

Alicia Lanau Peña

El storytelling: una aproximación multicultural

Trabajo de Fin de Carrera
dirigido por
Joan Andreu ROCHA SCARPETTA

Universitat Abat Oliba CEU
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
Licenciatura en Periodismo

2017

DECLARACIÓN

El que suscribe declara que el material de este documento, que ahora presento, es fruto de mi propio trabajo. Cualquier ayuda recibida de otros ha sido citada y reconocida dentro de este documento. Hago esta declaración en el conocimiento de que un incumplimiento de las normas relativas a la presentación de trabajos puede llevar a graves consecuencias. Soy consciente de que el documento no será aceptado a menos que esta declaración haya sido entregada junto al mismo.

Firma:

Nombre y APELLIDOS (del alumno/a)

*“Ésta es la historia que he relatado (...) llevaos una parte a otro lugar, y dejad que otra
vuelva a mí.”*

NARRADOROR ASHANTI

Resumen

El trabajo final de grado *Storytelling: una aproximación multicultural*, pretende demostrar cómo influye la cultura a la hora de contar una historia. Dicho trabajo está en el ámbito de la comunicación intercultural, que estudia la comunicación entre culturas. La metodología para demostrar tal influencia es el análisis de cuatro cuentos tradicionales de culturas diferentes entre sí; dos de la cultura subsahariana y dos, de la japonesa.

Resum

El treball final de grau Storytelling: una aproximació multicultural, pretén demostrar com influeix la cultura a l'hora d'explicar una història. Aquest treball està en l'àmbit de la comunicació intercultural, que estudia la comunicació entre cultures. La metodologia per demostrar tal influència és l'anàlisi de quatre contes tradicionals de cultures diferents entre si; dues de la cultura subsahariana i dos, de la japonesa.

Abstract

The Final Degree's Project Storytelling: una aproximación multicultural, aims to demonstrate how culture influences when telling a story. This work is in the field of intercultural communication, which studies communication between cultures. The methodology to demonstrate such influence is the analysis of four traditional tales of different cultures; Two from the sub-Saharan culture and two from the Japanese

Palabras claves / Keywords

| |
|---|
| Storytelling – Cultura – Cuentos tradicionales– Comunicación intercultural – Japón – África subsahariana. |
|---|

Sumario

| | |
|---|----|
| Introducción..... | 11 |
| 1. El storytelling y la cultura..... | 13 |
| 1.1. ¿Qué es el storytelling?..... | 13 |
| 1.2. Storytelling: una actividad compartida..... | 16 |
| 1.3. El hombre: un animal cultural..... | 17 |
| 1.4. La base de la cultura: una cuestión de valores..... | 19 |
| 1.5. La relación entre el storytelling y la cultura..... | 21 |
| 2. El storytelling del África subsahariana | 23 |
| 2.1. El continente africano..... | 23 |
| 2.2. Conceptos clave de la cultura subsahariana | 23 |
| 2.3. La religión en el contexto del África subsahariana..... | 26 |
| 2.4. Comunicación y cultura del África subsahariana..... | 27 |
| 2.5. Dos relatos tradicionales de la cultura subsahariana y su significado..... | 30 |
| 2.5.1. El cuento africano "La época de la sed"..... | 32 |
| 2.5.2. Análisis del cuento africano "La época de la sed"..... | 34 |
| 2.5.3. El cuento africano "Mpipidi y el árbol Motlopi"..... | 36 |
| 2.5.4. Análisis del cuento africano "Mpipidi y el árbol Motlopi"..... | 41 |
| 2.6. Conclusiones sobre el storytelling del África subsahariana..... | 43 |
| 3.El storytelling de Japón..... | 45 |
| 3.1. El archipiélago japonés..... | 45 |
| 3.2. La religión en el contexto de Japón..... | 45 |
| 3.3. Comunicación y cultura de Japón..... | 48 |
| 3.4. Dos relatos tradicionales de la cultura japonesa y su significado..... | 52 |
| 3.4.1. El cuento japonés "Jirohei, el cerezo de Kioto"..... | 52 |
| 3.4.2. Análisis del cuento japonés "Jirohei, el cerezo de Kioto"..... | 55 |
| 3.4.3. El cuento japonés "Reencarnación"..... | 57 |
| 3.4.4. Análisis del cuento japonés "Reencarnación"..... | 59 |
| 3.5. Conclusiones sobre el storytelling japonés..... | 61 |
| Conclusión..... | 63 |
| Bibliografía..... | 65 |

Introducción

Vivimos en un mundo en el que la globalización es un hecho. El desarrollo de las nuevas tecnologías como Internet ha hecho posible romper con las distancias espacio-temporales y ha permitido la rápida introducción de culturas dominantes y homogéneas a través de los medios de comunicación de masas y el auge de su producción de contenidos de forma global.

Esta situación, es decir, la globalización justifica más que nunca los estudios sobre la comunicación intercultural que se hacen responsables de que no queden en el olvido el inmenso abanico de culturas que conviven en el mundo y que están presentes desde que el hombre es hombre.

Este trabajo demuestra, comparando culturas tan distantes y distintas como son la cultura subsahariana y la japonesa, que ambas tienen en común las mismas preocupaciones que están en el ánimo de todos los hombres por el mismo hecho de serlo, y todos ellos aun perteneciendo a ámbitos culturales diversos, se plantean las mismas preguntas esenciales sobre su origen y su destino, pero lo paradójico de todo ello, y a su vez lo fascinante, es que de las mismas preguntas surgen respuestas distintas y es a ello a lo que llamamos cultura.

Teniendo en cuenta que cada cultura posee características que la hacen única, es el objetivo de este trabajo mostrar a través de los cuentos tradicionales del África subsahariana y de Japón, la idiosincrasia propia que subsiste en las diferentes culturas, a pesar del auge de las nuevas tecnologías que nos conducen hacia una homogenización de la cultura de los diferentes pueblos.

El diseño metodológico utilizado para alcanzar el objetivo antes expuesto tiene su epicentro en el storytelling, es decir, el arte de contar historias. En este caso en concreto, el instrumento utilizado para tal fin son los cuentos o historias tradicionales de las culturas subsahariana y japonesa. En este trabajo, se analizan cuentos tradicionales y no otra forma de comunicación, ya que a través de su aparente simplicidad son el reflejo de toda una específica y compleja visión del mundo.

Para la comprensión y el análisis de los cuentos tradicionales utilizados como metodología de estudio, previamente se ha investigado dicha tradición o cultura. Para

ello, se ha recurrido a estudios previos de autores versados en la materia relativa al campo de la comunicación intercultural y de las culturas específicas que son objeto de estudio. Esta tesis se sostiene en autores y publicaciones relevantes tales como Marieke de Mooij en su libro “Human and Mediated Communication around the World: a Comprehensive Review and Analysis” y de Richard D. Lewis en su libro “When Cultures Collide: leading across cultures”, ambos estudiosos de la comunicación intercultural.

Entre las múltiples culturas presentes en la actualidad, se escoge para este trabajo el storytelling subsahariano y japonés por el hecho de ser tan distintos entre sí y recalcar, de este modo, la relevancia del storytelling o de cómo se comunican valores comunes al ser humano de formas únicas.

1. El storytelling y la cultura

En este capítulo, ahondaremos en los conceptos del storytelling y la cultura, centrándonos en cómo ésta influye a la hora de comunicar, y más concretamente, a la hora de contar una historia.

1.1. ¿Qué es el storytelling?

El storytelling es el arte de contar historias. Se trata de una forma de comunicar que es exclusiva del ser humano. Según el autor Jonathan Gottschall, el ser humano es un hombre de ficción (Gottschall, 2012: 12). En su libro, *“The storytelling animal”*, Gottschall analiza el recorrido del storytelling en la vida del hombre, desde las cavernas hasta la actualidad, y sostiene que hace decenas de miles de años los hombres ya contaban historias, y hoy en día, decenas de miles de años después, el hombre sigue arraigado a los mitos sobre el origen de las cosas, y todavía le emocionan multitud de ficciones en páginas, escenarios, pantallas y en infinidad de formas (Gottschall, 2012: 12). En definitiva, el ser humano vive inmerso en una multitud de historias que además le fascinan, ilusionan y emocionan. Gottschall concluye *“We are, as species, addicted to story”* (Gottschall, 2012: 12).

El ser humano es un hacedor de historias. Un ejercicio de gran ayuda para comprender lo que supone el storytelling es observar, atentamente, todo aquello que nos rodea en nuestro día a día, y descubriremos que gran parte de ello cuenta alguna historia. En una ciudad como Barcelona, un día cualquiera, el storytelling está presente en todas partes. Los carteles y para buses cuentan historias, el logo de la marca de una tienda, los grafitis, la escultura tallada en piedra, los diarios, las revistas... Pero no todo storytelling es publicidad, comunicación de masas o arte. El storytelling forma parte de la propia esencia del ser humano.

El hombre crea historias, las imagina, e incluso las inventa, pero siempre basándose en la experiencia de la realidad. Crea historias de todo aquello que ve u oye, por ejemplo, en la anciana que una tarde de frío invierno espera el autobús sin compañía, un observador cualquiera podría imaginar que sus familiares no cuidan de ella porque trabajan sin cesar. O bien, que siempre fue una mujer solitaria y que en eso consiste su felicidad. Podría imaginar infinidad de situaciones, y eso hace el ser humano constantemente en su vida diaria. *“Story’s role in human life extends far beyond*

conventional novels. Stories, and a variety of storylike activities, dominate human life" (Gottschall, 2012: 29).

La narración domina la vida del hombre. La narración se describe como una sucesión de hechos que tienen sentido propio. La vida misma es una narración de sucesos con una lógica, un sentido y un orden. Estudiamos la historia de la humanidad dibujando una línea en el tiempo desde el origen del mundo hasta actualidad, relatamos nuestro día a día empezando por la introducción, continuando por el nudo y acabando por el desenlace.

Una historia es la narración de un acontecimiento o de una serie de acontecimientos, contada de forma que interese a la audiencia ya sean lectores, oyentes, o espectadores (Bernard, 2011: 22). Tal como expone Bernard, las historias gozan de una narrativa que les proporciona sentido completo.

Aristóteles, ya en 350 A.C, defendía en su Poética el criterio de la unidad como norma vital de la narración, es decir, el orden en los acontecimientos de una historia para que esta tenga sentido (Castillo, 2013: 35). Y es así como el hombre coexiste con las historias. Las imagina, inventa, comunica, escucha, e incluso, tal y como apunta Gottschall sueña con ellas.

"Clever scientific studies involving beepers and diaries suggest that an average daydream is about fourteen seconds long and that we have two thousand per day. In other words, we spend about half of our waking hours-one third of our lives on earth- spinning fantasies. We day dream about the past: things we should have said or done, working through our victories and failures. We daydream about mundane stuff, such as imagining different ways of handling a conflict at work. But we also daydream in much more intense, storylike way. We screen films with happy endings in our minds, where all our wishes- vain, aggressive, dirty- come true. And we screen little horror films, too, in which our worst fears are realized" (Gottschall, 2012: 33).

Según el autor, el hombre no sólo sueña cuando está dormido, sino también cuando está despierto, y la mayor parte del tiempo de forma inconsciente. *"Lakoff and Johnsson (1999) reported on research showing that most thought is unconscious, operating below the level of conscious mind"* (Haven, 2007: 40).

Pero, ¿a qué se debe esta inclinación humana por las historias? La autora Amy E. Spaulding sostiene que esta tendencia del ser humano por el storytelling se debe a que los oyentes o lectores de la historia en cuestión, adquieren la posibilidad de crear sus

propias ilustraciones, concepciones e ideas sobre el mundo y, lo que es más importante, aprenden a pensar libremente (Spaulding, 2011: 26).

La inclinación del ser humano por las historias no sólo se trata de una cuestión que incumba los estudios antropológicos, sino también a la neurociencia. Hasta ahora, hemos ahondado en factores más antropológicos y sociológicos, pero no es este el único criterio a seguir. El artículo de The New York Times “Your Brain on Fiction” de 2011, proporciona a los lectores una recopilación detallada de las últimas investigaciones sobre los efectos de las historias en el cerebro humano realizadas bajo la perspectiva científica de la neurociencia (Murphy Paul, Your Brain on Fiction, consultado el 13/10/16).

En el artículo citado, la periodista Annie Murphy Paul presenta una variedad de estudios e investigaciones científicas de lugares tales como Emory University, Laboratory of Language Dynamics in France o the journal NeuroImage, que confirman que una historia puede poner en funcionamiento todo el cerebro humano. Así como el cerebro activa las regiones lingüísticas llamadas Brocca y Wernike cuando interpreta palabras escritas, cuando escucha una historia, muchas otras partes del cerebro se ponen en funcionamiento (Murphy Paul, Your Brain on Fiction, consultado el 13/10/16).

En 2006, un estudio publicado en el periódico NeuroImage, explica cómo se activan las regiones del cerebro relacionadas con las historias que se nos cuentan. *“When subjects looked at the Spanish words for “perfume” and “coffee”, the primary olfactory cortex lit up; when they saw the words “chair” and “key”, this region remained dark”*. (Murphy Paul, Your Brain on Fiction, consultado el 13/10/16).

