlanda, Gran Bretaña, Francia y, evidentemente, los residentes en España, esencialmente en Valencia, Vitoria y Barcelona. Se votó una coordinadora europea y se celebró una fiesta con actuaciones de los grupos de edad, mascaradas... Para muchos niños, nacidos ya en Europa, supuso su primer contacto con la realidad *igbo*.



Fotografías 7 y 8.

A la izquierda, fotografía tomada en Valencia en julio de 2022 durante la convención del ACIU. A.I.O. aparece a la derecha, y a su izquierda un amigo llegado de Londres para la reunión. Posan ante la recreación de la casa del *Ekpe*, sociedad secreta a la que ambos pertenecen. La tela azul y blanca que cubre el habitáculo -la misma que conforma la falda del hombre de la izquierda- lleva impresa la lengua *Nsibidi*, considerada hoy día la lengua secreta con la que el *Ekpe* se comunica con los ancestros, y que no es otra cosa que la escritura *igbo* previa a la colonización.

En el momento actual, la red de relaciones físicas de *Arua* se limita a personas ligadas al ámbito laboral, y amigos y familiares de su pareja; su familiar más cercano, un primo, vive en la ciudad de Burdeos, exactamente a 916 kilómetros. ¿Cómo mantiene el contacto con familia y amigos y cuáles son sus redes de sociabilidad?

Después de tres décadas en la diáspora, la experiencia migratoria de mi informante ha experimentado cambios significativos en su entorno social y cultural, pasando de tener una extensa red de familia y amigos en Londres a establecerse en Ámsterdam, donde formó una familia y se convirtió en un miembro activo de la *Abiriba Communal Improvement Union*. Desde una perspectiva antropológica, este cambio refleja la importancia de las redes de apoyo y solidaridad en el proceso migratorio: la existencia de una comunidad de conciudadanos proporciona un sentido de familiaridad y pertenencia cultural, facilitando la adaptación y la construcción de una identidad transnacional. Por otra parte, el hecho de formar una familia propició la creación de nuevos lazos afectivos y responsabilidades parentales; este cambio demuestra cómo la migración puede ser un proceso de construcción de nuevas estructuras familiares y la negociación de roles y dinámicas relacionales. La presencia de otros miembros de su familia en Holanda también tuvo un impacto en su experiencia migratoria; la cercanía con sus parientes brindó un apoyo emocional y un sentido de conexión cultural, permitiendo la preservación de sus propias tradiciones y prácticas familiares.

La llegada a Santiago de Compostela ha introducido nuevas variables. La experiencia de vivir en un lugar donde no hay una comunidad *igbo* ni redes familiares ha forzado una mayor interacción con la sociedad de acogida, la necesidad de adaptarse a nuevas formas de vida y prácticas sociales y el aprendizaje de una nueva lengua.

Este largo período de residencia en Europa ha implicado una constante negociación de la identidad, donde se ha visto enfrentado a la necesidad de mantener su conexión con la cultura de origen y, al mismo tiempo, integrarse en la sociedad de acogida. Este proceso de hibridación cultural ha moldeado su identidad transnacional, fusionando elementos de su herencia *igbo* con las influencias de su entorno europeo.

Es importante destacar que la era digital ha sido una fuerza impulsora en su experiencia migratoria. Las tecnologías de la comunicación, como las redes sociales y las aplicaciones de mensajería, han sido fundamentales para mantener conexiones, facilitando el contacto con familiares y amigos, y permitiendo la participación en la vida cultural y social a distancia. Estas herramientas digitales constituyen un segundo eje esencial de sociabilidad, y han contribuido a la construcción y mantenimiento de su identidad

transnacional, superando las barreras geográficas y facilitando la comunicación y el intercambio de información; asumen el papel de las cartas y fotografías físicas de antaño. En 1993 no existían ni los móviles ni internet, pero eso no era ningún problema para mi informante durante sus años londinenses, existía el teléfono, viajaba con frecuencia a Nigeria, y utilizaba el fax como forma de comunicación inmediata. Tampoco era necesario un mayor contacto, él mismo explica cómo su vida social y familiar en Londres no difería mucho de la que desarrollaba en *Aba*. Estuvo allí entre los 26 y los 30 años, por lo que su interés por la actualidad de su país no es la misma que la actual. Ya en Ámsterdam, será la época de las antenas parabólicas que podrá usar para acceder a canales nigerianos, cuyas noticias veía a diario, y del inicio de internet: Skype, WhatsApp... para comunicarse con su familia en Nigeria y EEUU, aunque no sería hasta su llegada a Galicia en 2014 cuando las redes sociales se convierten en la única vía de comunicación con familia y amigos.

"Mi llegada aquí fue un cambio muy importante, no tengo a nadie aquí, pero piensa que el contacto no tiene por qué ser solamente un contacto físico, hay otras formas de mantener la comunicación con mi familia, con mis amigos... Además, antes acudía a las reuniones de la comunidad en cierta forma porque buscaba tener vida social: quedar con amigos, beber, divertirnos..., pero cuando tú quieres cambiar de vida, eso deja de ser importante. Tú ya sabes, mantengo la comunicación con toda mi familia, mantengo la comunicación con gente de mi grupo de edad, con mis amigos... simplemente no es una relación física, es una relación sobre todo a través de las redes sociales. Mantengo contacto con grupos de WhatsApp, con gente de mi colegio, tengo un grupo de gente de mi pueblo, también del grupo de edad..., y luego están también los grupos de mi familia. A veces hablamos y chateamos o a veces hacemos videoconferencias, con lo cual tengo contacto con muchísima gente de mi familia, de mis amigos en mi pueblo... No sabría decirte exactamente con cuánta gente mantengo contacto, en mi grupo de edad somos más de 70 u 80; luego está el grupo de mis compañeros de colegio, el grupo de mi pueblo que en realidad es el grupo del ACIU en general... y aparte está mi familia. Tengo un grupo de WhatsApp con mi familia general pero no sabría decirte cuántos somos y luego otro grupo con mis hermanos, con la familia más inmediata, son dos cosas diferentes, la familia inmediata y la familia en general. También mantengo mucho contacto con mis amigos y tengo muchos amigos en diferentes partes del mundo, casi todos lo son desde hace muchísimos años, desde que éramos pequeños e íbamos a la escuela primaria".

Los estudios acerca de migraciones clásicas⁷⁸ destacan dos ejes esenciales de sociabilidad en migración, las redes con otros familiares en diáspora -de existir-, y con miembros de las ya mencionadas asociaciones, y, por otro lado, los contactos mantenidos con la familia en el lugar de origen a través de cartas, fotografías, remesas de dinero o envío de paquetes⁷⁹. En nuestro mundo actual, globalizado e hiperconectado, diversos autores han introducido el concepto de "redes transnacionales" para analizar las relaciones mantenidas en diáspora en las igualmente denominadas "migraciones transnacionales"; Ávila Molero⁸⁰ parte de las aportaciones teóricas de Nina Glick Schiller o Alejandro Portes y, frente a lo que él denomina redes uniétnicas, propone estudiar las redes sociales de los migrantes desde una perspectiva multiétnica, con una triple dirección: relaciones con el país de origen, relaciones con la sociedad de destino y, finalmente, con otros países; habla de "la existencia de campos sociales transnacionales multisituados de sociabilidad (...) donde los migrantes interactúan con personas de diferentes orígenes culturales". Un análisis superficial de las redes sociales transnacionales mantenidas por mi informante en los cuatro escenarios de diáspora, mostraría un predominio abrumador de contactos con nigerianos, *igbos*, oriundos de *Aba* o *Abiriba*, familiares y amigos, en primer lugar en EEUU y diferentes países europeos - mayoritariamente en Reino Unido- y, en segundo lugar, en la propia Nigeria. Los contactos en España son reducidos, tanto con españoles - pareja y familia política- como con terceras nacionalidades. El contacto con otras nacionalidades, en el pasado y en la actualidad, se reduce al ámbito laboral y al familiar⁸¹. M. Garland⁸² hace una interesante reflexión crítica acerca del concepto de liminalidad en los estudios migratorios. Recoge la interpretación de autores como Andrews y Roberts y Thomassen, que animan a reevaluar el significado de la liminalidad en los estudios migratorios asociando este concepto a la territorialización de lugares y espacios; para B. Thomassen, el concepto de liminalidad ayudaría a comprender las reacciones humanas a

⁷⁸ Utilizo la terminología "migraciones clásicas" frente a "migraciones transnacionales" recogida en las reflexiones finales planteadas por Prat I Carós, J. (2007). "En busca del paraíso: historias de vida y migración". En *Disparidades. Revista De Antropología*, 62(2). Página 54.

⁷⁹ *Ibidem*. Página 21.

⁸⁰ Ávila Moreno, J. (2015). "Repensando la etnicidad y el transnacionalismo desde el análisis de redes personales". En REDES. Revista hispana para el análisis de redes sociales. Vol. 26 (II). Página 27.

⁸¹ Algunos de sus primos y hermanos tienen parejas de otras nacionalidades.

⁸² Garland, M. (2021). "The Jungle de Calais: Entre liminalidad, espacio fronterizo y lugar de posibilidades". En *post(s)*, volumen 7 (pp. 68-97). Quito: USFQ PRESS. La autora reflexiona sobre el concepto de liminalidad aplicado a los estudios migratorios en base a las aportaciones de Andrews, H. y Roberts, L. (2011) en su obra *Liminal Landscapes, Travel, Experience and Spaces In-Between*, y de Thomassen, B. (2014) en su obra *Liminality and the modern: living through the In-Between*.

las experiencias liminales, los contextos migratorios en nuestro caso, lo que nos ayudaría a comprender cómo viven, interactúan y se transforman los migrantes en diáspora en base a su experiencia personal y específica. La identidad actual de mi informante, sin duda híbrida, sería así el resultado de su propia experiencia, específica y singular. La dualidad allá-acá aparece de forma recurrente en su discurso.

"He vivido muchos años en Europa y sí, siempre he tenido la ilusión de volver a Nigeria, pero actualmente las cosas están cambiando y la situación en mi país es muy complicada, no está garantizada la seguridad, eso hace que sean más difíciles mis sueños... Ahora mismo ya tengo 54 años y tengo que pensar en mi salud, en la seguridad, entonces mi idea seguramente, si es posible, sería vivir entre un país y otro, porque el sistema sanitario aquí me da mayor seguridad".

3. ¿Vas a Abiriba en diciembre? Maleta y fiestas.

Dentro del campo de la antropología migratoria, encontramos un fenómeno recurrente que destaca la intersección entre la movilidad contemporánea y la nostalgia arraigada: el retorno a la tierra natal por parte de los emigrantes, acompañado de signos de éxito y logros. A través del espacio y del tiempo este acto ha perdurado como una expresión tangible de la conexión emocional profunda con el lugar de origen. En este marco, se entiende el proceso de retorno materializado en un individuo perteneciente a la diáspora, cuyo itinerario anual desde su residencia en el extranjero hasta su lugar de nacimiento se ha convertido en un testimonio viviente de la relevancia del regreso triunfal.

Esta temática ha capturado la atención de antropólogos, como Clifford Geertz, quien resaltó la importancia de los rituales y simbolismos en la construcción de la identidad en contextos culturales complejos. Su enfoque ofrece una lente valiosa para comprender cómo los retornos triunfantes se convierten en escenarios en los que los emigrantes desempeñan roles que refuerzan tanto su pertenencia a la comunidad de origen como su éxito en el mundo exterior.

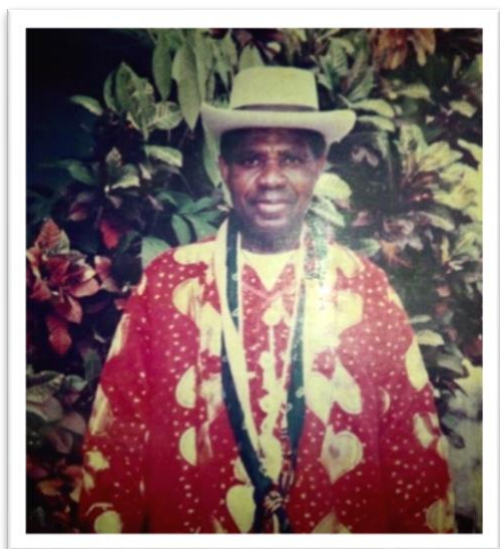
Este apartado pretende explorar las intersecciones entre la diáspora, la pertenencia y la búsqueda personal de realización, y su significado en la construcción y afirmación de la identidad del caso particular de mi informante, así como en la consolidación de su vínculo con la comunidad dejada atrás; la exhibición pública de elementos de triunfo y prestigio adquiere dimensiones aún más profundas cuando se comparte con aquellos que compartieron el mismo contexto cultural en el pasado. Los rituales y las dinámicas

sociales que acompañan este retorno evidencian cómo el individuo emigrante actúa como un puente, entrelazando dos realidades aparentemente distintas y reafirmando su sentido de pertenencia en ambos contextos.

Diciembre es el mes por excelencia de celebraciones para la mayoría de los *igbo* en general, y para los habitantes de *Abiriba* en particular. ¿Por qué diciembre?, mi informante no sabe responder, nada de los que se celebra tiene relación con un período que nosotros identificamos con la Navidad, salvo una cosa, las vacaciones escolares que permiten que durante unas dos semanas, la población *igbo* vuelva al este, desde los diferentes puntos de la geografía nigeriana, o desde la diáspora. Entre el 15/20 de diciembre y hasta el 2/4 de enero se suceden las celebraciones.

Los habitantes de *Abiriba* en la diáspora compran sus vuelos antes de octubre, momento en que los precios se disparan. Comienza la preparación: se prepara la maleta de regalos para la familia y amigos, se renueva la ropa, se compran los mejores perfumes..., e incluso los más pudientes envían contenedores llenos de bebidas para sus fiestas.

Buena parte de la familia *Onumah* vuelve cada diciembre a la casa de su padre, a la casa donde yace el cuerpo de *Igwe Kalu Onumah*, en su salón, presidido por un enorme retrato y su sillón de con la inscripción *Chief I. K. Onuma Oka-Ome I of Abiriba*.



Fotografías 9 y 10. A la izquierda, *Igwe Kalu Onumah*, padre de *Arua*, en 1996, el día de la ceremonia de su jubilación, *uche*. Este retrato preside el salón de su casa en *Abiriba*, al lado de su silla. A la derecha, *Arua Igwe Onumah* en la silla de su padre, donde aparece inscrito el título que el rey de *Abiriba* (*Enachioken*) le dió en 1988 por su labor filantrópica en la comunidad, *Oka-Ome I of Abiriba*. La fotografía fue tomada en 2010.

La mayor parte de los pueblos *igbo* durante el mes de diciembre celebran un buen número de ceremonias. En *Abiriba* se celebran casi todas las ceremonias importantes en ese mes,

por eso las personas que viven fuera, en cualquier punto de Nigeria o en el exterior, intentan ir siempre, para participar en estas celebraciones y ver a la familia.

La mayor parte de la gente prefiere celebrar las bodas durante el mes de diciembre, también otras ceremonias como los funerales y otras fiestas relacionadas con el grupo de edad se hacen en ese mes; además de los años ordinarios, cada cuatro años hay lo que se llama a un año grande, y ahí se concentran las principales fiestas y celebraciones de los grupos de edad, los principales ritos.

La participación de los *igbo* en este tipo de celebraciones y ritos cumple un papel esencial en el fortalecimiento de su identidad. Estos rituales adquieren una importancia aún mayor para los *igbo* de la diáspora, ya que les brinda una conexión tangible con su patrimonio cultural y les permite experimentar un sentido de pertenencia y arraigo en un espacio donde se sienten aceptados, valorados y comprendidos. No es algo exclusivo del pueblo *igbo*, al reunirse con otros miembros de su comunidad y compartir estas experiencias, los emigrantes refuerzan su identidad cultural y encuentran un sentido de continuidad en medio de la experiencia migratoria.

La participación en ritos tradicionales también desempeña un papel crucial en la transmisión intergeneracional de conocimientos y tradiciones; los emigrantes tienen así la oportunidad de transmitir a sus hijos y otros miembros de su familia aspectos importantes de su cultura, y, en cierta forma, de encontrar un equilibrio entre su vida en el país de acogida y su herencia cultural. A través de los ritos, los emigrantes pueden renovar su sentido de pertenencia y mitigar el sentimiento de pérdida que a menudo acompaña a la migración, al revivir momentos significativos de su vida anterior y reconectar con su identidad étnica y cultural.