El ser humano, al escuchar una historia y activar todas aquellas partes del cerebro relacionadas con la misma, disfruta de una experiencia casi tan auténtica como en la vida real. Keith Oatley, profesor de psicología cognitiva de la Universidad de Toronto, propone que la lectura provoca una vivida simulación de la realidad *“it runs on minds of readers just as computer simulations run on computers”* (Murphy Paul, Your Brain on Fiction, consultado el 13/10/16).

Por su parte, el investigador Kendall Haven explica en un estudio sobre el storytelling en el ámbito de la neurociencia a que se debe la inclinación del ser humano por las historias. *“We continue to rely on mental story structures to interpret and understand*

events because we have relied on them in the past. We assume that mental story maps that worked before will surely work again” (Haven, 2007: 43).

El hombre entiende el mundo y los sucesos a través de las historias. El cerebro humano funciona así, y requiere de un orden y sentido narrativo ante cualquier input de la realidad. *“If we can’t detect there is some order in a narrative, we tend to discount and ignore the source material” (Haven, 2007: 43).*

Haven, defiende aquello que Aristóteles manifestó siglos atrás: el hombre entiende el mundo a través de las historias porque estas le proporcionan un sentido narrativo al que acude y aplica en su vida diaria.

1.2. Storytelling: una actividad compartida

Una de las características principales del storytelling es que se trata de una actividad compartida. Cuando el ser humano cuenta, escribe, escucha o lee una historia, participa en una actividad que implica a varias personas, de este modo, el hombre comparte ideas, pensamientos, perspectivas y realidades con los demás (Spaulding, 2011: 14).

“It does not matter whether you are “sharing it out” by telling it or “sharing it in” by hearing the teller’s words and creating it in your own mind. Either way, it is a shared activity, and there is an awareness of sharing with all those present that adds to the joy of a special occasion” (Spaulding, 2011: 14).

Por lo tanto, al hilo de lo expresado por Spaulding, el storytelling es una actividad que provoca la comunión de las personas. El hombre cuenta historias por una necesidad emocional, intrínseca a su naturaleza (Spaulding, 2011: 14).

El ser humano no es una isla, por eso la comunicación es necesaria. Para que la historia emocione e interese debe ser atractiva, debe conmover al oyente y causar una sensación de tensión y conflicto que atrape su atención.

“It has compelling characters (or questions), rising tension, and conflict that reaches some sort of resolution. It engages the audience on an emotional and intellectual level, motivating viewers to want to know what happens next” (Bernard, 2011: 22).

Si la historia no provoca placer, es probable que tampoco provoque conexiones con los demás. Las historias deben entretener, causar alguna emoción -ya sea alegría o

tristeza, agrado o repugnancia- deben impresionar, conmover, escandalizar o alterar de alguna forma al oyente. *“It is the dramatic and emotional aspect of people’s life- their desires and achievements, their disappointments and sufferings- that is common to a narrative, whether it is a fact or fantasy”* (Malamed, 2011: 214).

En definitiva, lo más importante es que las historias tengan siempre una finalidad, ya sea cuestionando al lector, aportando respuestas o preguntas, consolando, ordenando sus ideas o entreteniendo (Spaulding, 2011: 11).

El storytelling es una actividad compartida, por lo tanto, una actividad emocional. El hombre cuenta historias porque necesita comunicarse con los demás.

1.3. El hombre: un animal cultural

Antes de profundizar en cómo la cultura afecta a la hora de contar historias, debemos definir y comprender de qué hablamos cuando hablamos de cultura. Si desgranamos el concepto de la cultura con el fin de llegar a alcanzar su completo significado, debemos comenzar por entender la relación que tiene con la sociedad.

La cultura no existe sin sociedad, es decir, no existe sin personas. Las personas son la raíz, la base de la cultura. Por ello, este capítulo centra toda su atención en la cultura desde el punto de vista antropológico, con el fin de comprender la razón de la existencia de la cultura, o mejor, la razón de la existencia de la diversidad de culturas en el mundo.

Marieke de Mooij, consultora de comunicación intercultural, define la cultura como aquella que incluye las creencias, actitudes, normas, roles y valores que se encuentran entre los hablantes de una misma lengua que viven durante el mismo período histórico y en una región geográfica específica (de Mooij, 2014: 19).

El término cultura se puede atribuir a colectivos tales como naciones, regiones, grupos étnicos o tribales, ocupaciones u organizaciones. La cultura parte de la convivencia de un grupo de personas. A partir de esta base, la sociedad crea y comparte (casi de forma inconsciente) una serie de creencias, actitudes y valores. *“No society exists without culture, and all human groups have a cultural heritage that cannot be dissolved or abolished”* (Martínez Montiel, 1997 citado por de Mooij, 2014: 19).

Marvin Harris (1927-2001), antropólogo cultural estadounidense, define el término de la cultura como “un conjunto aprendido de tradiciones y estilos de vida, socialmente adquiridos, de los miembros de una sociedad, incluyendo sus modos pautados y repetitivos de pensar, sentir y actuar (es decir, su conducta)” (Harris, 2013: 28). La cultura no puede existir sin las personas, y a su vez, el ser humano está condicionado por la cultura. Según el antropólogo inglés Edward Burnett Taylor (1832-1917):

“La cultura, en su sentido etnográfico, es ese todo complejo que comprende conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en tanto que miembro de la sociedad. La condición de la cultura en diversas sociedades de la humanidad, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, constituye un tema apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción humanos” (Harris, 2013: 28).

Richard D. Lewis, consultor en comunicación intercultural, sostiene que el ser humano vive condicionado por la “programación colectiva de nuestra cultura”, que se inicia en la cuna, se refuerza en la guardería, la escuela, el trabajo, y nos convence de que somos personas normales, mientras que los que no comparten nuestra cultura son excéntricos (Lewis, 2006: 17).

“When parents returning from the hospital carry the baby over the threshold, they have often already made one of their first culturally based decisions- where the baby will sleep. A Japanese child is invariably put in the same room as their parents, near the mother, for at least the first couple of years. British and American children are often putted in a separate room, right away or after a few weeks or months. The inferences of the child’s dependence or interdependence, and problem solving abilities are obvious” (Lewis, 2006: 17).

Los autores de “Intercultural communication: A reader”, Larry. A. Samovar, Richard E. Porter y Edwin R. Mcdaniel, siguiendo el mismo criterio de Lewis exponen que la cultura se aprende desde el momento en el que uno nace. Según los autores, el ser humano a la hora de nacer no tiene conocimiento de la cantidad de reglas sociales necesarias para funcionar eficazmente en su cultura, pero rápidamente empieza a interiorizar esta información. A través de las interacciones, observaciones, y la imitación se le comunica la forma correcta de pensar, sentir y comportarse (Samovar, Porter, Mcdaniel, 2012: 12).

1.4. La base de la cultura: una cuestión de valores

La cultura, por lo tanto, crea y comparte (casi de forma inconsciente) una serie de creencias, actitudes, normas y valores, es decir, una visión del mundo concreta.

El nexo común de todas las culturas es el ser humano. El hombre guarda una visión concreta acerca del mundo, específica de su cultura. La visión del mundo del hombre se basa en un compendio de concepciones y creencias acerca de la vida como son la idea de uno mismo, la relación del hombre con los demás hombres o la fe en uno o varios Dioses, o en seres supremos (Ishii et al. 2012 citado por de Mooij, 2014: 17).

“Worldview is one of the lenses through which people view reality. Worldview is a set of assumptions about how the world is and ought to be organized. The way people view the world and organize themselves varies with culture. Examples of such variations are how people connect to each other, how they view themselves, how they relate to the living and the dead, and how they relate to nature” (Ishii et al. 2012 citado por de Mooij, 2014: 17).

La base de la cultura, desde el punto de vista antropológico, son los valores que posee una sociedad determinada. *“At the core of culture are human values or value orientations”* (de Mooij, 2014: 173). Estos valores deben ir acompañados de una serie de factores que determinen la posibilidad de compartirlos. La cultura es específica de cada lugar, país o región. La cultura es la historia, el lenguaje, las formas, los valores, las normas que los habitantes de una determinada sociedad comparten entre ellos dada la estrecha relación que guardan entre sí. Por lo tanto, la cultura define una sociedad concreta. *“Culture is what defines a human community, its individuals, and social organizations”* (de Mooij, 2014: 19).

Nuestro planeta goza de un gran número de culturas. Cada una de ellas posee una determinada visión acerca del mundo y, consecuentemente, una forma de concebir desde las cosas más sencillas hasta las más trascendentales. La autora de Mooij sostiene que el comportamiento del ser humano varía en función del tipo de sociedad y que, a su vez, la sociedad varía respecto a los valores de sus habitantes (de Mooij, 2014: 19). Es decir, el ser humano se comporta de forma distinta adecuándose al sistema de valores de la sociedad en la que habita, tanto al modo en el que está organizada en la vida diaria como en los valores que profesa. Y, a su vez, la sociedad varía en función del sistema de valores de sus habitantes. Siguiendo este argumento, el

ser humano adquiere unos valores por encima de otros que se identifican con el tipo de sociedad en el que convive.

Por lo tanto, al hilo de la afirmación de de Mooij, podríamos decir que los cimientos de una sociedad son los valores que profesa expresados a través de la cultura. Estas expresiones de la sociedad (a través de manifestaciones artísticas o de la comunicación) solo se pueden comprender si primero se conocen los valores correspondientes de la cultura en cuestión. De Mooij menciona al psicólogo social y profesor de antropología, Geert Hofstede que distingue cuatro tipos de manifestaciones de la cultura: Símbolos, rituales, héroes y valores. Los símbolos son palabras, gestos, imágenes u objetos que tienen un significado particular para la cultura que los comparte. Las palabras de una jerga en particular forman parte de esta primera categoría, como también la vestimenta, los peinados, las banderas y la música. Los héroes son las personas- vivas o muertas, reales o imaginarias- que poseen unas características admiradas por una sociedad concreta y que, por lo tanto, son ejemplos modélicos a seguir. Los rituales son actividades colectivas, consideradas socialmente esenciales en una cultura. Como por ejemplo la forma de saludar, la forma de demostrar respeto al otro y las ceremonias tanto sociales como religiosas. Y, por último, los valores humanos que son la base de las culturas y que se expresan a través de los rituales, los héroes y los símbolos (de Mooij, 2014: 173).

Los valores, como el storytelling, son inherentes a la naturaleza del ser humano. Los valores se aprenden- de manera inconsciente- ya desde edad temprana.

“Values are among first things children learn, not consciously, but implicitly. Developmental psychologists believe that by the age of 10, most children have their basic value systems firmly in place. Values are stable through generations. Several studies have demonstrated this stability. Yankelovich (1974) found that many of Americans most important traditional values have remained firm and constant over time. Examples are freedom, equality, fairness, achievement, patriotism, democracy and religion” (de Mooij, 2014: 175).

Los valores se aprenden desde edad temprana y proporcionan al ser humano una estructura mental sobre la organización de la sociedad y las interacciones entre sus habitantes. Los autores Samovar, Porter y Mcdaniel, sostienen que los valores son el reflejo de las reglas que ha aportado la cultura para reducir la incertidumbre, disminuir la probabilidad de conflicto, ayudar en la toma de decisiones y proporcionar la estructura de la organización social y las interacciones. Los valores culturales son una

fuerza motivadora que empuja nuestro comportamiento (Samovar, Porter, Mcdaniel, 2012: 14).

1.6. La relación entre el storytelling y la cultura

El storytelling es universal ya que todas las personas, independientemente de su raza o cultura, se comunican a través de las historias. *“All human beings communicate through movements, sounds, speech, gestures, and language. We cannot not communicate”* (Watzlawick, 1967 citado por de Mooij, 2014: 16).

La cultura influye en la forma en la que los hombres se comunican, expresan sus ideas y comparten sus historias. *“Abundant studies from different disciplines, have indicated that culture and communication have an interdependent and reciprocal relationship”* (Chen, 2010 citado por de Mooij, 2014: 173).

La cultura influye a la hora de comunicar y, a su vez, la comunicación es la representación de la cultura. El filósofo contemporáneo africano Kwasi Wiredu considera que ambas se necesitan y complementan. El filósofo parte de una visión cíclica de la comunicación y la cultura, de manera que la una depende de la otra, y viceversa. Sin comunicación, la cultura es imposible. A su vez, sin cultura (sin una serie de normas de pensamiento marcadas por esta) la comunicación es un imposible (Wiredu, 1996, 34 citado por Fayemi, 2010, 26). En la misma línea de pensamiento, Stuart Hall (1932-2014) teórico cultural y sociólogo jamaicano, afirma esta correlación entre la una y la otra *“culture is communication and communication is culture”* (Samovar, Porter, McDaniel, 2010: 22).

El ser humano ve el mundo a través de la cultura que ha amamantado. *“Culture conditions our thinking and is manifested in our communication patterns”* (de Mooij, 2014: 173). El storytelling, y la comunicación en general, son reflejo de la cultura: de sus valores, creencias, actitudes, normas y roles.