"En mi pueblo tenemos unas leyes propias y anualmente se fija un calendario donde se establecen cuándo tiene que celebrarse cada cosa, se refiere a los actos de todo el año, las normas, las leyes... Tenemos un calendario diferente al occidental, nosotros tenemos solamente cuatro días (eke, orie, afor y nkwo⁸³), son como días de mercado, y entonces estos hombres son los que dicen cuando hay que celebrar cada tipo de actividad, marcan los días y las fechas. No marcan solamente lo que pasa en diciembre marcan lo que pasa durante todo el año; este calendario se publica más o menos durante el mes de junio, y los que lo marcan son las personas que están en el entorno en la cancillería del rey porque en nuestro pueblo tenemos un sistema de reyes y jefes. En diciembre, cada cuatro

⁸³ Este sistema sigue utilizándose en los pueblos, caso de *Abiriba*, cuyo mercado sería *nkwo* (*Afia Nkwo*).

años hablamos de que es un año grande, "Afa Ukwu" en el que hay diferentes tradiciones en función de tu grupo de edad. A medida que vas creciendo, para que te reconozcan, tienes que participar en determinadas actividades y fiestas, no sé si son iniciaciones, pero representan la tradición... La ceremonia del pájaro de la que te hablé, "Igba Nnunu", la ceremonia en que el grupo recibe el nombre, "Izara Afa", el reconocimiento de que eres mayor, "Igwa Mang" y el retiro, "Uche". Además, la mayoría de la gente quiere casarse en diciembre..., no sé cuándo empezó esto, pero todos mis hermanos se casaron en Abiriba en diciembre, mis hermanas no todas, porque la boda siempre se celebra en el pueblo del marido".

Desde que tiene recuerdos, Arua pasaba sus vacaciones de diciembre en Abiriba, allí se reunía la familia y participaba en fiestas y celebraciones. A día de hoy, sigue siendo muy importante para él, es el momento en que se reúne con parte de su familia y con sus amigos, que viven en los más diversos lugares del mundo.

"Volver al pueblo significa que durante dos semanas puedo ver a esa gente que normalmente no veo. Ahora vivo en España y tengo amigos y familia en diferentes partes del mundo, por lo que cuando voy, durante esos 10 días, tengo la oportunidad de verlos. Vamos a Abiriba, y de allí son la mayoría de mis amigos, pero claro, los que no son de Abiriba es diferente..., algunos me visitaron aquí, en Holanda, en Inglaterra, o los visitaba yo".

No es algo exclusivo del pueblo de *Abiriba*, la mayor parte de los *igbo* vuelven al este, a su pueblo de origen, en diciembre. Para el caso de las mujeres casadas, van al pueblo de su marido, por lo que solo las que se casan con hombres de su pueblo mantienen ese nexo de unión con sus orígenes. La mayor parte de las hermanas de mi informante se casaron con hombres de *Abiriba*, pero las que lo hicieron con foráneos, se incorporaron a la tradición de sus maridos. Señalar no obstante que el divorcio es algo frecuente entre este pueblo, desde hace décadas, por lo que con absoluta normalidad, las mujeres separadas o divorciadas, retoman su pueblo de referencia en el caso de que lo hubiesen perdido con el matrimonio.

Año tras año, antes de que concluyese el mes de octubre, compraba su billete de avión, después alcanza precios prohibitivos. Recuerda una agencia de viajes de sus tiempos de *Ámsterdam* que ofrecía la posibilidad de ir pagando poco a poco los billetes, de pagarlos a plazos.

Una vez comprados los billetes, un segundo paso es preparar la maleta, porque no solamente hay que llevar la ropa, los regalos a la familia son esenciales. Para muchos emigrantes, el acto de llevar regalos a sus familiares cuando regresan a su lugar de origen puede tener un significado simbólico de cierre o finalización de un ciclo migratorio temporal. Estos regalos pueden representar el éxito y los logros obtenidos en el país de acogida, así como un reconocimiento a la importancia de la familia y la comunidad en su vida. Además, los regalos pueden ayudar a generar un sentimiento de reciprocidad y gratitud, ya que los emigrantes desean devolver algo a aquellos que los han apoyado durante su tiempo fuera. Según Arjun Appadurai, los regalos que los emigrantes llevan a sus familiares cuando regresan a sus lugares de origen adquieren un significado simbólico en el contexto de la migración; al circular en redes transnacionales, estos intercambios simbólicos, los regalos, desempeñarían un papel esencial en la construcción de identidades, relaciones y conexiones emocionales en el contexto de la diáspora y la migración.

Para mi informante, la explicación de estos regalos es el valor que dan a la familia la mayor parte de los pueblos africanos.

"Nosotros estamos muy orientados a la familia y entonces cuando volvemos los que estamos fuera, los que vivimos en Europa, en Occidente, nuestra familia nigeriana espera nuestros regalos. Si tú te fijas en cualquier aeropuerto, cuando los africanos en general o los igbos volvemos en diciembre o en vacaciones, llevamos unas maletas muy grandes porque todo el mundo espera nuestros regalos".

Normalmente esos regalos van dirigidos a la familia inmediata, hermanos y hermanas, sobrinos y tíos, y consisten esencialmente en ropa, calzado y perfumes. Hay una excepción, los tíos, por lo que mi informante considera una cuestión de manifestar respeto, les lleva bebidas de cierta calidad, marcas caras como cognac *Henessy* o *Rémy Martin* o algún buen brandi. Hay que destacar que este tipo de bebidas son utilizadas en ocasiones como elementos de prestigio en algunas celebraciones, y aparecen como elemento decorativo en algunas de las mesas de los participantes, especialmente en las de los anfitriones. Mi informante me ha contado como en ocasiones también lleva pequeños regalos, menos valiosos, para parientes lejanos o gente que ayuda en casa, y que con mucha frecuencia, miembros lejanos de la familia aprovechan estas visitas a los que

vienen de fuera, para hacerles todo tipo de peticiones (dinero, regalos, ayuda para pagar deudas...).

Los estudios acerca de la emigración española recogen las diferentes formas de ostentación de los migrantes durante las vacaciones en sus localidades de origen: matrículas foráneas, coches grandes, trajes de lino⁸⁴... En nada difieren de las múltiples formas en que los *igbo* de la diáspora gustan de diferenciarse de sus conciudadanos en el pueblo: ropa, objetos, modos... representan simbólicamente su nuevos estatus, al igual que los mencionados emigrantes españoles.

La gente que vive fuera, especialmente los que vienen de *Obodo oyibo*, el país de los blancos, son identificados inequívocamente como gente adinerada, y se espera que muestren su generosidad; hay que reconocer que a esa misma gente, incluido mi informante, les gusta diferenciarse de los que viven allí.

"Piensa que las personas que vivimos fuera cuando vamos al pueblo nos gusta diferenciarnos de las personas que viven allí. Normalmente llevamos ropa occidental y bueno, yo no sé si es algo general, pero normalmente en mi pueblo cuando hay fiestas o celebraciones, los que vivimos fuera nos sentamos juntos".

Hay una anécdota relacionada con la vuelta en diciembre y ese esfuerzo por diferenciarse de los demás protagonizada por un perfume. Mi informante, amante de los buenos perfumes, se compró uno de una marca de prestigio que le gustaba especialmente⁸⁵ para utilizar en *Abiriba* en diciembre; al entrar en diferentes celebraciones se dió cuenta de que no era el único que lo llevaba, otras personas de la diáspora olían exactamente igual. En cierta forma, a sus ojos, ese perfume perdió el valor de lo exclusivo, y acabó regalándolo a uno de sus hermanos.⁸⁶

La última vez que mi informante fue a Nigeria en diciembre fue en 2018. En esta ocasión, asistió a numerosas fiestas de amigos y conocidos, y participó con su grupo de edad en el funeral del hermano de un amigo. Al no ser cristiano el fallecido, el tercer día del funeral fue dedicado a numerosos desfiles, que incluyeron la participación del *ekpe*.

⁸⁴ Prat I Carós, J. (2007). "En busca del paraíso: historias de vida y migración". En *Disparidades. Revista De Antropología*, 62(2), pp. 21–61.

⁸⁵ *Black Orchid* de Tom Ford.

⁸⁶ Introduzco esta anécdota para ejemplificar ese interés por demostrar estatus, pero ese regalo a su hermano no debe ser identificado como un menosprecio. En los años 80, su hermano estudiaba en los EEUU, y en sus vacaciones en Nigeria, dejaba a *Arua* su ropa estadounidense, para que la llevase, o directamente se la regalaba. Estaríamos en cierta medida ante un intercambio de dones de prestigio entre miembros de la familia, dones de ida y vuelta en diferentes momentos vitales a los que también alude Appadurai (2001).

"En el funeral del hermano de mi amigo Sam fui con mi grupo de edad porque Sam también pertenece. Cuando una persona tiene una ceremonia en la que quiere que participemos este grupo tiene una pequeña reunión con alguno de nosotros y nos explica cómo va a ser.... Tenemos diferentes uniformes y se toma la decisión de cuál llevar en función de la ceremonia o la fiesta en la que participamos todos, llevamos el mismo uniforme. Llevamos todos la misma tela, pero con diferentes formas, y completamos la vestimenta con bastones, sombreros, joyas... todo eso forma parte de nuestro uniforme tradicional de gala. Tengo pocas fotos de mis abuelos, pero vestían exactamente lo mismo, el tipo de traje era el mismo, la única diferencia es que antes ellos mismo se hacían la ropa y los tejidos, y ahora se hace en fábricas especializada; mi pueblo antes era especialista en ese tipo de joyas y abalorios que llevamos como adorno, pero ahora todo viene de China, e incluso se copian cosas de los yoruba..."