Carlos Goñi, autor y doctor en filosofía, escribe en la presentación de su libro “Cuéntame un mito”:

“Todas las culturas han creado mitos. Con ellos han transmitido a lo largo de los siglos sus creencias, sus valores, sus temores, sus proyectos. Resulta altamente interesante ver cómo

muchas narraciones mitológicas de culturas muy dispares coinciden en lo esencial” (Goñi, 2015: 9).

El hombre necesita comunicar, transmitir sus creencias y valores, provenga de la cultura que provenga. La comunicación da forma a las concepciones en las relaciones interpersonales, la posición y el rol en la sociedad, la memoria histórica, las luchas, los objetivos de vida, y lo que considera importante y ético (de Mooij, 2014, 17).

En definitiva, y en relación a lo expresado por Carlos Goñi, las historias (y la comunicación) nos hablan sobre la verdad de los hombres y la vida, sus preguntas más trascendentales, sobre la concepción del ser humano en el mundo y su propósito en el transcurso de la vida, la muerte, el bien y el mal, el destino y el tiempo... El hombre narra, y al hacerlo, descubre tras de sí un sinfín de preocupaciones, creencias y valores presentes desde que el hombre es hombre y que conviven con una cultura específica asentada en su sociedad mucho antes de que él naciera.

Como vemos, las personas -el nexo común de todas las culturas- tienen formas concretas de ver y comprender el mundo. La sociedad comparte una visión acerca del mundo, una cultura. El objetivo del storytelling (intencionado o no) termina siendo el mismo ya que las historias, aunque provengan de culturas dispares, tienen siempre un nexo común: el ser humano. Y las preocupaciones más trascendentales del hombre, determinado por una cultura particular, son siempre las mismas: el origen y sentido de la vida y la muerte.

2. El Storytelling del África subsahariana

Antes de analizar el storytelling del África subsahariana, ahondaremos en las características principales de la cultura subsahariana de manera que podamos tener una visión clara de su forma de ver el mundo y de comunicarse, para hacer, posteriormente, una mejor reflexión y análisis de sus cuentos tradicionales.

2.1. El continente africano

Culturalmente hablando, África es un continente muy diverso en el que la influencia europea y musulmana es presente en la arquitectura, la pintura, la religión y en algunas tradiciones. Además, África es una de las regiones del mundo más complejas desde el punto de vista idiomático, aunque no se conozca con precisión el número de lenguas habladas, se calcula que aproximadamente existen alrededor de un millar de variantes lingüísticas africanas (Aa.Vv, África, 1998: 175).

El continente africano se divide geográfica y culturalmente en dos grandes grupos: el África musulmana y el África subsahariana. La principal diferencia es la religión, que incide de pleno en la cultura de la sociedad. África musulmana, como su nombre indica, es de religión musulmana, en cambio, África subsahariana es de religión animista o cristiana.

El objetivo de este capítulo, es el estudio de la cosmovisión de África subsahariana, es decir, de la zona geográfica ubicada al sur del Desierto del Sahara.

2.2. Conceptos clave de la cultura subsahariana

Comunidad y persona son un mismo concepto en África (*Ubuntu*) (de Mooij, 2012: 141). El concepto *Ubuntu* concibe al ser humano como una parte integral del grupo. El ser humano es un ser esencialmente comunitario y no entiende su existencia en el mundo sin su comunidad. *"I am because you are, and you are because I am. We can only be human through others"* (Ramosé, 2003 citado por de Mooij, 2012, 141).

Tal y como expresa de Mooij, los africanos no sólo participan activamente en la comunidad, sino que piensan sobre ellos mismos a través de los demás individuos de su grupo. *"Community is not an association of self-interested individuals, but a group of persons linked by interpersonal bonds; one's identity is the community"* (de Mooij, 2014:

142). El hombre debe darse a los demás, a su comunidad, ya que el bienestar de este recae en el bienestar del grupo. *“Man, in order to really being man, has to take the other into himself, and has to give himself to the other”* (Tempels, 2003, 101).

Dada la inevitable inclinación africana del hombre hacia la comunidad, la sociedad africana le da gran importancia a la jerarquía y las relaciones de parentescos. *“Africans see themselves in a close pattern of kinship, to which they make sincere contributions and are consequently protected and secure”* (Lewis, 2006: 566). Los niños, no solo pertenecen a los padres biológicos, sino que también están bajo la autoridad y el control de cualquier adulto de la comunidad (Lewis, 2006: 566).

El autor senegalés Leopold Sédar Senghor (1906-2001), primer presidente de Senegal, define la sociedad africana como una sociedad comunal. En 1907, lanzó la idea de la negritud como expresión de los valores culturales e históricos de África, y le dedicó a ese concepto gran parte de su trayectoria política y poética. Dice así:

“La Negritud es, esencialmente, ese calor humano que es presencia en la vida, en el mundo. Para emplear vuestras palabras, es un existencialismo enraizado en la tierra Madre y desarrollado al sol de la Fe. Esta presencia en el mundo es participación del sujeto en el objeto, participación del Hombre en las fuerzas cósmicas, comunión del Hombre con los demás hombres y, en este sentido, también con todo lo existente, desde la piedra hasta Dios. Aquí, el conocimiento no se expresa en cifras algebraicas, sino en obras de arte, en imágenes ritmadas, donde el símbolo no es signo, sino sentido identificador... Tal es esta Civilización de la Unidad por simbiosis, por símbolo. En ella, el individuo se realiza como persona por y en la sociedad. Una sociedad que no es colectivista, es decir, que no supone un conglomerado heteróclito de individuos, sino comunal, es decir, un pueblo dirigido hacia el mismo fin y animado por la misma fe” (Sédar Senghor, *Filosofía Africana: Leopold Sédar Senghor y la “negritud”*, consultado el día 09/11/2016).

Seghnor es una figura importantísima de la historia cultural africana. Su obra se basa en la concepción de un nuevo valor africano: “la negritud”, que reclama la identidad de los negros, aquella anulada por el colonialismo y el racismo.

El autor describe la sociedad negra como una sociedad comunal, en la que el individuo solo se ve realizado si es a través del otro. El hombre africano descrito por Seghnor es un ser esencialmente comunitario, pero desde un punto de vista positivo, es decir, comunidad en el sentido de pueblo que se dirige hacia un mismo fin. Con una finalidad propia, una cultura, un sentido existencial (Sédar Senghor, *Filosofía Africana: Leopold Sédar Senghor y la “negritud”*, consultado el día 09/11/2016).

Además, Senghor, describe el universo africano como holístico cuando sostiene que el hombre participa en las fuerzas cósmicas (Sédar Senghor, Filosofía Africana: Leopold Sédar Senghor y la "negritud", consultado el día 09/11/2016). Es decir: el hombre africano concibe el universo como un todo. El hombre y el universo están unidos por una misma fuerza. "Los africanos creen en la existencia de una energía latente en las cosas no perceptible exteriormente, pero que se aprecia por los efectos producidos al servirnos de ella" (Parrinder, 1960, 499). El individuo conoce esta energía, la percibe y participa en ella.

"Como el universo, el hombre es vida, y forma parte de la fuerza que invade al universo. El hombre es fuerza vital. No es la fuerza suprema, increada y creadora de Dios, pero entre las fuerzas creadas es la más grande, la más poderosa, centro de convergencia de las fuerzas existentes" (Aa.Vv. Las religiones africanas, 1965: 532).

Tanto Seghnor como el libro "Las Grandes Religiones", comparten la idea de la participación del hombre en las fuerzas cósmicas, comunión del hombre con los demás hombres, con un todo existente. En definitiva, ambos defienden la idea del universo africano como holístico, es decir, un continuo flujo que cambia con la naturaleza y con todas las cosas en la vida.

También la autora de Mooij, describe la concepción africana del ser humano y el universo como un todo. Ser es como un movimiento perpetuo y universal de fuerzas compartidas, como el griego "*panta rei*", es un flujo continuo de cambio. El movimiento es el principio del ser (de Mooij, 2014: 141).

Así, el hombre no sólo participa en la fuerza del universo, sino que forma parte de ella, e interactúa.

"No se concibe al hombre como individuo sino como manifestación de la fuerza vital, de la espiritualidad, que constituye la realidad del mundo; todos los hombres, dentro de las formas de la tribu, del clan, de la familia, de la clase de edad o de la sociedad secreta, contribuyen y participan colectivamente en esta fuerza" (Aa.Vv, Las religiones africanas, 1965: 531).

Por lo tanto, el hombre africano forma parte de un todo que es el universo, la naturaleza y todas las cosas que le rodean, y también forma parte de la comunidad, de todas aquellas personas que le abrazan desde que nace, que le protegen y le guían en su consecución de alcanzar su propia personalidad. Pero, ¿qué es ser hombre para el África subsahariana? ¿Cuál es la concepción del ser propiamente dicha?

En el libro “Las Grandes Religiones” encontramos la definición de la persona africana que liga con la concepción holística del universo y afirma que el hombre es un ser vital, arraigado a la fuerza del universo. “El ser de las religiones y de la filosofía africanas es, pues, esta fuerza vital, que abraza todas las realidades del mundo” (Aa.Vv., Las religiones africanas, 1965: 519).

Para la cultura africana el hombre es fuerza vital. El hombre es comunidad. El hombre es un todo.

2.3. La religión en el contexto del África subsahariana

En el África subsahariana, la primera religión es el animismo, seguido del cristianismo. El animismo se define como “la existencia del alma separada del cuerpo” (Aa.Vv., Animismo, 1996: 549). El animismo sostiene la existencia de almas o espíritus de personas que rondan en el aire y que son capaces de mantener trato con los hombres e inspirarles o ayudarles en la vida diaria.

La religión animista no sólo se refiere al alma del hombre, sino también a las almas de animales, plantas u otros objetos naturales. “Como concepto filosófico, el animismo atribuye la vida a la Naturaleza como un todo” (Aa.Vv., Animismo, 1996: 549). Y es la actitud del africano frente a la naturaleza, una de sus características más notables ya que asegura respeto por todo lo creado (Aa.Vv., Las religiones africanas, 1965: 518)

“La actitud del africano frente a las fuerzas de la naturaleza, su respeto por todo lo creado y por quien lo ha creado y asegura a su grupo la inmortalidad con la supervivencia, el culto de la fuerza vital, esa chispa de eternidad en un mundo aparentemente caduco, deben considerarse los puntos firmes de una conducta homogénea del mundo negro” (Aa.Vv., Las religiones africanas, 1965: 518)

El hombre del África subsahariana cree en un Ser Supremo que no se manifiesta con frecuencia, pero sí lo hacen los dioses menores que escuchan las oraciones de las personas (de Mooij, 2014: 149). Dios tiene poder absoluto, y los espíritus tienen parte del poder. Pero la religión africana es, fundamentalmente, monoteísta. El africano consulta a los representantes (sacerdotes) de los dioses menores para obtener resultados rápidos en sus asuntos diarios como el éxito en la agricultura, promociones en el trabajo, los viajes, por dinero, escoger a un socio, e incluso la muerte de otra

persona. Las personas, creen en las fuerzas místicas del universo (de Mooij, 2014: 149).

El africano vive arraigado a la religión. La muerte tiene siempre un sentido. Para un africano, sólo muere el cuerpo, pero no el alma. El ser humano, tras la muerte, vive y renace en la misma familia o clan, y son los ancestros los que cuidan de sus familiares. (Aa.Vv., Las religiones africanas, 1965: 519).

Es importante destacar la noción del tiempo africana, muy distinta de la occidental. El tiempo es una composición de eventos lineales en los que no aparece el concepto de futuro. El futuro no existe, porque no ha llegado a ocurrir. Por lo tanto, el tiempo africano es una composición de sucesos del pasado y presente (de Mooij, 2014: 153).

“According to Howard Thomas (2012) the best quoted passage of the Bible in South Africa is Mathew 6:34: Therefore, do not worry about tomorrow, for tomorrow will worry about itself. Each day has enough trouble for its own” (de Mooij, 2014: 153)

Tal y como apunta de Mooij con el ejemplo del pasaje de la Biblia, el tiempo para el africano se concibe en presente. Es importante destacar la concepción africana del tiempo ya que es clave para entender la comunicación oral africana en la que el narrador cuenta historias en tiempo presente.

2.4. Comunicación y cultura del África subsahariana

La comunicación se estudia en diversas disciplinas cómo la filosofía, sociología, psicología, economía, lenguas, diseño, publicidad, etc. No existe una teoría que explique cómo la gente se comunica alrededor del mundo, pero si existen variaciones a la hora de comunicar. Cada nación o cultura comunica de forma diferente.

La raíz de la comunicación es la comunicación humana que se construye a partir de la concepción de uno mismo, la relación con los demás, con la sociedad y las preguntas como ¿qué es el hombre? o ¿qué es la humanidad? Por lo tanto, el estudio de la comunicación implica el estudio de las personas, de las relaciones sociales y de la sociedad.

Para comprender la comunicación, es importante comprender primero la importancia del lenguaje. El estudio de la lengua es factor clave en el estudio de la cultura. “El

estudio de los cambios que sufre una lengua, así como el estudio de otros aspectos lingüísticos, muestra la predominancia de los factores inconscientes en la vida sociocultural” (Harris, 2013: 111).