Como la mayoría de la gente espera a diciembre para casarse, una de las ceremonias más frecuentes son las bodas. No es infrecuente que cada día de ese mes se celebren en *Abiriba* dos o tres bodas y, en función de si son personas conocidas o cercanas, se acude a ellas o no.

Normalmente todo empieza la noche anterior en algo equiparable a una despedida de solteros, cuando el hombre y la mujer celebran el último día antes de casarse. En la mayoría de las bodas actuales hay dos partes diferentes: por un lado está *la boda blanca*, bodas en la iglesia y al modo occidental, y por otro la boda tradicional, que incluye un complejo ritual cuyo primer paso es la negociación y el pago por la novia. La poligamia es a día de hoy anecdótica en *Abiriba* fuera de las generaciones anteriores a los años 50, pero, en los tiempos en que era una práctica habitual, la única ceremonia que se celebraba con las mujeres siguientes a la primera esposa, eran las tradicionales. Este modo de proceder fue ya recogido por Basden, G.T. en tiempos del protectorado británico⁸⁷.

"El Gobierno reconoce las costumbres del país. El matrimonio entre nativos es válido y no hay restricciones en cuanto al número de esposas que un hombre puede tener. Sin embargo, si un hombre contrae matrimonio bajo las normas del Gobierno, ya sea en la iglesia o ante un registrador, se somete a la ordenanza matrimonial del Protectorado. En estas circunstancias, si se casa con otra esposa, se expone a ser procesado por bigamia.

⁸⁷ Basden, G.T. (1921). *Among the ibos of Nigeria*. London: Seeley, Service & Co. Páginas 97-104.

Sin embargo, este obstáculo es fácil de superar, cuando un hombre desea una segunda esposa, se casa con ella al estilo nativo..."

Además de las bodas también hay otro tipo de fiestas privadas, de familia o amigos; puede llegar a haber tantas opciones en un solo día que se hace necesario escoger o distribuir el tiempo para hacer frente a todos los compromisos.

Normalmente la gente elabora invitaciones para las ceremonias, pero, en realidad, si se celebra alguna fiesta en *Abiriba* cualquiera persona puede ir; la invitación es algo formal para que la gente sepa que hay una celebración, pero no se exige.



Fotografía 11.

Invitación a una boda celebrada en *Abiriba* en diciembre de 2022 donde queda recogida la distinción entre boda blanca y boda tradicional. El papel ha sido sustituido por el formato digital, y a día de hoy se envían a los invitados a través de las redes sociales, especialmente *WhatsApp* y *Facebook*.

Una particularidad de las ceremonias de *Abiriba* es el registro de aportaciones de los invitados, ya sean bodas, funerales u otro tipo de ceremonias. Se instala una mesa y se registra de forma sistemática quien acude a la celebración y qué aportación hace, normalmente dinero.

"Cuando yo era joven y mi padre hacía fiestas a veces tenía hasta 100 y 200 invitados. Siempre que hay una fiesta hay una mesa y hay que registrar las aportaciones que hace cada persona. Cuando mi padre iba a Abiriba en diciembre, llevaba muchísimo dinero en efectivo para poder dar a las diferentes fiestas y celebraciones a las que iba... En el funeral de mi madre teníamos una mesa y aunque nosotros pagamos todos los gastos, llevamos un registro de lo que dió la gente, lo hace todo el mundo, puede ser dinero u otro tipo de regalos. Eso era algo muy importante, sobre todo antes de la época de mis abuelos; por ejemplo, si recibían una invitación para una fiesta ellos iban a su libro de registros y comprobaban que les había dado esa persona y si esa persona no había ido a su fiesta o no les había dado nada, pues a lo mejor no iban ellos a la suya. Nosotros todavía conservamos el libro de registro del funeral de mi madre. Ahora hay gente que usa otros sistemas, tengo un amigo al que se ha muerto su madre, y como el funeral iba

a ser en diciembre, entonces ha abierto un libro y una cuenta bancaria que registra en WhatsApp; este hombre, si por ejemplo yo después voy a hacer una fiesta y lo invito, él va a comprobar en su libro de registros si yo le he dado algo a él o no, antes de decidir si va o no".

Puede haber otro tipo de ceremonias más ligadas a la tradición, pero no es algo que la gente exhiba en público.

"Hay mucha influencia del cristianismo, por lo que algunas personas que a lo mejor mantienen la religión tradicional y no son cristianas, no es algo que le digan a los demás, lo mantienen en secreto. Las personas que siguen haciendo ceremonias tradicionales no lo hacen en público, y seguramente habrá mucha gente que tiene su propio shrine en casa, pero no es algo que le cuenten a la gente... Yo no conozco a nadie, incluso mis tíos, que siempre mantuvieron las creencias tradicionales, ahora van a la iglesia. Teníamos un "shrine", pero ahora, por influencia del cristianismo la familia decidió destruirlo..., la gente quiere cambiar, piensan que es más moderno. Hace dos años uno de mis hermanos se negó a participar en una ceremonia tradicional porque consideraba que iba en contra de sus creencias cristianas. Yo en su momento tampoco participé, pero por una razón diferente, acababa de morir mi hermana pequeña, pero en circunstancias normales yo participaría sin problema; en ningún sitio de la Biblia pone que el hombre tenga que renunciar a sus tradiciones...".

En todas y cada una de las ceremonias de *Abiriba*, están presentes los grupos de edad. Estos grupos, conocidos como *age grades*, se forman en función de la edad y se consideran unidades fundamentales en la organización comunitaria. Cada grupo de edad tiene sus propias responsabilidades y roles dentro de la sociedad. Los *igbo* reconocen varias etapas de desarrollo, desde la infancia hasta la vejez, y cada etapa está asociada con un grupo de edad específico con funciones y expectativas particulares, de ahí que cada uno de los ritos marcados por la tradición se relacione con la pertenencia, la disponibilidad, y, finalmente, el fin de esas obligaciones comunales. Los miembros de un grupo de edad trabajan juntos en proyectos comunitarios y se apoyan mutuamente en momentos de necesidad; cada grupo de edad tiene que rendir cuentas de sus proyectos comunales. Estos grupos de edad también desempeñan un papel importante en la toma de decisiones; los líderes de los grupos de edad más altos, conocidos como *ndi nze*, son respetados y consultados en asuntos importantes de la comunidad.

"El hospital donde yo nací es el Akahabá, ese nombre es de algún grupo de edad que lo construyó. Cuando hay ceremonias, el grupo tiene que presentar lo que ha hecho por la comunidad, y ese grupo construyó mi hospital. Hay otro grupo que construyó una torre que tú has visto en algunos vídeos de mi pueblo, lo mismo que un instituto de secundaria... En nuestro caso, mi grupo renovó la Biblioteca del pueblo. Tenemos que hacer aportaciones anuales al grupo, en mi caso ahora son 12000 nairas (unos 25 euros). En el grupo hay presidente, vicepresidente, secretario, secretario de finanzas...; todos los cargos se escogen cada cuatro años mediante una elección, la última se hizo de forma telemática, mediante un código que te daban para acceder. Solo hay un consejo permanente, "board of trustees", BOT, son unas cinco personas que intentan solucionar conflictos: y pertenecen tanto hombres como mujeres, no hay diferencias".

El grupo de edad de mi informante abarca a los nacidos entre 1968 y 1972. Son grupos muy amplios que, normalmente, se mantienen unidos a través de grupos de *WathsApp*. No obstante, una vez que concluyen las grandes ceremonias, en cierta forma se subdividen en subgrupos entre los que podríamos llamar "mejores amigos", *Ezi Enyi - Onyiba* en el caso de *Arua*, unas cien personas con las que comparte redes sociales, y de la que forman parte hombres y mujeres... En esas redes van tomando decisiones, y, en caso de celebraciones, el "welfare officer" les indica qué ropa tienen que llevar según la ocasión.

"Normalmente todo el mundo participa en los grupos de edad, sin distinciones. Es un orgullo pertenecer a la comunidad. No hay diferencias entre ricos y pobres en los grupos; si una persona no puede aportar, los que tienen aportan... En diciembre tenemos reuniones del grupo, y las personas que más tienen las celebran en su casa, aunque a veces si la hace en su casa alguien menos pudiente, el grupo le compra cosas, y aunque viva en un agujero, nosotros vamos..."

Arua nunca fue en diciembre a otro pueblo, pero presume que las ceremonias sean similares, especialmente en los pueblos próximos a *Abiriba*. En una ocasión acompañó a un amigo al *Ikeji Festival*, en *Arondizuogu*, quedó impresionado por la brutalidad de los desfiles de máscaras y sus latigazos al público⁸⁸.

⁸⁸ Observando las imágenes de estas mascaradas, podríamos inferir que no difieren demasiado de los *peliqueiros*, *cigarróns*, *boteiros*, *troiteiros* o *foliõns* de los carnavales ourensanos, quienes también, aunque simbólicamente, azotan al público que acude a los desfiles sin disfraz.

Diciembre de 2024 será un año grande, *Afa Ukwu*, y dos de los hermanos de *Arua*, uno residente en Los Ángeles y otro en *Abuja*, harán su ceremonia de jubilación, *uche*. Será el fin de su período de servicios a la comunidad. Toda, o casi toda la familia inmediata, espera reunirse para la ocasión.

Diciembre y sus ritos cumplen así una doble función, reforzar su identidad de origen mediante el reencuentro con familiares y amigos, y la participación activa en las celebraciones y rituales que tienen lugar en la localidad de origen, *Abiriba* en este caso particular. Estos eventos, operan como mecanismos de fortalecimiento de la identidad y la cohesión comunitaria. La convergencia de las prácticas rituales con la inserción activa en la vida social local aporta un sentido de continuidad cultural y vinculación con las raíces. Esta conclusión, aunque basada en un caso particular, refuerza la universalidad de estas dinámicas en contextos de migración, resaltando su función en la construcción de una identidad holística y una conexión duradera entre dos realidades aparentemente dispares.

4. ¿Y después? La tierra de mis ancestros. El allá.

Cuando el emigrante emigra, ¿realmente piensa en volver?⁸⁹

"Mi idea y me imagino que la de la mayoría de los igbos es la de volver a mi tierra, porque allí están nuestros ancestros, por eso la mayoría de nosotros queremos tener una casa, para ser enterrados allí. Tú sabes que mi padre descansa en el salón de su casa, y esa es también mi idea. En el caso de mi madre decidimos que descansase en nuestra tierra, pero bueno, depende de cada uno... Aquí la gente no cree en estas cosas, pero para nosotros es muy importante mantener el contacto con nuestros ancestros, y ellos están en la tierra, por eso es muy importante ser enterrados allí, volver al pueblo. Yo quiero descansar en una casa propia y en mi tierra".

¿Qué son los ancestros para un *igbo* y por qué son tan importantes? Según *Benedict Chidi Nwachukwu-Udaku*⁹⁰ los *igbo* no creen que los muertos se hayan marchado totalmente de la comunidad; a través del culto a los antepasados⁹¹, creen que los muertos, especialmente

⁸⁹ Prat I Carós, J. (2007). "En busca del paraíso: historias de vida y migración". En *Disparidades. Revista De Antropología*, 62(2). Página 55.

⁹⁰ Nwachukwu-Udaku, B.CH. (2009). *Sida en África. Reflexiones y propuestas desde el pueblo Igbo*. Universidad Pontificia de Comillas (Publicaciones). Páginas 183 a 184.

⁹¹ En este apartado usaré de forma indistinta *antepasados* y *ancestros*.

los que se distinguieron por una vida buena con acciones heroicas, son aún miembros legítimos de sus respectivas comunidades. Los ancestros, mencionados de forma recurrente por mi informante, son personas que se han ido a la tierra de los espíritus, y están siendo venerados por sus descendientes. Son considerados como los miembros mayores de la familia, y como espíritus, tienen poderes que se cree que usan, sobre todo, para proteger el interés de sus familias o clanes. En la jerarquía de los seres, después del Ser supremo y de las divinidades, vienen los ancestros. El respeto otorgado a los mayores se debe a su cercanía con los antepasados, ejemplifican la moralidad y su vida es vista como buena. Todo *igbo* aspira a ser antepasado después de su estancia en la tierra.

Aparte de las exigencias morales, otra condición para ser ancestros es haber muerto a una edad avanzada. Un joven, hombre o mujer, que muere, no puede ser considerado ancestro, porque su muerte es considerada como *onwu mgbabi* (muerte inesperada).

¿Qué representan los funerales para los *igbo* de *Abiriba* y cómo se relacionan con el anhelo de regreso a los orígenes?

Los *igbo* celebran la muerte, pero no todas las muertes. La de una persona joven es vista como una desgracia y no se celebra, pero cuando alguien mayor muere siempre hay celebraciones en su honor: se come, se bebe y se baila... Estas celebraciones son consideradas como una ceremonia de envío que transporta al fallecido a la comunidad de los antepasados, y también como un llamamiento a los predecesores para recibirlos y darles la bienvenida entre los ancestros.

En el caso concreto de *Abiriba*⁹², el entierro de una persona es denominado *Ili madu*, y marcaría la transición de antepasado vivo (*onye ichie*) a antepasado muerto (*ndi ichie*) en el mundo de los espíritus. La ceremonia tradicional tendría una duración de tres días. El primero marca el descenso del cuerpo a la tumba (*Iye madu ali*) que generalmente se llena hasta la mitad. El segundo día se observa simbólicamente como el día para el lavado del cuerpo (*Iwu uhu*), un baño simbólico consistente en satisfacer las demandas de los cultos y organizaciones con el que la persona se identificó durante su vida. El tercer día sería el del cubrimiento del cuerpo (*Ipaba madu*), el cuerpo yace en la tierra totalmente cubierto. Durante el segundo y el tercer días se celebrarían diferentes ceremonias en honor a los muertos.

Los funerales han cambiado, y según mi informante, año a año, se introducen nuevos elementos que los hacen más espectaculares y complejos, aunque la esencia propia de la

⁹² Oko, K. A. (2011). "A etiology of igbo cultural rites (a case study of Abiriba community): implications for counselling". En *Edo Journal of Counselling*. Vol. 4, Nos. 1& 2.

tradicción descrita se respeta en buena medida. Al margen de su función de duelo y despedida, los ritos funerarios son oportunidades para mantener y transmitir la identidad cultural de la comunidad.

En *Abiriba* hay tres o cuatro momentos clave a lo largo del año, la Semana Santa, el momento en que se marca la ley del pueblo -julio-, el Festival del Nuevo Ñame -*Eke Mbu*, en septiembre-, y diciembre. Puede haber funerales en cualquier momento del año, pero la gente prefiere diciembre, porque es cuando más gente hay en la ciudad, y todo el mundo quiere un gran funeral para los suyos.

Salvo casos excepcionales, los funerales no se celebran de forma inmediata a la muerte, las ceremonias son muy complejas, hay que tomar muchas decisiones y son ceremonias muy caras, mucha gente espera varios meses o incluso más de un año para celebrarlos⁹³. Cuando alguien fallece, el cuerpo es trasladado a unos tanatorios especiales donde los cuerpos son congelados, a la espera del funeral; con frecuencia están allí varios meses, hasta un año, pero en contra de lo que pudiera parecer, no es algo caro, es accesible a casi todo el mundo.

El segundo paso es decidir la fecha, decisión que puede llegar a ser muy complicada y que es tomada por el *ikwu*, la familia materna en caso de que ambos progenitores sean de *Abiriba*. Se celebran reuniones para discutir la fecha más adecuada, cuidando mucho de que no coincida con otras celebraciones importantes. El padre de *Arua* murió en noviembre de 2004 y no fue enterrado hasta marzo de 2005; diciembre hubiera sido una buena época para la ceremonia, pero se iba a celebrar la fiesta de jubilación de su hermano pequeño y la familia no quería que un acontecimiento como el funeral de un hermano ensombreciese en cierta forma la fiesta de jubilación (*uche*). En el caso de la del funeral de su madre fue totalmente diferente porque su madre era cristiana, católica, y su Iglesia presionó para que el funeral fuese rápido, se celebró después de dos semanas, de hecho no dió tiempo a que alguno de sus hermanos, residentes en los Estados Unidos, acudiesen a la ceremonia.

⁹³ Al margen de los tiempos habituales de espera, de hasta un año, la epidemia de la covid también introdujo alteraciones en este tipo de celebraciones. A.I.O. perdió a dos parientes durante la epidemia. El primero, un primo de su padre residente en Nueva York al que llamaba tío: falleció en los primeros meses de la pandemia y su cuerpo no pudo ser repatriado a *Abiriba* hasta muchos después. Su funeral se celebró a principios de 2022. Otro caso, el de la quinta mujer de su padre, murió en *Aba* a principios de 2021 de covid y el gobierno forzó un enterramiento inmediato. Su familia celebró un funeral simbólico un año después, a principios de 2022.