El lenguaje es un fenómeno natural, común para todos los seres humanos. Pero existe una cantidad inmensa de idiomas, expresión de las culturas a las cuales pertenecen. El estudio del lenguaje contribuye enormemente en la comprensión del pensamiento social y cultural. En África, tal y como se ha resaltado anteriormente, coexisten un millar de variaciones lingüísticas.

Además de las diferencias del lenguaje, los estudios de comunicación han catalogado y dividido la comunicación humana en dos grandes grupos: la comunicación oral y la comunicación escrita. Los países y culturas han evolucionado de formas diferentes en relación a la escritura. *“Countries have trodden different paths toward literacy, and the impact of writing has never everywhere been the same”* (Mooij, 2014: 41). La comunicación africana se reconoce por ser prácticamente oral.

“Oral tradition emphasizes the interpersonal function and demands a maximum contribution from the audience in terms of supplying socio cultural knowledge and background information” (Tannen, 1980 citado por de Mooij, 2014: 49).

El storytelling oral es participativo, ya que el propio narrador va creando su historia en el mismo momento en el que la cuenta. Las historias, por lo tanto, son vivas y se nutren de la participación de aquellos que las escuchan. El tiempo juega un papel predominante en las culturas de tradición oral. La historia contada es un hecho que se da en el presente y, por lo tanto, está sujeta a cambios, adornos y sugerencias. En cambio, una historia por el hecho de estar escrita conlleva una distancia espacio/temporal entre el sujeto que la escribe y el lector (Obeng-Quaidoo, 1986 citado por de Mooij, 2014: 155).

El autor africano Obeng-Quaidoo, hace hincapié en cómo la concepción del tiempo en la cultura africana afecta a la forma de contar historias y viceversa. En este mismo sentido, el historiador belga Jan Vansina, añade:

“The marvel of oral tradition, some will say its curse, is this: messages from the past exist, are real, and yet are not continuously accessible to the senses. Oral traditions make an appearance only when they are told. For fleeting moments, they can be heard, but most of the time they dwell only in the minds of people. The utterance is transitory, but the memories are not. No one in oral societies doubts that memories can be faithful repositories which contain the sum total of past

human experience and explain the how and why of present day conditions. Tete are ne nne: "Ancient things are today" or "History repeats itself". How it is possible for a mind to remember and out of nothing to spin complex ideas, messages, and instructions for living, which manifest continuity over time, is one of the greatest wonders one can study, comparable only to human intelligence and thought itself. Because the wonder is so great, it is also very complex. Oral tradition should be central to students of culture, of ideology, of society, of psychology, of art, and, finally, of history" (Jan Vansina citado por Reagan, 2005: 30).

Jan Vansina expone la importancia de la memoria en la comunicación oral. La memoria adquiere un valor primordial, ya que, al no existir documentación, las historias contadas se desarrollan siempre en presente. La memoria es la guardiana de los mensajes del pasado. *Tete are ne nne: "Ancient things are today" o "History repeats itself"* (Jan Vansina citado por Reagan, 2013: 30).

La memoria ocupa un lugar importante en la vida diaria del africano. Entendemos por memoria no solo una facultad de la inteligencia humana sino, y, sobre todo, como la preservadora de la historia, la filosofía, el arte y la idiosincrasia del pueblo africano. *"Oral literacy uses all sorts of mnemonic devices to help memory, such as repetitions and metaphors, which are indirect modes of communication"* (de Mooij, 2014: 154).

En las culturas orales, la comunicación suele ser indirecta. Esto significa que abunda el uso de proverbios o metáforas. *"Generally, in Asia and Africa indirect communication is practiced to preserve harmony, but there is a variety of ways to be indirect"* (de Mooij, 2014: 156). Debido a la ausencia de escritos en África hasta hace relativamente poco, las reflexiones filosóficas han sido transmitidas a través otros canales como la mitología, los proverbios, historias y, especialmente, las creencias religiosas (Mooij, 2014: 140).

La música y la danza, tan habituales en la cultura africana, más allá de su belleza, son una herramienta de refuerzo para la fácil memorización de las historias transmitidas oralmente de generación en generación. Las canciones, al igual que la danza, están sujetas a una cadencia, a un ritmo, y ese ritmo es lo que las hace de fácil memorización. La música forma parte de las raíces de la comunicación oral africana. (Doob, 1961 citado por de Mooij, 2014: 157).

El autor M.K Asante, describe el concepto maliense de la comunicación efectiva llamado *Oro-la*. Según Asante, la comunicación africana se desarrolla en cuatro pasos: El primero, la noción de la comunidad; el segundo, la construcción del ser, de los

ancestros y del cosmos; el tercero, la retórica, estructura del pensamiento, y el simbolismo; y, por último, la noción de claridad, que incluye la idea del equilibrio, armonía, orden, justicia, verdad, rectitud y reciprocidad. (Asante, 2010 citado por de Mooij, 2014: 154).

Oro-La significa claridad, entendida como la única vía para alcanzar el conocimiento no para uno mismo, sino al servicio de la comunidad. En definitiva, la comunicación en África busca preservar la armonía. *“For the African, communication is a vital process, since Africans- like the Japanese, Chinese, and Mexicans, among others- believe that a person is not a person unless he or she has someone to communicate with”* (Lewis, 2006: 570).

Todo lo dicho anteriormente nos conduce al poder de las palabras, de la comunicación en África, una comunicación de tradición oral que se apoya para ser preservada en la magia de las palabras mediante símbolos, proverbios, parábolas, música y metáforas. *“Africans may wear, carry, or keep charms, amulets, and a variety of other objects on their bodies, in their possessions, or house. There also is mystical power in words, especially those of a senior person to a junior one”* (Mooij, 2014: 151).

El storytelling es el arte de contar historias. Cada cultura narra sus historias dependiendo de su idiosincrasia. Según el escritor, poeta y profesor nigeriano Albert Chinualumogu Achebe (1930-2013), el alma de África es, en esencia, el storytelling. La cultura africana que vive en tiempo presente, que adecua su ritmo al aquí y ahora, que todas y cada una de sus acciones están conducidas a preservar su cosmovisión comunal y armónica, que explica historias para preservar la memoria de sus ancestros y de su pueblo, es una cultura que de un modo casi natural se convierte en un gran hacedor de historias. Achebe describe el alma de África así:

“The love of speech, the word, dialogue, and the rhythm of talk is thought to be the soul of Africa. A great orator may be called “Owner of Words” (Achebe, 1960: 360 citado por Mooij, 2014: 154).

2.5. Dos relatos tradicionales de la cultura subsahariana y su significado

Para reforzar todo lo dicho anteriormente sobre la comunicación oral en África, analizaremos dos cuentos tradicionales africanos recogidos por Nelson Mandela en el libro “Mis cuentos africanos” en el que presenta 32 cuentos de distintas regiones geográficas (especialmente, del cono sur de África) y de los cuales hemos optado por

dos de ellos que representan claramente la cosmovisión del mundo africana y las características básicas de su forma de comunicar.

Estos cuentos, recopilados y editados en este libro, son todos ellos narraciones que durante siglos han viajado a lo largo y ancho del África subsahariana sin haber sido previamente escritos y, por lo tanto, han sido objeto de diferentes cambios. En el libro mismo, se informa de la dificultad de indicar con precisión la procedencia de cada cuento y, por lo tanto, los nombres de los países y regiones incluidas en el índice deben considerarse como un intento de que el lector se haga una idea de la difusión geográfica de los relatos y no tanto como un indicativo preciso del país de origen concreto.

Así mismo, en el prólogo escrito por Nelson Mandela se hace referencia a la dificultad de concretar el origen de cada uno de los cuentos a través del dicho tradicional de los narradores Ashanti: “Ésta es la historia que he relatado, tanto si es agradable como si no lo es; llevaos una parte a otro lugar, y dejad que otra parte vuelva a mi” (Mandela, 2014: 11). Precisamente, el hecho de no poder identificar el origen exacto de cada uno de los relatos nos habla de la característica principal de la comunicación oral africana y de una visión del mundo en la que no existen fronteras para la transmisión de la cultura. En este sentido, comenta Mandela al respecto de esta antología: “Reúne varios cuentos africanos muy antiguos y los devuelve a través de nuevas voces a los niños de África, después de que hayan realizado largos viajes de muchos siglos por lugares remotos” (Mandela, 2014: 12).

De la misma manera que no se puede identificar con precisión el origen de los cuentos debido al hecho de ser fruto de una larga tradición oral, tampoco podemos pretender que el relato sea fidedigno al original puesto que está sujeto a los cambios añadidos por los diferentes narradores y a la participación de aquellos que los escuchan. Esto mismo nos dice Mandela de forma poética: “Un cuento es un cuento y cualquiera puede contarlo como le dicte su imaginación, su forma de ser y su entorno; y si al cuento le crecen alas y otros se lo apropian, no hay manera de retenerlo a nuestro lado. Cualquiera día volverá a nosotros, enriquecido con nuevos detalles y con una nueva voz” (Mandela, 2014: 11).

Como colofón, antes de iniciar el análisis de dos de estos relatos, destacar que todo cuento es una pequeña gran obra de arte que consigue transmitir de generación en generación una compleja cosmovisión del mundo.

2.5.1. El cuento africano “La época de la sed”

Hace mucho, mucho tiempo, cuando Kaggen creó a los animales, no había fuentes, ni ríos, ni charcas en la tierra. Los animales sólo tenían para beber la sangre ajena y para comer, la carne que cubría los huesos de los demás. Sí, aquellos fueron tiempos sangrientos, en los que ninguna vida estaba a salvo.

El Elefante, que era el mayor de todos, dijo:

-No podemos seguir así. Ojalá me muriese. Así mis huesos se convertirían en árboles frutales, mis tendones se volverían tallos que se extenderían por el suelo y darían melones, y mi pelo se transformaría en una pradera.

Y los animales preguntaron:

-¿Hasta cuándo tendremos que esperar, Elefante? ¿Hasta cuándo? ¡Porque los elefantes tienen una vida larga, muy larga!

-No lo sé- repuso el Elefante-. Eso habrá que verlo.

Pero la Serpiente dijo:

-¡Yo os ayudaré!- y sin dar tiempo a que el Elefante se moviera, le clavó sus colmillos venenosos y no lo soltó hasta que murió.

Hubo entonces una auténtica avalancha de animales: el León y el Leopardo, el Chacal y la Liebre, y hasta la vieja Tortuga de torpes patas se abalanzaron sobre el Elefante. Comieron y comieron de su carne, y bebieron de su sangre, y no se detuvieron hasta que no dejaron más que huesos, tendones y pelo. Como ya todos estaban satisfechos, se retiraron a dormir.

Al despertarse al día siguiente, los animales empezaron a quejarse de nuevo:<Ahora que ha muerto el elefante y hemos comido toda su carne, ¿dónde vamos a encontrar comida?>. Y, si hubieran tenido lágrimas, seguro que habrían llorado; pero el sol les había resecaado los cuerpos e incluso los ojos.

-¡No os preocupéis!- dijo la Serpiente-. ¿No os acordáis de la promesa que nos hizo el Elefante?

-Dijo que cuando muriese...-replicaron los animales-. Pero tú lo has matado.

-Dejad ya de quejaros-insistió la Serpiente-. No nos precipitemos. Vamos a esperar a ver qué pasa. ¿Hay alguien que quiera beber mi sangre?

Como temían sus colmillos envenenados, los animales permanecieron en silencio.

Esa noche, cuando las estrellas fueron saliendo una a una de su lugar de reposo, en el firmamento había un nuevo fulgor.

-¡Es el espíritu del Elefante!- exclamaron, asustados, los animales-. No cabe duda de que va a venir a eliminarnos a todos.

-Vamos a esperar a ver qué pasa- dijo la Serpiente.

Los ojos del Elefante eran dos ascuas incandescentes y brillantes que ascendieron por el cielo y se detuvieron justo encima del paraje donde los animales habían devorado su cuerpo.

De pronto, sus huesos se enderezaron y echaron raíces y ramas cargadas de fruta. Y sus tendones se extendieron por toda la tierra y de ellos crecieron melones tsamma. Y su pelo se convirtió en una palabra de abundante pasto.

-¡Ya tenemos comida!- exclamaron los animales, y se pusieron a pastar.

Algunos de los animales, los que no podían sobrevivir sin carne ni sangre, se alejaron sigilosos al amparo de la noche. Esos animales eran el León y el Leopardo, el Chacal y el Lobo, el Gato Salvaje y la Lechuza.

Y cuando los demás animales dormían, salían furtivamente de sus guaridas para matar y devorar. El Halcón era tan descarado que buscaba a sus presas a plena luz del día. Sólo el Buitre dijo:

-Yo también quiero carne, pero no pienso matar.

A pesar de que ya tenían alimentos, los animales aún no estaban contentos.

-¡Agua! ¡Agua! ¡Agua!- clamaban-. Nos morimos de sed.

-Pero si la fruta está llena de agua- dijo la Serpiente-. Y los tsammas y la hierba.

-¡Agua! ¡Agua! ¡Agua!- gruñían los animales y, como antes, empezaron a buscar entre ellos la sangre más joven y dulce para bebérsela.

-El Elefante ha entregado su cuerpo por vosotros- les amonestó la Serpiente-.