A día de hoy podemos encontrar dos tipos de funerales, los de aquellas personas que profesan religiones cristianas, y los de aquellas personas que profesan la religión tradicional o bien que son cristianas pero quieren respetar la tradición de su pueblo.

Entierros cristianos.

En un entierro cristiano la ceremonia dura dos días: el primer día la familia va a buscar el cuerpo del difunto al tanatorio y posteriormente es conducido hasta el árbol sagrado del pueblo y hasta el *obu*⁹⁴. Después, la familia lo lleva hasta el lugar donde será enterrado, generalmente en la casa, se reúnen familiares y amigos, es el velatorio, que puede durar toda la noche; se canta, se baila, y, con frecuencia, se trae música en directo, en el momento actual se interpretan canciones cristianas.

Al día siguiente tiene lugar el entierro. Se acude a la Iglesia correspondiente y, tras la ceremonia religiosa, se entierra al difunto. Según la tradición las personas son enterradas en su casa, pero cada vez más, las personas cristianas optan por enterrar a los suyos fuera, en la tierra. Se organiza un espacio para los invitados a modo de toldos, se pronuncian discursos, se canta y se baila, hay abundante comida y bebida... Perviven múltiples elementos de las ceremonias tradicionales, como los bailes de la familia más cercana con cuadros del difunto, y las donaciones de dinero, bien a estos bailarines de forma individual, bien a la mesa de registro, presente en cualquier tipo de ceremonia igbo.

Entierros tradicionales y mixtos.

Una segunda opción son los entierros según la tradición. Son mucho más complejos, duran tres días, y suman la participación de los grupos de edad, las mascaradas, y otro tipo de rituales en aquellos casos en que el difunto profese la religión tradicional.

El primer día se hace lo que se llama el velatorio para la familia y los amigos, donde hay música y las personas bailan. Se sigue el mismo procedimiento de conducción desde el tanatorio, visita al árbol sagrado el *okpu achi* y al *obu*, lugar comunal, para seguir hasta el *ezi*, la casa familiar originaria, y ya después al lugar donde se producirá el enterramiento, allí se celebra el velatorio, se baila alrededor del féretro, se canta... En el caso de su madre se expuso el cuerpo para que los más allegados pudieran verlo en la casa; fuera había una serie de tiendas con música, comida y bebida. Su madre murió joven, a los 46 años, y él

⁹⁴ Lugar céntrico en los pueblos donde en tiempos se reunían los ancianos del pueblo.

recuerda que, aunque estaba destrozado, bailó con sus amigos alrededor del ataúd, contrataron música en directo que tocó toda la noche. No se duerme, o se hace después de las las cuatro o cinco de la mañana. Al día siguiente se celebra la ceremonia religiosa y después ya se se hace el enterramiento. Normalmente la gente se entierra dentro de sus casas, pero en el caso de su madre decidieron enterrarla en la tierra de sus hermanos, llegaron a un acuerdo con el *ikwu*. La tumba no tiene ningún tipo de lápida ni señal, pero con el tiempo esperan construir un pequeño mausoleo para recordarla.

La ceremonia del entierro de su padre fue diferente. Su padre siempre perteneció a la religión tradicional, aunque en los últimos años tras su jubilación, a veces iba a la iglesia⁹⁵. El primer día del funeral fue un velatorio, al igual que había sido el de su madre, pero el segundo día, en lugar de ir a la iglesia, un sacerdote fue a su casa y ofició una sencilla ceremonia antes del enterramiento, en la sala de su casa. Las ceremonias posteriores evidenciaron una activa vida social en la vida tradicional de su pueblo, donde ostentaba el título de Chief. Hubo desfiles de su grupo de edad, bailes y música en directo, mascaradas, grupos de edad, y, dado que su padre pertenecía a la sociedad secreta del *ekpe*, este también participó en los desfiles. Este tipo de ceremonias del tercer día se celebran cuando ya el cuerpo del difunto está bajo tierra.

Su padre está enterrado en el salón de su casa, pero eso es algo habitual, no es exclusivo de esta familia, la mayor parte de las casas de *Abiriba* tienen personas enterradas dentro. En la casa de *Arua* está enterrado su padre, la madre de éste está en otra parte de la casa, y desde 2022 una de sus mujeres, en concreto, la quinta⁹⁶.

Un elemento esencial de los funerales en *Abiriba* es la ropa, define quien eres y a qué grupo perteneces. El día del entierro la familia directa del difunto lleva lo que *Arua* denomina uniforme; normalmente una mujer escoge el tipo de tejido y color o estampado que va a llevar la familia para diferenciarse, y todos van a ir con el mismo tipo de tejido, aunque con vestidos y trajes de diferentes diseños. El uniforme de la familia tiene un

⁹⁵ Las creencias religiosas en el caso de mi informante evidencian una forma muy particular de aunar creencias cristianas con elementos tradicionales. Educado como católico, llegó a hacer la primera comunión, pero siendo muy pequeño, en el internado -escolar- decidió renegar del catolicismo abrumado por las múltiples obligaciones durante la Semana Santa. Optó por hacerse presbiteriano porque consideraba que era una religión menos exigente, y en la actualidad se identifica como evangélico, si bien no acude a la iglesia y desarrolla sus prácticas religiosas de forma privada (lectura de la Biblia...). Por contra, participa activamente en las ceremonias de su grupo de edad y aspira a volver a la tierra de sus ancestros.

⁹⁶ Para enterrar a esta esposa en la casa del padre, el hijo mayor de la difunta pidió permiso al que según la tradición del pueblo es el primer hijo del padre de A.I.O., y que no es otro que su hermano mayor (de padre y madre). Aunque según la tradición de *Abiriba Arua* y sus hermanos pertenecen a la familia de la madre dado que ésta era de *Abiriba*, su hermano mayor es el primer hijo de su padre justamente por la misma razón, el primer hijo es siempre el primero de la esposa del mismo pueblo.

papel muy importante porque durante el mes de diciembre puede haber diferentes funerales, y entonces el color y la tela determinan a qué familia y grupo perteneces. El primer día, el día del tanatorio y la conducción del cadáver, no solamente la familia, sino también los amigos y la familia extensa puede llevar el mismo traje, pero el día del entierro no, solo la familia más próxima.

En el pueblo de *Abiriba*, en cualquier tipo de ceremonia que se celebre, la persona que lo organiza pone una mesa, algo así como la mesa presidencial, y en ella se coloca un recipiente para recaudar dinero, por eso la gente quiere celebrar sus fiestas en diciembre, porque al haber más gente puede ganar más dinero. *Arua* recuerda que ya su abuela tenía un libro de registro donde se anotaba con mucho cuidado quien daba y qué cantidad de dinero, y, de hecho, cuando te invitan a algún sitio, tú revisas el libro de registro, y si ves que esa persona en algún momento no te dió nada, no vas a su ceremonia. También es frecuente que en los entierros la familia más próxima, especialmente las mujeres, bailen con cuadros de la persona difunta, y las personas les dan dinero, pero en ese caso el dinero va directamente para la persona que baila.

Cuando las personas pertenecen a su religión tradicional, la única diferencia hoy día es que no hay ceremonia en la iglesia, y la presencia de mascaradas después del entierro. Este es el caso, por ejemplo, del último funeral al que fue *Arua* en 2018, el del hermano de un amigo, el funeral de su abuela paterna, o el de la mayor parte de sus tíos. Cuando las personas que mueren son muy jóvenes y no tienen familia, no están casadas ni tienen hijos, normalmente el entierro es muy rápido, incluso el mismo día o al día siguiente, y prácticamente no hay ceremonias.

El 24 de junio de 2016 murió *Georgina Igwe Onumah* en un hospital de la ciudad de Dangvile, en los EEUU. Georgina era la menor de los seis hijos que el padre de mi informante tuvo con su madre, era por tanto su hermana pequeña. Licenciada en Bellas Artes por una universidad nigeriana, trabajaba para una compañía petrolífera y llevaba una vida cómoda con frecuentes viajes para visitar a familia y amigos: EEUU, Ámsterdam, Londres, Dubai, la India..., pero una grave enfermedad renal llevó a que sus hermanas la llevaran a los EEUU buscando un mejor tratamiento médico. Murió de una parada cardiorespiratoria la noche del 24 de julio, mientras sus hermanos, ante su notable mejoría, acudieron a la cercana ciudad de Dallas para celebrar el día de *Abiriba* en EEUU. Su muerte conmocionó a familia y amigos, y fue especialmente dura para mi informante, a quien la embajada estadounidense denegó el visado para acudir al funeral. La imagen de su estela funeraria constituyó durante meses su carta de presentación como imagen de

perfil; él no entiende mi extrañeza ante esa fotografía, era su hermana pequeña y era su forma de expresar luto. En su funeral la familia *Onumah* no pudo celebrar la vida, su muerte fue una muerte inesperada, *onwu mgbabi*.