Y yo he entregado mi veneno. Pero vosotros sólo sabéis quejaros- los animales no habían comprendido que la Serpiente había gastado hasta la última gota de su veneno para matar al gigantesco Elefante-. Esperad un momento. ¡Yo os daré agua!- dijo la Serpiente.

Se introdujo por una oquedad del suelo y se puso a silbar, a soplar y a arrojar chorros de agua por la boca hasta que los regueros subterráneos afloraron burbujeando a la superficie, en las llanuras baldías y los terrenos bajos.

-Ya tenemos fuentes, ríos y charcas- dijeron, muy satisfechos, los animales.

Así fue como los animales recibieron comida y agua, y hasta el día de hoy se sigue hablando de la hierba del elefante y del agua de la serpiente.

(Mandela, 2014: 23-26)

2.5.2. Análisis del cuento africano “La época de la sed”

Este cuento es de origen San o Bosquimano (en lengua *Afrikaans*), pueblos que hablan alguna de las lenguas joisanas caracterizadas por incorporar sonidos de chasquido o cliques. Se localiza en Sud África, fronterizo con Namibia y Botswana. El relato nos llega en la versión del autor Pieter W. Grobbelaar, conocido por recopilar cuentos y poesía popular indígena.

El relato “La época de la sed” es muy representativo de la cosmovisión del África subsahariana. Este cuento, transmite la importancia de la comunidad africana a través de una asamblea de animales en busca de una solución a sus necesidades. Es fácil hallar un paralelismo con las comunidades humanas en África, en las que el individuo no es nadie sin el otro y busca siempre favorecer al grupo, tribu o comunidad. En el relato, podemos observar cómo los animales buscan una solución a un problema común que no puede arreglarse si no es conjuntamente. Estamos ante la concepción africana de que el ser humano es un ser esencialmente comunitario. Los animales no hubieran solucionado el problema de no haber sido por el sacrificio de dos individuos de su propia comunidad que actúan a favor del bien común. Por lo tanto, el logro de traer

al mundo pasto y agua no se puede adjudicar a un solo individuo sino a un grupo que actúa por la comunidad. De nuevo, vemos la importancia de la comunidad en la sociedad africana.

La figura del elefante, el animal más viejo, representa la sabiduría del anciano respetado y considerado en la cultura tribal africana. Él promete la generación de vida tras su muerte. El elefante representa la concepción de la fuerza vital presente en la cosmología africana en la que la muerte es un renacimiento a otra forma de vida. El elefante muere, y de sus huesos crecen raíces que se transforman en árboles frutales, y de sus tendones crecen melones, y su pelo se convierte en pasto. Es vida que crea vida, ya que la muerte siempre tiene un sentido. Estamos ante la concepción africana del universo como un todo, y la existencia de una energía latente en las cosas, que no es perceptible exteriormente pero que es parte de la dinámica y flujo continuo de la vida. El elefante, por lo tanto, representa esta fuerza vital ya que es capaz de mostrarse ante los animales después de la muerte, y representa cómo el ser es, en esencia, un flujo continuo de cambio. El elefante consigue a través de su muerte convertir su cadáver en pasto para el resto de animales.

La figura de la serpiente es, como la del elefante, ejemplo de la concepción africana del universo como un todo. Pero sobretodo representa la figura del sacrificio en favor de la comunidad. La identidad del africano es la comunidad, por ello, la serpiente se sacrifica a favor de su grupo.

Además, cabe destacar que el cuento trata también sobre supervivencia y la importancia del agua. El agua lo es todo en África. Como describe Ryszard Kapuscinski en su libro "Ébano": "Aunque, aparentemente, no se vea nada alrededor, nada más que extensiones desnudas y desiertas, lo cierto es que estas tierras las cruzan numerosos caminos y senderos, rutas e itinerarios, cierto que invisibles en la arena y entre las rocas, pero no menos impresos de modo imborrable en la memoria de las gentes que llevan siglos atravesándolos" (Kapuscinski, 2001: 219)

Los pueblos africanos necesitan ir de pozo en pozo y de pasto en pasto. El relato "La época de la sed" nos habla sobre esta necesidad. El elefante proporciona el pasto a la comunidad, y la serpiente proporciona el agua. La supervivencia de la comunidad necesita pasto y agua, y así lo refleja el cuento a través de sus personajes principales.

Según el concepto maliense de *Oro-La*, para que la comunicación africana sea efectiva, debe apoyarse en la simbología (parábolas, proverbios, metáforas, etc.). Este cuento,

se puede identificar como una parábola, ya que se trata de una narración alegórica que encierra una enseñanza moral. La parábola, la simbología en general, resulta una forma de comunicar atractiva, fácilmente identificable y de fácil memorización, características todas ellas de suma importancia en la tradición oral. En este sentido, el elefante representa la sabiduría del anciano y, la serpiente, el poder sanador del brujo o sacerdote de las tribus africanas, ambos persiguiendo un mismo fin: el del bien común.

Según el concepto de *Oro-la*, para conseguir una comunicación efectiva es imprescindible alcanzar el concepto de claridad, armonía y verdad. Gracias a la generosidad del individuo, quedan resueltos los problemas del grupo. El concepto de comunicación clara, verdadera y armoniosa queda resuelto.

2.5.3. El cuento africano “Mpipidi y el árbol Motlopi”

Había una vez un niño que se llamaba Mpipidi. Vivía en una pequeña y recóndita aldea donde crecen los árboles motlopi y los chacales aúllan de noche. Mpipidi vivía con sus padres y con su hermano menor. Y, aunque siempre había querido tener una hermana, su máspreciado deseo no se había hecho realidad.

Mpipidi pastoreaba el ganado de su padre. Todas las mañanas, antes de que saliera el sol, cogía el zurrón y lo conducía al rebaño a lo más profundo del matorral. Luego trepaba al árbol motpoli más alto de los alrededores y, desde allí, vigilaba el rebaño. Le encantaba estar en las alturas, desde donde divisaba las montañas azules en la lejanía y donde el águila y las nubes eran sus hermanas. ¿Sus hermanas? Esa idea le entristecía.

Si alguna vaca se alejaba demasiado, Mpipidi silbaba dulcemente. Silbaba una melodía tan grata y cautivadora como la que canta el indicador de lomo verde para atraer al tejón hacia el panal. Luego Mpipidi cantaba:

Tswerr, tswerr!

Mis vacas bonitas,

no os extraviéis.

Tswerr, tswerr!

Si no queréis que os zampe

el kgokgomodumo.

Tswerr, tswerr!

Y la res que se había alejado levantaba la cabeza y volvía, sin dejar de pacer, hacia el motlopi donde estaba Mpipidi. Con este truco, Mpipidi se ahorra el esfuerzo de andar subiendo y bajando del árbol para ir a recoger el ganado.

Cierta día, Mpipidi se internó más que de costumbre en el matorral y, cuando andaba buscando el motlopi más alto de la zona, oyó un llanto apagado: Ñii! Ñii!

Se detuvo a escuchar y, en efecto, lo oyó de nuevo: Ñii! Ñii!

Se metió bajo el denso follaje de un motlopi y allí, en un cesto recién trenzado y forrado con mullidas pieles de animales salvajes, encontró un bebé. Lo cogió cuidadosamente en brazos y vio que era una niña. El corazón se le aceleró... ¡No! ¡No podía llevársela a casa! Sus padres quizá no le creerían, o tal vez se la entregaran a otras personas. Por eso, volvió a meter a la nena en el cesto y buscó otro motlopi donde esconderla, lejos de allí.

Luego le dio la leche que llevaba en su zurrón. La niña no tardó en quedar satisfecha y durmió. Mpipidi cortó algunas ramas de espino y levantó un cercado alrededor del cesto para proteger a la niña de las bestias salvajes.

Esa noche no mencionó su hallazgo en casa. La nena sería su secreto.

A partir de aquel día, Mpipidi se aprovisionaba todas las mañanas de leche de cabra para la nena y de comida para él. Y, día tras día, se internaba en las profundidades del matorral con el rebaño. Se aproximaba sigilosamente al motlopi y, ya desde cerca, cantaba melodiosamente:

A ga anke a lela-

Tshetsañane- tshetsa!

Ngawanaa 'lhare sa motlopi-

Tshetsañane-tshetsa!

Motlopi le Mpipidi-

Tshetsañane-tshetsa!

Ako a l'le a ree: Ñii!

Tshetsañane-tshetsa!

Una vocecita le respondía: Ñii! Ñii!, y entonces se tranquilizaba el comprobar que la nena seguía viva. Retiraba una parte de la cerca de ramas, la cogía en brazos y le daba la leche, cantando todo el rato. Cuando la niña quedaba satisfecha, la metía cuidadosamente en el cesto bajo el motlopi, la cubría con las pieles y volvía a colocar la cerca.

Así continuaron las cosas hasta que la madre de Mpipidi adivinó que su hijo guardaba un secreto.

- ¿No te parece raro cómo está el chico? -le dijo a su marido-. ¿Por qué se empeña en sacar el rebaño todos los días, aunque haga mal tiempo?

- ¿Y por qué no quiere que lo acompañe su hermano? - añadió el padre-.

A la mañana siguiente, el padre de Mpipidi echó a andar detrás de él, a suficiente distancia para que no lo viera, y lo bastante cerca como para oír los silbidos y cantos de su hijo.

Mpipidi condujo el rebaño a los pastizales, silbando todo el camino.

Cuando se internó en el matorral, cesó de silbar. El padre aceleró el paso y vio que Mpipidi se acercaba con cautela a un motlopi. Luego le oyó cantar melodiosamente:

A ga anke a lela-

Tshetsañane- tshetsa!

Ngawanaa 'tlhare sa motlopi-

Tshetsañane-tshetsa!

Motlopi le Mpipidi-

Tshetsañane-tshetsa!

Ako a l'le a ree: Ñii!

Tshetsañane-tshetsa!

Y, entonces, el padre oyó una vocecita que chillaba: Ñii! Ñii!. Los ojos se le abrieron como platos. ¿No era aquello el llanto de un bebé?

Luego vio cómo Mpipidi retiraba ramas de una cerca, cogía en brazos a un bebé y le daba de comer. Al terminar, lo dejó con cuidado en un cesto bajo el árbol y lo tapó con unas pieles. Luego volvió a poner la cerca en su sitio.

¡Conque ése era el secreto de su hijo! El padre volvió a casa inmediatamente a contarle a su esposa lo que había visto.

A la mañana siguiente, cuando aún estaba oscuro, el padre de Mpipidi condujo a su esposa al motlopi. Y mucho antes de que ningún aldeano se levantara, ya estaban de vuelta en casa con la niña.

Como de costumbre, Mpipidi cogió sus provisiones y la leche de cabra y llevó el rebaño al matorral. Se acercó sigiloso al motlopi. Cuando ya estaba cerca, cantó melodiosamente su canción. Aguzó el oído, pero no oyó la vocecita. Volvió a cantar. Nada, seguían sin responderle. Con voz trémula, cantó y cantó hasta cansarse. Pero del motlopi sólo le llegaba un gran silencio.

Entonces Mpipidi apartó las ramas. ¡La nena había desaparecido! Se tumbó najo al motlopi a llorar desconsoladamente. Por la tarde, regresó a casa con el rebaño.

Entró directamente en la choza y se sentó junto a la hoguera para que los ojos le escocieran con el humo. Tenía el corazón atenazado por el miedo y el dolor, y empezaron a rodarle lágrimas por las mejillas.

- ¿Por qué lloras, Mpipidi? - preguntó su madre

Él le dijo que se le había metido humo en los ojos, pero ante la sugerencia de su madre de que saliera a tomar el aire fresco, Mpipidi hizo un gesto negativo.

-Mpipidi- dijo la madre-, sabemos que estás llorando por la nena que habías escondido bajo el motlopi.

Sobresaltado, Mpipidi dejó de llorar.

-Ven conmigo- le dijo su madre, y también llamó al padre. Luego se acercó sin hacer ruido a la choza de dormir y, al llegar a la puerta, cantó melodiosamente:

A ga anke a lela-

Tshetsañane- tshetsa!

Ngawanaa 'tlhare sa motlopi-

Tshetsañane-tshetsa!

Motlopi le Mpipidi-

Tshetsañane-tshetsa!

Ako a l'le a ree: Ñii!

Tshetsañane-tshetsa!

Entonces oyeron la vocecita: Ñii! Ñii!

Mpipidi miró a su madre. Después miró a su padre.

-Sí, Mpipidi- dijo el padre-, ¿sabemos que esto era tu secreto! ¿Por eso no querías que tu hermano te acompañara a pastorear el rebaño?

Mpipidi no respondió. Cogió la botella y se sentó a darle leche a la nena como sera su costumbre.

Su madre le observó atentamente y vio lo mucho que quería a la niña.

-Pásame a Keneilwe, tu hermanita- le dijo.

Mpipidi le entregó a la niña. Al ver a su hermana en brazos de su madre, sintió una alegría inmensa.

Keneilwe creció y se convirtió en la muchacha muy guapa y en una hermana afectuosa. Su nombre recordaba a todos sus extraños orígenes: Keneilwe, <La regalada>.