Arua no sabe lo que pasará en el futuro, ve como alguna de sus hermanas residentes en EEUU no parecen tener interés en ser enterradas en *Abiriba*, pero sí sabe lo que quiere para él, desea reunirse con sus ancestros y descansar finalmente bajo el suelo de su casa y en su pueblo. Desea regresar al allá.

"No es una creencia incompatible con la Biblia, está escrito: Polvo eres y en polvo te convertirás (Gen 3:19)".

Un ejemplo. El funeral de Kalu Ndukwe Kalu.

A modo de ejemplo, he recopilado algunas de las fotografías familiares del funeral de *Kalu Ndukwe Kalu*, suegro de uno de los hermanos menores de *Arua*, fallecido a principios de 2022 a la edad de 69 años, y natural de *Abiriba*. Al tratarse de un hombre cristiano, la ceremonia duró dos días y no se celebró ningún tipo de mascarada. Estas fotografías pertenecen al álbum personal de mi informante; para cada una de las celebraciones de familia y allegados, los protagonistas o participantes comparten un elevado número de fotografías y vídeos en sus redes sociales comunes, esencialmente en los grupos de *WhatsApp* y, en menor medida, en *Facebook* o *Instagram*. En el caso concreto de este funeral, se han enviado en torno a 100 fotografías, realizadas la mayoría por fotógrafos contratados para la ocasión, algo que evidentemente contrasta con lo que sucede en nuestra sociedad actual: no se realizan reportajes fotográficos de los funerales como norma general, aunque sí es frecuente el uso simbólico de los retratos a modo de recuerdo u homenaje a nuestros seres queridos fallecidos a modo de altares domésticos. Por contra, en el siglo XIX y principios del XX, sí se fotografiaba a los muertos, especialmente a los niños, aunque no los funerales, salvo en el caso de trabajos hechos por fotoperiodistas o fotógrafos documentalistas⁹⁷.

La práctica de compartir fotografías de funerales en las redes sociales y transmitir funerales en *streaming*⁹⁸ puede ser vista como una manifestación de la transnacionalidad en el contexto de la identidad *igbo* en diáspora. La teoría del transnacionalismo examina

⁹⁷ Ortiz García, C. (2005). "Fotos de familia. Los álbumes y las fotografías domésticas como forma de arte popular". En C. Ortiz, C. Sánchez-Carretero y A. Cea (coords.), *Maneras de Mirar. Lecturas antropológicas de la fotografía*. Madrid: CSIC.

⁹⁸ Esta práctica está muy generalizada en la comunidad *igbo* residente en EEUU.

los vínculos y conexiones transfronterizas que los individuos mantienen a través de diferentes medios, incluyendo las redes sociales y las nuevas tecnologías de la comunicación. En nuestro caso, estas prácticas pueden servir como un medio para mantener y fortalecer los lazos con su comunidad de origen en Nigeria, así como para involucrar a familiares y amigos dispersos en diferentes partes del mundo, generando una red transnacional de apoyo y cohesión.



Fotografía 12. A la izquierda, póster que anuncia el programa del funeral con un mes o dos de antelación. La familia lo publica de forma virtual en las redes sociales, y lo reparte en forma de dípticos en el funeral. En los últimos años también es frecuente la impresión en forma de pancartas en el entorno del hogar.



Fotografía 13. Desde el tanatorio, la comitiva fúnebre acude al pueblo, y la primera parada es en el sitio donde estuvo el árbol sagrado, el *okpu achi*, para seguir hasta el *ezi*, la casa familiar originaria. En esta fotografía vemos a un hombre del clan familiar que ofrece bebida a los ancestros. Originariamente se ofrecería un licor hecho a partir de vino de palma, el *mnya oku*, pero actualmente se utiliza ginebra común.



Fotografía 14. En el primer día de ceremonia y tras visitar el *ezi*, un grupo de hombres portan el féretro hacia la casa donde se celebrará el velatorio. Los hijos e hijas, vestidos de uniforme, preceden al fallecido y bailan portando su retrato.



Fotografías 15 y 16. Vista general del funeral en el día 2 a la izquierda, y conductor del acto a la derecha.



Fotografías 17 y 18. En la foto superior izquierda vemos a la viuda, de blanco, con sus hermanas y cuñadas. Los diferentes espacios están acotados para los diferentes grupos, cada uno con su vestimenta.
En la imagen superior derecha vemos una de las mesas presidenciales donde se realiza el registro de donativos. Las personas que acuden a cada ceremonia deben de hacer aportaciones, generalmente en dinero.



Fotografía 19 y 20. Izquierda. Las hijas del fallecido posan delante del féretro portando su retrato. A lo largo de la ceremonia, bailarán con ese retrato en la mano y la gente las dará dinero.
Derecha. Sepultura. Una de las hijas echa una pala de tierra antes de proceder a la sepultura final. En este caso no se ha optado por el enterramiento dentro de la casa del difunto, pero se con el tiempo se construirá sobre la tumba un habitáculo a modo de mausoleo.

3. Conclusiones

"No place like home"... Nosotros siempre decimos que no hay un lugar como nuestra casa y cuando decimos nuestra casa, nos referimos a nuestro país, nuestra comunidad, nuestro pueblo".

Esta frase define la condición de *Arua Igwe Onumah* como inmigrante en Europa, no siente que este sea su sitio y desea regresar a su pueblo, aunque allí exista un término, *obodo oyibo*, para denominar a los que han vivido fuera, y, en cierta forma, sea tratado de forma diferente, reviviendo así las sensaciones o estados de liminalidad propios de los emigrantes; probablemente llegará a sentir que no es de ninguna parte, él se define a sí mismo, en ocasiones, como un *mbororo*⁹⁹, sin un hogar definido, y con sus pertenencias divididas entre un trastero de un familiar en Holanda, su domicilio actual, y la casa paterna, en *Abiriba*.

Con este relato no he pretendido inferir elementos o estructuras comunes con otros relatos de inmigrantes, aunque sin duda los haya, he tratado de recoger de su propia voz, la experiencia personal de un individuo, inmigrante, que se identifica y presenta como *igbo*.

¿Qué implica ser *igbo* en un mundo contemporáneo y cómo se mantiene esa identidad en el contexto europeo?

En el siglo XXI y en Europa, ser *igbo* implica situarse en una posición liminal, en un estado de transición, fronterizo, entre su identidad y la sociedad de acogida, la gallega o española en nuestro caso particular. La liminalidad se manifiesta en la tensión entre la preservación de esa identidad y la adaptación a los nuevos entornos en que se mueve.

Ser *igbo* en nuestro mundo contemporáneo también implica enfrentar desafíos y oportunidades derivados de la interacción con otras realidades. Los *igbo*, al igual que otros colectivos, se esfuerzan por mantener su identidad mientras navegan por las complejidades de una sociedad multicultural: las conversaciones de mi informante en *igbo* con hermanos y primos, en inglés con hijo y sobrinos, en lo que él denomina *broke*

⁹⁹ Los *Mboroboro* o *Wodaabe* son un subgrupo de los pastores *Fulani*, tradicionalmente pastores y comerciantes nómada en el Sahel.

spanish con su entorno actual en Santiago, y su "bos días", en perfecto gallego, cada mañana a la conductora del autobús que lo lleva al trabajo, son una buena muestra de ello.

Siguiendo el esquema utilizado por la profesora Ramírez Goicoechea¹⁰⁰, analizaremos a modo de conclusión aquellas prácticas y acciones sociales fundamentales para el mantenimiento de la identidad grupal en diáspora en el caso estudiado:

1. Parentesco y familia.

La familia es para la mayoría de los *igbo* su pilar fundamental, y hacia ella y su preservación orientan su currir vital. Las redes familiares, en España en este caso, en Nigeria o en terceros países, prevalecen sobre cualquier otra, en comunicaciones, intercambio de bienes, ocio cotidiano y ocio periódico; en el caso de mi informante, la mayoría de sus períodos vacacionales están orientados a visitar a su amplia familia inmediata en diáspora, o en su propio país. Se cumple, en este caso, la tendencia a que, en los inmigrantes de primera generación, pervive en buena medida el respeto a las prescripciones familiares¹⁰¹ y la autoridad de los mayores.

Los hijos nacidos en Europa, Norteamérica o España, a pesar de sus fuertes sentimientos identitarios, no conservan la nacionalidad de los padres salvo aquellos casos en que las normativas estatales permiten la doble nacionalidad; frente a un estado fallido y corrupto como el nigeriano, la condición nacional europea, estadounidense o canadiense es garantía de futuro para las nuevas generaciones. Esta premisa se cumple en todos y cada uno de los descendientes de familia y amigos de mi caso de estudio.

2. Religiosidad, culto y tradiciones.

Aunque gran parte de los *igbo* se identifican como cristianos, también hay una presencia significativa de seguidores de sus religiones tradicionales. La religiosidad *igbo* tiene su continuidad en diáspora. En buen número de ciudades europeas y estadounidenses se han constituido iglesias específicas con pastores nigerianos que desarrollan sus oficios en inglés, *igbo* o *yoruba*; muchas de ellas se adaptan a las nuevas realidades y pueden ser seguidas a través de diferentes redes sociales. Esta religiosidad de origen colonial convive

¹⁰⁰ Ramírez Goicoechea, E., (2003). "La comunidad polaca en España. Un colectivo particular". En *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (102), pp. 63-92.

¹⁰¹ Ver nota número 60.

en buena medida con las tradiciones propias y la celebración de ritos de paso asociados a los grupos de edad, bodas y funerales, que se celebran bien en su tierra natal, bien en diáspora a través de sus asociaciones. Para el caso de mi informante, varios de sus hermanos residentes en EEUU han celebrado diferentes ceremonias asociadas al grupo de edad en las convenciones anuales del ACIU, generalmente celebradas en la ciudad de Dallas. Los funerales constituyen un rito esencial de reencuentro con los orígenes y de reafirmación identitaria; en general, para aquellos casos en que resulta imposible la repatriación y el entierro en Nigeria, la familia no migrante celebra un funeral tradicional posterior en el pueblo de origen.

3. Sociabilidad y ocio.

A lo largo del relato de mi informante hemos visto como la sociabilidad se desarrolla en el propio grupo, familiares y amigos, siempre compatriotas, *igbos* y, preferentemente, oriundos de *Abiriba*. En cada uno de los cuatro escenarios de diáspora analizados, las redes de sociabilidad se tejían entre familia de sangre, esencialmente primos y hermanos, conocidos de la ciudad o el pueblo de origen, y reuniones del ACIU. En los últimos años, nuestro mundo globalizado e hiperconectado ha hecho posible el mantenimiento de una compleja red de relaciones transnacionales ante la ausencia de una comunidad cercana y, en especial, las múltiples plataformas digitales, convertidas así en lugar de encuentro y nexo de unión con la comunidad de origen.

Appadurai habla de trabajadores turcos viendo películas turcas en sus apartamentos de Berlín, o de coreanos de Filadelfia viendo las olimpiadas de Seúl vía satélite¹⁰², yo he tratado de dar voz a un inmigrante *igbo* que, en Santiago de Compostela, vía satélite, cruzaba los dedos viendo los recuentos electorales del pasado mes de mayo, para que un compatriota, también *igbo*, *Peter Obi*, ganase las elecciones y su país, Nigeria, pueda ser un país al que volver.

Para Manuel Delgado¹⁰³, "el inmigrante es aquél que, como todos, ha recalado en algún sitio luego de un viaje, pero que, al hacerlo, no ha perdido su condición de viajero en tránsito, sino que es obligado a conservarla a perpetuidad. Y no sólo él, sino incluso sus

¹⁰² Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Trilce. Página 20.,

¹⁰³ Delgado, M., "Cómo se llega a ser inmigrante?". En *El cor de les aparences*. Blog de Manuel Delgado. 28 de noviembre de 2021

descendientes, que deberán arrastrar como una condena la marca de desterrados heredada de sus padres y que hará de ellos eso que, contra toda lógica, se acuerda llamar *inmigrantes de segunda o tercera generación*. La pregunta por tanto no es qué es un inmigrante, sino cuándo se deja de serlo".

4. Bibliografía y fuentes

4.1. Bibliografía.

4.1.1. Metodología y cuestiones teóricas.

Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Trilce.

Ávila Moreno, J. (2015). "Repensando la etnicidad y el transnacionalismo desde el análisis de redes personales". En REDES. Revista hispana para el análisis de redes sociales. Vol. 26 (II), pp. 158-170.

Baer, A. (2010). "La memoria social. Breve guía para perplejos". En Zamora, J.A. & Sucasas, A. *Memoria-Política-Justicia. En diálogo con Reyes Mate*. Madrid: Trotta.

Bertaux, D. (2011). "El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades". En *Acta Sociológica*, 1(56), 61–93.

Bertaux, D. (2005). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Bertaux, D. (1989). "Los relatos de vida en el análisis social". En *Historia y Fuente Oral*. 1: pp. 87-96.

Buechler, H., & Buechler, J. M. (2012). "El rol de las historias de vida en antropología". En *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, (19), pp. 245–263.

Delgado, M., "Cómo se llega a ser inmigrante?". En *El cor de les aparences*. Blog de Manuel Delgado. 28 de noviembre de 2021.

Díaz de Rada, A. (2012). *Cultura, antropología y otras tonterías*. Madrid: Editorial Trotta.

Garland, M. (2021). "The Jungle de Calais: Entre liminalidad, espacio fronterizo y lugar de posibilidades". En *post(s)*, volumen 7 (pp. 68-97). Quito: USFQ PRESS.

- Levitt, P.; Glick Schiller, N. (2004). "Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad". En *Migración y Desarrollo*, núm. 3, semestral, 2004, pp. 60-91.
- Ortiz García, C. (2005). "Fotos de familia. Los álbumes y las fotografías domésticas como forma de arte popular". En C. Ortiz, C. Sánchez-Carretero y A. Cea (coords.), *Maneras de Mirar. Lecturas antropológicas de la fotografía*. Madrid: CSIC.
- Portes, A. (2004). "*Un diálogo transatlántico: el progreso de la investigación y la teoría en el estudio de la migración internacional*". Conferencia inaugural, 4º Congreso sobre la inmigración en España, Girona, 10-13 de noviembre 2004.
- Prat I Carós, J. (2007). "En busca del paraíso: historias de vida y migración". En *Disparidades. Revista De Antropología*, 62(2), pp. 21–61.
- Ramírez Goicoechea, E., (2003). "La comunidad polaca en España. Un colectivo particular". En *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (102), pp. 63-92.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual*. Madrid:Taurus.
- Van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.

4.1.2. Pueblo igbo.

- Achebe, CH. (2017). *La flecha del dios*. Barcelona: Debolsillo.
- Achebe, CH. (2018). *Me alegraría de otra muerte*. Barcelona: Debolsillo.
- Achebe, CH. (2022). *Todo se desmorona*. Barcelona: Debolsillo.
- Adichie, CH.N. (2018). *Americanah*. Barcelona: Literatura Random House.
- Adichie, CH.N. (2017). *Medio sol amarillo*. Barcelona: Literatura Random House.
- Adichie, CH.N. (2021). *Sobre el duelo*. Barcelona: Literatura Random House.
- Basden, G.T. (1921). *Among the ibos of Nigeria*. London: Seeley, Service & Co.
- C.B., "El país más poblado de África. Nigeria, la bomba demográfica que acecha Europa". En *El Confidencial*. 9 de abril de 2019.
- Correia, I. A., "L'animisme Ibo et les divinités de la Nigeria". En *Anthropos*. Bd. 16/17, H. 1./3. (Jan.-Jun, 1921/1922), pp. 360-366.
- Martín Matas, P., "Estudio y análisis de dos traducciones de *Things fall apart*: vertientes lingüísticas y culturales". Tesis Doctoral. Universidad Pontificia Comillas. Madrid 2006.
- Nwachukwu-Udaku, B.CH. (2009). *Sida en África. Reflexiones y propuestas desde el pueblo Igbo*. Universidad Potificia de Comillas (Publicaciones).

Oko, K. A. (2011). "A etiology of igbo cultural rites (a case study of Abiriba community): implications for counselling". En *Edo Journal of Counselling*. Vol. 4, Nos. 1& 2.

Falola, T. y Heaton, M.H. (2008). *A History of Nigeria*. Cambridge University Press.

Ukachukwu CH. M. (1999). "El misterio de dios en África: las experiencias de los igbo y los yoruba", en *Actas del XX Simposio Internacional de Teología* de la Universidad de Navarra.

4.2. Fuentes orales.

Entrevistas a Arua Igwe Onumah:

1. Infancia y aspectos generales. 1 hora 8 minutos.
2. Emigración a Europa. 1 hora 33 minutos.
3. Diciembre. Maleta y fiestas. 54 minutos.
4. Entierros y enterramientos. 43 minutos.
5. ACIU (Abiriba Comunal Improvement Union). 49 minutos.

4.3. Otras fuentes.

1. Fotografías personales de A.I.O.
2. Información en web. Perfil de *Facebook* ACIU Valencia.