(Mandela, 2014: 183-188)

2.5.4. Análisis del cuento africano “Mpipidi y el árbol Motlopi”

El cuento “Mpipidi y el árbol Motlopi” se ubica geográficamente en Botsuana, al sur oeste de África, y recoge la versión de Johanna Morule, maestra y planificadora educativa del Departamento de Educación de Bophuthatsuana.

Este cuento es otro ejemplo de la importancia de la comunidad africana de la que todos forman parte. En este caso, la familia de Mpipidi en un ejercicio de bondad y generosidad, acoge al bebé en el seno de su comunidad. La comunidad es un conjunto de personas de carácter dependiente. Es decir, las acciones de una sola persona repercuten en toda la comunidad. La familia de Mpipidi, no sólo actúa a favor de los deseos de su hijo, sino también beneficiando la idea de equilibrio, armonía y justicia africanas al no abandonar a la niña a su suerte e incorporarla a la comunidad en su conjunto.

La niña representa el regalo de la fuerza vital (cosmos) o regalo de los dioses a las plegarias de Mpipidi. El cuento refuerza la idea africana de que la fuerza vital lo envuelve todo. Tanto los deseos del niño, como la forma en la que le son respondidos, están cargados de simbolismos mágicos. De la misma forma, la retórica del cuento presenta el símbolo del árbol Motlopi, que es el transmisor del regalo de una hermana para Mpipidi. Un árbol que la recoge, acoge y protege. En este caso, el árbol hace la función de madre de la niña. El árbol es ejemplo de la religión animista africana que sostiene la existencia del alma tanto en hombres, como en animales y plantas. El animismo apela que tras la muerte, el alma se separa del cuerpo y ronda en el aire en forma de espíritu inspirando o ayudando a los hombres en su vida diaria. En este caso, el cuento le da alma al árbol Motlopi que se encarga de cuidar a la niña, de recogerla en su regazo, e incluso de traerla al mundo. Entramos de nuevo en esa filosofía africana del universo holístico. El árbol, el niño y los padres actúan a favor de salvar a la niña de su “orfandad”. La niña no está sola, todo lo contrario, la niña está a salvo gracias a la participación de todos los seres vivos en la fuerza vital del universo.

De la misma manera, el nombre de la niña está cargado de simbología. Keneilwe: la regalada. No se trata de una casualidad, no es una niña encontrada, o perdida. Se trata, por lo tanto, de un regalo directo de un dios lejano a través de los dioses menores que forman parte de la vida diaria del africano. Podríamos decir que, el árbol Motlopi representa un dios menor, que tiene contacto con los seres humanos y que ha hecho realidad los deseos de Mpipidi, y los ha puesto a su alcance.

Además, nos encontramos ante un claro ejemplo del proceso de aprendizaje por el que debe pasar el niño africano. Como se ha comentado anteriormente, las personas africanas no nacen siendo personas, sino que tienen que recorrer un proceso de aprendizaje dentro de la comunidad, es decir que para ser hombre hay que darse a los demás. Para ello, la comunidad enseña al niño que sólo puede encontrarse a sí mismo y sentirse elemento del mundo a través de la vida comunitaria. Mipipidi aprende de su experiencia con la niña “regalada”, ya que se encarga de cuidarla a pesar de su temprana edad, y no sólo eso, además Mipipidi cree que si la retiene por un tiempo en el árbol Motlopi la salvará de ser entregada a otras personas (a extraños). Mipipidi, sin darse cuenta ya ha forjado una idea en su interior sobre la comunidad y sobre la importancia de darse a los demás que refleja perfectamente a través de sus actos.

Estamos ante un cuento que, como muchos otros en África, refuerzan su mensaje oral a través de la música. Las canciones que Mipipidi les canta a las cabras para retenerlas cerca y, la canción que le canta a la niña para serenarla. Al final del cuento encontramos una partitura, ejemplo de la importancia de la música en África. El ritmo y la cadencia ayudan a recordar una historia a través de los siglos y los pueblos por los que viaja. La música, por tanto, es intrínseca a la forma de narrar historias en África.

El cuento “Mipipidi y el árbol Motlopi” refleja uno de los ejes básicos y fundamentales de la visión del mundo africana: la comunidad. En uno de los capítulos del libro “Ébano” del polaco Ryszard Kapuscinski que habla sobre su experiencia como periodista en África durante 33 años, Kapuscinski expone aquello que hemos comentado anteriormente, la importancia de la comunidad en las sociedades africanas. “¿Qué quién soy? Soy Soba, de la familia de Ahmad Abdullah, la cual pertenece al grupo de Mussa Araye, que, a su vez, pertenece al clan de Hassean Said, el cual forma parte de la unión de los clanes isaaq, etc. Tras semejante presentación, le toca el turno al segundo desconocido (..) A todo esto, la relación particular entre las dos personas, su simpatía o antipatía mutuas, no tiene ninguna importancia: la actitud hacia el otro, amistosa u hostil, depende de cómo se presentan en el momento dado de las relaciones entre sus respectivos clanes. La persona privada, particular, el individuo, no existe; sólo cuenta como parte de ese u otro linaje” (Kapuscinski, 2001: 217)

Este extracto, y el cuento “Mipipidi y el árbol Motlopi” ejemplariza la importancia de la comunidad en los pueblos africanos, y que se presenta como uno de los ejes principales del relato. Mipipidi y su familia contribuyen en favor de la armonía de la comunidad.

2.6. Conclusiones sobre el storytelling del África subsahariana

La comunidad, el animismo, y la concepción del cosmos, probablemente sean los tres pilares fundamentales de la cultura africana que, a su vez, están sujetos a una concepción del tiempo y de la vida en presente. A modo de conclusión, destacar la suma importancia de la comunidad en las sociedades africanas en las que los conceptos de comunidad y persona están interconectados. La persona africana es un ser esencialmente comunitario, es decir, su identidad es la comunidad.

Pero el africano no nace siendo persona propiamente, sino que tiene que recorrer un proceso de aprendizaje que le llevará a convertirse en hombre. Para ello, el hombre africano debe darse a la comunidad y encontrarse a sí mismo a través de la vida comunitaria. Tal y como expone Sédar Senghor, la sociedad negra es una sociedad comunal en la que el individuo se ve realizado a través del otro y en la que el pueblo se dirige a un mismo fin (Sédar Senghor, Filosofía Africana: Leopold Sédar Senghor y la "negritud", consultado el día 09/11/2016). El hombre africano tiene un sentido existencial común que se refleja en la religión animista y en la concepción holística del universo.

El africano, contempla el universo como un todo que se expresa como una fuerza o energía latente. Energía que está presente en todas las cosas, pero que no es perceptible exteriormente. El hombre es vida y forma parte de la fuerza del universo que lo engloba todo. El ser es como un flujo continuo de cambio, de movimiento. Estos conceptos son imprescindibles para comprender la visión del mundo africana ya que en labios de los africanos las palabras "vida", "fuerza", "fuerza vital" se repiten continuamente. El africano, por lo tanto, concibe al ser como una fuerza dinámica y en continuo movimiento. El hombre africano es fuerza vital y es comunidad.

La religión africana es animista. La característica principal del animismo es la creencia de que, tras la muerte, el alma del hombre permanece viva. Es decir, concibe la muerte como el renacer: el africano cuando muere renace en la misma familia o clan. Además, el animismo considera que todos los seres vivos, animales y plantas, tienen alma y, como consecuencia, el africano se caracteriza por un respeto sublime por todo lo creado. Además, el animismo sostiene la existencia de almas o espíritus que rondan en el aire y que son capaces de mantener trato con los hombres e inspirarles o ayudarles en la vida diaria. Ello se debe a la consideración de que existe un Ser Supremo que no se manifiesta con frecuencia, pero si lo hacen los dioses menores que tienen trato con los hombres.

En cuanto a la comunicación, África subsahariana ejemplariza el concepto de la comunicación oral que enfatiza la comunicación interpersonal y participativa. Además, la comunicación oral conlleva a que la historia se de en tiempo presente, lo cual no es difícil, ya que el tiempo en África subsahariana es bidimensional, es decir, los eventos se conciben como lineales y, por lo tanto, no aparece en la vida del africano el concepto de futuro. El africano vive en presente.

La comunicación oral africana, ha desarrollado a lo largo de los siglos diferentes refuerzos para que sea efectiva, aportando valor y enfatizando la importancia de una rápida y fácil memorización de las historias. El africano confía en la memoria como la guardiana de sus historias. Además, dada la gran influencia de la magia en África subsahariana, las historias y la comunicación se conocen por su inclinación a la simbología, las metáforas, los proverbios, y la música, todos ellos recursos imprescindibles para la memorización. La comunicación y el storytelling africano son indirectos y armónicos, y expresan con palabras aparentemente menores, ideas transcendentales sobre su visión del mundo.

3. El Storytelling de Japón

Antes de analizar el storytelling de Japón, ahondaremos en las características principales de la cultura japonesa de manera que podamos tener una visión clara de su forma de ver el mundo y de comunicarse, para hacer, posteriormente, una mejor reflexión y análisis de sus cuentos tradicionales.

3.1. El archipiélago japonés

Japón, en japonés *Nippon* o *Nihon*, es un país soberano insular asiático situado en la zona del Pacífico noroccidental. La población habla japonés en su totalidad y practica diversas religiones, sobretodo la budista, sintoísta y confucionista. Japón, a lo largo de su historia, ha absorbido y adaptado culturas casi antagónicas como son la China tradicional y el capitalismo moderno occidental de una forma extraordinaria. Sin rupturas, sino amalgamándolas de forma que coexisten con naturalidad y sin que con ello la idiosincrasia original japonesa haya perdido sus raíces, convirtiendo a la cultura japonesa en algo particular y digno de estudio (Bussagli, Barbadoro, 1975: 103). “Japón ha fundido sus numerosos préstamos culturales en una civilización particularísima.” (Bussagli, Barbadoro, 1975: 103).

3.2. La religión en el contexto de Japón

Japón acoge una gran cantidad de religiones y filosofías de vida, las más importantes son el budismo, el Confucionismo y el sintoísmo.

El budismo no se considera una religión, sino una forma de entender la vida. “*Buddhism can be described as an everyday philosophy that has strongly influenced Asian communication*” (Kosaka, 2010 quoted by Mooij, 2014: 108). La influencia del budismo es dominante en el continente asiático.

El objetivo principal del Budismo Zen llegado a Japón desde China, es alcanzar la libertad espiritual desprendiéndonos del falso ego que nos ancla a las pasiones y posesiones terrenales (*samsara*) que son lastres en el encuentro de nuestro yo más íntimo y sincero (Aa.Vv. El budismo, 1965: 257)

En el libro “Las Grandes Religiones” se explica el objetivo del budismo como filosofía de vida. El objetivo que se propone el budismo es el alejamiento del Dolor Universal, símbolo de la permanencia en el *samsara* (una alternancia de dolor y placer constante), para de forma consciente encontrarse con el Yo absoluto que conducirá a la salvación (Aa.Vv. El budismo, 1965: 257).

La mente, por lo tanto, juega un papel primordial en la filosofía budista ya que para la liberación plantea el alejamiento de los objetos de los que el hombre depende en la vida diaria. “*Buddhism is more concerned with understanding man through understanding the mind*” (de Mooij, 2014: 106). Ello, solo puede ser alcanzado a través del esfuerzo y control mental.

Como se ha expuesto en la introducción, Japón ha sido capaz de asimilar y hacer suyas filosofías de vida llegadas de más allá de sus fronteras como es el caso del Confucionismo chino. La moral es el valor principal de Confucio.

“Confucio, había dado a la moral de su tiempo, que era una moral feudal, un carácter más elevado al acentuar el valor del esfuerzo y la sinceridad en las relaciones humanas. Al cultivar su persona, el sabio difunde a su alrededor un principio de orden, este se extiende progresivamente, del individuo a todo el universo” (Aa.Vv. Confucionismo, 1973: 176)

El confucionismo tiene como objetivo principal el mantenimiento del orden moral de la sociedad, sosteniendo así la armonía que es esencial en la comunicación interpersonal en Japón. La autora de Mooij presenta las reglas básicas de la comunicación de Confucio.

“*Confucian communication rules include three principal virtues that define proper human relationships: jen or ren, to learn to be human, yi (righteousness), and li (property, rite, and ritual)*” (Yin, 2009 citado por de Mooij, 2014: 107).

Los japoneses le han dado especial importancia a las teorías sociales que se refieren a las relaciones personales y familiares. “La noción de lealtad, personal del vasallo al señor, o del súbdito al soberano, encontró particular favor entre los japoneses, y el confucionismo fue considerado culto oficial en la época del shogun (1622-1868)” (Aa.Vv, Confucionismo, 1973: 177).

El código de honor *bushido* es de la época confucionista. “*Those who have more power and privilege are given more responsibilities than those who have less*” (de Mooij, 2014:

107). El confucianismo ha dejado una huella imborrable en el alma japonesa a pesar de que en la actualidad no existe ya como religión.

Por último, cabe destacar la importancia de la religión sintoísta, la única de origen puramente japonés, en la que el concepto de pureza es predominante. Esta creencia se remonta a una concepción animista del mundo, asociada al culto de la tribu o el clan. El sintoísmo es el resultado de una prolongada evolución que desde su origen como religión naturalista, se enriquece con experiencias espirituales de las más diversas procedencias. Siendo como es, una religión naturista, y en ese aspecto, arcaica, no se trata pues de un fósil anacrónico sino todo lo contrario. El sintoísmo es la expresión más completa de la civilización japonesa actual, y no sólo en el plano religioso (Aa.Vv, El Shinto, 1965: 385).

“En la base del Sintoísmo, radica la convicción profunda de que no existe una separación precisa entre la divinidad y los hombres y las cosas: todo cuanto existe está íntimamente unido por lazos indisolubles, genéticos e indispensables a la par: todas las cosas y todos los seres participan de la misma naturaleza, y esta naturaleza es divina” (Aa.Vv, El Shinto, 1965: 385).

Precisamente, la característica dominante de la civilización japonesa es esta participación en la existencia de todas las cosas animadas e inanimadas, de ahí que a menudo en Japón no se haya establecido un límite exacto entre mitología e historia.

Por lo tanto, el sintoísmo considera que la naturaleza está habitada por dioses y espíritus, y que el ser humano está íntimamente ligado y vinculado a ella. A estos espíritus se les llama *kami* y residen en las personas tanto cuando viven como cuando fallecen. Se cree, además, que estos seres residen en las montañas, los vientos y otros elementos naturales (Aa.Vv. Sintoísmo, 1993: 8.886). En la “Nueva Enciclopedia Universal” de la editorial Carroggio encontramos un fragmento que explica la filosofía sintoísta.

“La religión sintoísta mantiene el presente en contacto íntimo con el pasado. Es una especie de filosofía de vida: mantiene vivo, en los vivientes, el recuerdo de los que les precedieron. Su símbolo es el *sakaki*, árbol siempre verde. El sintoísmo constituye un estado mental para los japoneses: la constante cita con la memoria de los espíritus de los muertos venerados o queridos, que se manifiesta en todos y cada uno de los detalles de la vida familiar y social” (Aa. Vv. El sintoísmo, 1993: 8.886).

En cuanto a su relación con el budismo, ya la palabra “*Shinto*”, de origen chino que significa “el camino de los dioses” en oposición a “*futao*”, “el camino de buda” que nos habla de la necesidad de distinguir nominalmente esta religión autóctona del budismo que tanto ha influido junto con el confucionismo en la evolución del *Shinto*. Influencia que se ve, no solo en una serie de prácticas de culto, sino también y, sobre todo, en el desarrollo de una plena conciencia del carácter y potencialidad del sintoísmo que de otro modo habría quedado solo en su forma más arcaica (Aa.Vv, El Shinto, 1965: 386).

Es pues, al igual que el resto de las grandes religiones asiáticas, salvando las diferencias que la hacen única, una filosofía de vida que apela al sentido del deber, del conocimiento de uno mismo que revierte en el bien de la comunidad o de la sociedad.

“Aprende a conocerte, penetra en ti mismo, descubre en tu conciencia una divinidad que ordena y decide. Recuerda de dónde vienes: nacieste de tus padres, y ellos de los suyos, y así remontándose de generación en generación. A todos estos antepasados tuyos debes tu existencia. Piensa donde te ha tocado vivir: vives en un estado ordenado, en el que tú y los tuyos gozáis de seguridad. Sólo en un estado semejante podía tu madre darte a luz y criarte. Sólo en un estado semejante podrán vivir tus hijos (...)” (Aa.Vv. El Shinto, 1965: 385).

3.3. Comunicación y cultura en Japón

Tal y como hemos visto en la sección anterior, podemos afirmar que uno de los conceptos principales de la cultura japonesa es la armonía que tiene gran relevancia el área de la comunicación. La armonía, *wa* en japonés, es vital para las relaciones humanas.

Yoshitaka Miike es considerado como el teórico fundador de la disciplina de comunicación *Asiacentricity* que se inspira en la idea afro centrista de Molefi Kete Asante, mencionado varias veces en el capítulo de la comunicación subsahariana. Yoshitaka Miike comenta que el elemento central de la comunicación japonesa es darle prioridad al *Wa*, es decir, a mantener relaciones armoniosas con los otros (Miike, 2003: 94).

En la cultura japonesa, la armonía debe ser respetada en todo acto de comunicación, y para ello, los japoneses emplean una serie de estrategias comunicativas. Por ejemplo, en vez de usar la palabra “no” para negarse a algo, tienen 15 expresiones alternativas que significan “no” pero que no son directas y cortantes (Midooka, 1990: 488).

Aun así, conviene destacar que la comunicación japonesa cambia drásticamente dependiendo de si se da con el grupo más íntimo o con el resto de la sociedad. El grupo más íntimo sería la familia, vecinos y amigos cercanos, a ello los estudiosos de la comunicación intercultural lo llaman “nosotros” o “in-group”. Por otro lado, el grupo con el que no se mantiene una relación estrecha o íntima se le denomina “ellos” o “out-group”.

“The Japanese find it difficult to initiate and maintain communication actively with strangers and other “out-group” people whose backgrounds are unknown. In the in-group people depend on intuitive communication commonly recognized among family or other in-group members, rather than on elaborate explanations and discussions. Their primary purpose of communication is to maintain interpersonal wa by avoiding direct confrontations” (Ishii, 1984 citado por de Mooij, 2014: 115).

Kiyoshi Midooka, profesor y director del departamento de comunicación del colegio de cultura y comunicación de Tokyo Woman’s Christian University, señala las cuatro categorías en las que se pueden dividir las relaciones interpersonales japonesas según el grado de intimidad.

“a) Muen no kankei (no hay relación); b) Najimi no kankei but Tani no kankei (relaciones familiares, pero no de compañeros o aliados); c) Nakama o Mikata (relaciones de compañeros o aliados); d) Ki no okenai kankei (relaciones muy íntimas)” (Midooka, 1990: 481)

Con gente desconocida, cuando no existe relación alguna, los japoneses pueden actuar siendo un tanto mal educados. En cambio, las relaciones interpersonales de los japoneses cambian drásticamente cuando las personas comienzan a conocerse. A partir de ese momento, la comunicación se hace más armoniosa ya que se genera un sentimiento de confianza mutua. Es entonces cuando existe el respeto, la confianza, el apoyo por ambas partes (Midooka, 1990: 481).

Como hemos comentado, cuando no existe relación alguna los japoneses pueden llegar a ser mal educados o cortantes. Marieke de Mooij explica como el japonés se comporta cuando actúa con desconocidos.

“In izakaya (bars) where so called nomication (drinking communication) is supposed to take place, they complain, confess, confront, and criticize rather straightforwardly and sometimes impolitely” (de Mooij, 2014: 116).

Kiyoshi Midoka hace referencia a los escritos de Toshinao Yoneyama, profesor honorífico de antropología cultural en la Universidad de Kyoto que explica las diferencias entre el llamado “nosotros” y “ellos” de la comunicación japonesa.

“According to Yoneyama, we mean Mikata (allies) or Nakama (fellows): those who belong to the same group. “They” means Teki (one’s enemies) or Tanin (others)” (Midooka, 1990: 482).

El profesor Yoneyama, concluye que un japonés se siente relajado y tranquilo cuando trata o se comunica con “Mikata” o “Nakama”, sus compañeros o aliados; en cambio, un japonés es cauteloso cuando trata con “Tanin” o “Teki”, es decir, con extraños (Midooka, 1990: 482).

Como podemos comprobar, la comunicación japonesa es jerárquica y se adapta siempre al contexto y la situación que la acompaña. La comunicación, por lo tanto, varía según el tipo de relación y el contexto en que se desarrolla. Los japoneses usan palabras o expresiones diferentes dependiendo de la posición de unos respecto de otros (Tsujiura, 1987: 116 citado por Midooka, 1990: 488).

“Age and seniority have their priorities but also their obligations. The Japanese language has separate words for elder brother, younger brother and so forth because the duties of one to the other are different and must be sharply defined. Protection can be demanded from those who have “gone before.” (Lewis, 2006: 509).

Dada la importancia de la jerarquía en la cultura japonesa, su lenguaje debe ser acorde a las distintas relaciones interpersonales. De ahí que el japonés resulte especialmente educado y sensible a la par que un tanto ambiguo o vago a la hora de comunicarse.

Las ideas de Confucio, tan impregnadas en el alma de Japón, sobre la necesidad de ocultar la angustia y el dolor tanto como la felicidad, conducen como consecuencia, a lo que la sociedad occidental podría tildar de falta de expresividad. *“In Japan people are not trained at home or at school to participate actively in oral communication activities”* (de Mooij, 2014: 119).

En las culturas asiáticas, en general, el lenguaje no se presenta como un medio para expresar ideas o sentimientos personales, sino como una forma de comunicación interpersonal más íntima en la que incluso los silencios hablan. Así lo expresa el

proverbio japonés: “El silencio es la mente sonando por dentro” (Aa.Vv. El budismo, 1965: 258).

El silencio para los japoneses no es la ausencia de la comunicación, sino una forma de crearla y viceversa. Esta idea tan profundamente enraizada en la cultura japonesa, tiene su origen en el budismo. *“Silence as a form of speech in East Asian cultures is greatly influenced by both the Buddhist and the Taoist emphasis on tranquility”* (Mooij, 2014: 118). El lenguaje no verbal es en Japón muy efectivo y necesario para la mutua comprensión.

Una persona de pocas palabras es, por lo tanto, más respetada y creíble en la cultura japonesa. En otro proverbio japonés se refleja esta idea: *“Out of the mouth comes all evil”* (de Mooij, 2014: 118). Esta forma de comunicación tan indirecta puede resultar ambigua y de difícil interpretación, de ahí la importancia de la empatía como habilidad para anticiparse a los pensamientos del otro.

“When Japanese communicates with someone, he or she does not only pay attention to the meaning of the words, but also to all the components of communication in order to understand the true message. Those components include linguistic factors, non-linguistic factors, the atmosphere of the setting where the communication takes place, and social relations between communicators. Japanese pay careful attention to all of them and try to understand the real feeling and intentions” (Matsumura, 1984: 180 citado por Midoooka, 1990: 487).

En la cultura japonesa, el receptor es el responsable de una comunicación exitosa, al contrario de lo que sucede en occidente. Por lo tanto, una persona capaz de leer la mente, es considerada en Japón un comunicador inteligente. Al respecto de esto, se cuenta una curiosa anécdota del Premio Nobel de Literatura Yasunari Kawabataal que, al preguntarle por su impresión tras recibir el premio, contestó: “Bueno, esta es una pregunta difícil” y se mantuvo en silencio con la mirada hacia el cielo. En Japón, una persona así se considera inteligente y de confianza (de Mooij, 2014: 118).

Esa habilidad para anticiparse a los sentimientos y pensamientos del otro, tiene sus raíces en el budismo según el cual, las dos cualidades más importantes en el ser humano son la sabiduría y la compasión, cualidades que favorecen la comunicación empática.

“From the perspective of Zen Buddhism, human beings should have the third eye that goes beyond the first eye’s I am I and the second eye’s You and You to reach the transcendental level of I am You and You are I”. (Chen and Starosta, 2003 citado por de Mooij, 2014: 119).

Esta frase de Chen y Starosta muestra la importancia de la empatía y la profunda preocupación por los sentimientos y las reacciones de los otros en el budismo. Tan arraigado en la cultura japonesa, y, por lo tanto, en su forma de comunicar.

3.4. Dos relatos tradicionales de la cultura japonesa y su significado

Para hablar sobre el storytelling en Japón, hemos optado por usar una de las varias recopilaciones de cuentos y leyendas tradicionales. En este caso, el libro de Richard Gordon Smith “Cuentos tradicionales de Japón” (Gordon Smith, 2015) de la editorial Satori.

El autor, fue un naturalista inglés que recorrió el lejano oriente recopilando y catalogando muestras de animales y plantas para enviar al Museo Británico, al tiempo que recogía observaciones e impresiones transcribiéndolas a sus diarios. Enamorado de Japón, se estableció durante nueve años donde escribió esta recopilación de cuentos. Tras su muerte, el Gobierno Japonés le concedió la Orden del Sol Naciente de Cuarto Grado por su labor como divulgador de la cultura japonesa.

“Cuentos tradicionales de Japón” reúne una selección de leyendas, relatos de carácter mitológico y cuentos populares. La lectura de estos cuentos, nos sumerge de pleno en las raíces del Japón tradicional, lleno de magia. Del mismo modo que en el capítulo dedicado al África subsahariana se escogen dos cuentos que reflejan el storytelling de dicha cultura, lo mismo hacemos con Japón. “Árboles habitados por los dioses sintoístas de la naturaleza; cuentos inspirados en el estricto código del honor samurái y relatos nutridos por las enseñanzas del espíritu zen”. Esto es: “realismo mágico” tal y como se nos dice en la contraportada del libro.

3.4.1. El cuento japonés “Jirohei, el cerezo de Kioto”

Hace muchos años, próxima al cerezo Jirohei había una gran y próspera casa de té. El dueño se llamaba Jirohei y había empezado con un humilde negocio. Este creció tan rápidamente que Jirohei atribuyó su éxito a la virtud del antiguo cerezo, por el que

naturalmente sentía veneración. Jirohei tenía por el árbol la mayor consideración y atendía sus necesidades. Evitaba que los niños treparan por él y partieran sus ramos. Ambos, el árbol y él mismo, prosperaron.

Un buen día, un samurái, de esos de carácter sanguíneo, acudió al templo de Hirano y se acomodó en la casa de té de Jirohei para admirar las flores del cerezo. Era un hombre de aspecto poderoso, de piel curtida, rostro malvado y unos cinco pies de altura.

-¿Eres el propietario de esta casa de té?- le preguntó.

-Sí, señor- respondió Jirohei sumisamente-, lo soy. ¿Qué puedo ofreceros, señor?

-Nada, te lo agradezco- le respondió el samurái-¿Qué árbol tan bello tienes al lado de tu casa de té!

-Sí, señor: es la magnificencia del árbol a lo que debo mi prosperidad. Gracias por expresar su admiración.

-Quiero una rama del árbol- dijo el samurái- para una geisha.

-Lamento enormemente decir esto, pero me veo en la obligación de rechazar vuestra solicitud. He de negárselo a todo el mundo. Los sacerdotes del templo me dieron instrucciones precisas sobre este particular antes de que me permitieran levantar este lugar. No importa quién sea el que pregunte, debo negarme. Las flores no deben ser arrancadas del árbol, aunque pueden ser recogidas cuando se desprendan de las ramas. Por favor, señor, ¡recordad el viejo proverbio que dice: ¡Podemos cortar ramas del ciruelo para adornar nuestros jarrones, pero no del cerezo!

-Me parece que estás siendo antipático, y muy insolente para tu condición- dijo el samurái-. Cuando digo que quiero algo, lo obtengo, así que harías mejor en ir y cortar la rama de inmediato.

-Por muy resuelto que estéis, debo negarme- respondió Jirohei, tranquila y educadamente.

-Cuanto más te niegues, más decidido estaré a tenerlo. Como samurái que soy, digo que lo tendré. ¿Crees que me puedes hacer cambiar de parecer? Si no tienes la amabilidad de traerme una rama, la tomaré por la fuerza.

Para corroborar sus palabras, el samurái desenvainó su espada de tres pies de largo y salió a cortar la mejor de todas. Jirohei se aferró del brazo en que portaba la espada, gritando:

-Os ruego que dejéis tranquilo el árbol. Tomad mi vida en su lugar.

-Eres muy insolente y molesto loco. Con gusto atenderé tu petición. Y tras decir esto, el samurái cortó ligeramente a Jirohei, lo suficiente como para que le soltara el brazo. Jirohei le dejó ir, pero corrió hasta el árbol, donde continuó forcejeando por la rama que había sido cortada a pesar de su oposición, hasta que fue herido de nuevo, esta vez fatalmente. El samurái, al ver que el hombre iba a morir, huyó lo más rápidamente que pudo, abandonando la florida rama cortada en el suelo.

Al escuchar el jaleo, los sirvientes salieron de la casa de té seguidos por la pobre y anciana esposa de Jirohei. Estaba claro que Jirohei había muerto, pero su cadáver estaba tan firmemente aferrado al tronco del árbol como en vida. Transcurrió una hora antes de que pudieran separarlo de allí.

Desde ese momento, las cosas comenzaron a ir mal en la casa de té. Pocas eran las personas que la visitaban, y los que entraban eran tan pobres que apenas dejaban dinero en el negocio. Es más, desde el día del asesinato de Jirohei, el árbol comenzó a marchitarse y en menos de un año estaba completamente muerto. La casa de té tuvo que cerrar ante la falta de fondos para mantenerla abierta. La anciana esposa de Jirohei se había colgado del árbol marchito pocos días después de que el marido hubiera sido asesinado. La gente decía que se habían visto fantasmas rondando el árbol, y todos tenían miedo de ir de noche. Incluso las casas de té de los alrededores sufrieron esa mala fama, al igual que el templo, que durante un tiempo fue bastante impopular.

El samurái causante de todo guardaba silencio. Únicamente a su padre le había confesado lo que había hecho; y ante él expresó también su intención de dirigirse al templo a comprobar la veracidad de esos fantasmas. Así que en el tercer día de marzo del tercer año de la Era Keio (o sea, hace cuarenta y dos años), el samurái partió en mitad de la noche solo y bien armado, haciendo caso omiso de los intentos de su padre por detenerlo. Se fue derecho al viejo árbol seco y se ocultó tras una linterna de piedra. Para su asombro, a medianoche el árbol muerto se cubrió de flores, ofreciendo el mismo aspecto frondoso que aquel fatídico día en que cortó la rama y mató a Jirohei. Al ver esto, el samurái atacó fieramente el árbol con su afiladísima espada. Arremetió contra él con fuerza ciega, cortando y tajando aquí y allá, hasta que escuchó un alarido de agonía que parecía surgir de las mismas entrañas del árbol.

Aunque después de meda hora ya estaba exhausto, el samurái decidió esperar hasta el amanecer para comprobar el daño que había infligido. Pero al despuntar el alba, lo único que aquel samurái vio fue a su padre muerto. Sin lugar a dudas, su padre lo había seguido hasta allí para asegurarse de que su hijo no sufriera ningún daño. El samurái se sintió devastado por el dolor y la pena. Nada le quedaba por hacer, más que rezar a los dioses rogando el perdón y ofrecerle su vida a cambio, cortándose el vientre.

Desde ese día el fantasma no apareció nunca más y la gente volvió, como antes, a admirar las flores de cerezo tanto de noche como de día; como lo hacen incluso en nuestros días. Nunca nadie fue capaz de probar si el fantasma que encantó el lugar era el de Jirohei, el de su esposa o el del cerezo que murió cuando su miembro fue apuntado.

(Gordon Smith, 2015: 293-296)

3.4.2. Análisis del cuento japonés “Jirohei, el cerezo de Kioto”

En este cuento, la acción transcurre no por casualidad cerca de un célebre templo sintoísta, Hirano. Y no es por casualidad ya que el cuento es una pequeña joya que ejemplariza perfectamente la religión autóctona de Japón: el sintoísmo, y su profundo enraizamiento en el alma, el carácter y el temperamento japonés.

El sintoísmo es una religión naturalista en la que Dios, el hombre, y las cosas están íntimamente ligadas entre sí, participando de la misma naturaleza divina. Todo ello queda reflejado en esta historia en la que un “simple” cerezo es tan o incluso más importante que los actores humanos del cuento. El cerezo, no es solamente el objeto de los anhelos de Jirohei, sino que también se le confiere vida propia. El cerezo sangra, sufre e incluso se revela ante el samurái tomando la vida de su padre. El samurái ha causado el dolor y decadencia del árbol, así como la de su protector Jirohei, el dueño de la casa del té. Nos hayamos, por lo tanto, ante un claro ejemplo de la religión sintoísta japonesa.

Jirohei, el dueño de la casa del té afirma “Sí señor: es a la magnificencia del árbol a lo que debo mi prosperidad” (Gordon Benett, 2015: 294) al ser interrogado por el samurái. Jirohei confía en el árbol y le confiere alma. El cuento ejemplariza la visión sintoísta de que no existe una separación entre la divinidad, los hombres y las cosas. Existen unos

lazos indisolubles que hacen que todo este interconectado. Todos los seres y todas las cosas participan de la misma naturaleza. Por lo tanto, podemos decir que el cerezo tiene alma, siente de la misma forma que los humanos como Jirohei o el Samurái.

Además, el sintoísmo apela constantemente al sentido del deber que puede sintetizarse en dos términos: la sinceridad u honestidad y la pureza física de la que se desprende la profunda aversión que sienten en Japón por todo lo que contamina el alma, en concreto, la sangre y la muerte, como elementos impuros no gratos a la divinidad. En este cuento, la figura bélica y sangrienta del samurái es la causante de dichas impurezas al derramar la sangre tanto del cerezo como de Jirohei. Esta aversión, se refleja perfectamente en la aparición de los fantasmas como símbolos de la ruptura de la armonía, del *wa*. En cuanto al sentido del deber, vemos a la figura de Jirohei como claro ejemplo que habiendo dado su palabra de proteger siempre y ante cualquiera el cerezo, llega al límite de dar su vida antes de perder su credibilidad. Del mismo modo, el samurái, el causante de tal sangría, es también símbolo de este sentido de honor ya que finalmente entrega su vida cuando se percata del daño producido (el *harakiri*, suicidio por honor típicamente japonés).

Esta filosofía del deber, la encontramos también presente en el confucionismo que apela la obligación moral de los hombres. Vemos, a través de las palabras de Jirohei: "Lamento enormemente decir esto, pero me veo en la obligación de rechazar vuestra solicitud" (Gordon Benett, 2015: 294) como Jirohei siente una profunda obligación moral que proviene tanto de la religión sintoísta como del confucionismo. Jirohei está salvando y guardando el principio de orden que se extiende del individuo a todo el universo. Los actos de un solo individuo pueden perjudicar el resto del mundo.

En cuanto a la comunicación japonesa, vemos cómo la relación entre Jirohei y el samurái es completamente jerárquica. Al principio del cuento, en el momento en el que ambos personajes se encuentran y mantienen una conversación, podemos observar claramente una comunicación vertical o jerárquica. Como comentamos anteriormente, la comunicación japonesa varía según el tipo de relación y el contexto en el que se desarrolla. En este caso, Jirohei es un vendedor de té y el samurái es una figura socialmente muy superior. Se establece, por lo tanto, una relación de superioridad del samurái frente a Jirohei. A pesar de ello, Jirohei cumple con la palabra dada a los sacerdotes del templo, y se niega rotundamente a aceptar las imposiciones del samurái.

Debido a este tipo de relación vertical, a los japoneses les cuesta mucho en sus relaciones no íntimas, expresarse con un no directo. Por ello se aprecia claramente como el dueño del salón del té se niega a cumplir los deseos del samurái de forma no directa sino muy educadamente sabiéndose “inferior” y dándole todo tipo de explicaciones. De hecho, podemos apreciar claramente esta característica clave de la comunicación japonesa cuando el mismo narrador del cuento incide en que Jirohei se expresa de manera sumisa: - “¿Eres el propietario de la casa del té? - le preguntó -Sí, señor- respondió Jirohei sumisamente-, lo soy. ¿Qué puedo ofrecerles, señor?“(Gordon Benett, 2015: 294)

Vemos en el storytelling de este cuento, como la armonía, eje central de la comunicación en la cultura japonesa, se rompe ocasionando dolor, muerte, sangre y tragedia.

3.4.3. El cuento japonés “Reencarnación”

En el lejano norte, en la zona montañosa de la provincia de Echigo, se levantaba un templo sobre el cual una leyenda sucedida durante el reinado del emperador Ichigo; y aunque el emperador Ichigo reinó hace mucho tiempo, entre los años 987 y 1011 d.c, el que me contó esta leyenda me aseguró que el templo aún existe.

El templo se llama Kinoto, y está situado en unas colinas cubiertas por agrestes bosques, que por aquel entonces debían de ser selvas vírgenes.

El sumo sacerdote del templo Kinoto era un jovenzuelo, pero muy devoto; solo leía los sagrados sermones de la sagrada biblia budista en voz alta dos veces al día. Un día, el virtuoso joven observó que dos monos habían bajado de la montaña y se habían sentado a escuchar su lectura con el rostro serio y sin hacer el tonto. El asunto le pareció gracioso, y si más, continuó con su lectura. En cuanto hubo acabado, los monos regresaron a sus colinas. Al monje le sorprendió ver que ambos monos volvían de nuevo a escuchar sus sermones al día siguiente; y cuando al tercer día aparecieron de nuevo no pudo más que preguntarse a que se debía aquella regularidad.

-Estamos aquí, Su Reverencia, para escuchar la palabra de Buda leída por vos, y deseamos profundamente conservar toda la sabiduría y virtudes que os hemos oído recitar. ¿Sería posible que copiarais el grande y sagrado libro budista?

-Será un arduo trabajo- respondió el sacerdote, sumamente asombrado-; pero es tan insólito que unos animales como vosotros sientan tanto interés hacia las doctrinas de nuestro Gran Señor Buda, que haré un esfuerzo por satisfacer vuestro deseo para que así saquéis provecho de ello.

Los monos hicieron una reverencia y dejaron al sacerdote, contentos por la promesa obtenida, mientras este se enfrentaba a la colosal tarea de copiar la biblia budista. Seis o siete días más tarde, cerca de quinientos monos llegaron al templo. Cada uno portaba un pergamino de papel que depositó ante el sacerdote. El portavoz de los monos le comunicó lo profundamente agradecidos que estaban por conseguir una copia del libro sagrado, pues así conocerían la palabra de Buda y seguirían sus enseñanzas; y después de inclinarse de nuevo ante el sacerdote, se retiraron todos, excepto aquellos dos que habían llegado primero, los cuales emprendieron diligentemente la tarea de encontrar comida para el sacerdote mientras escribía. Día tras día subían a las montañas y regresaban con frutas silvestres, patatas, miel y setas; de esta manera el sacerdote pudo seguir escribiendo sin interrupciones hasta el día en que hubo transcrito los cinco volúmenes del libro sagrado.

Cuando llegó al final del quinto volumen, los monos, por alguna inexplicable razón, dejaron de venir, y el buen sacerdote comenzó a preocuparse por ellos. Al segundo día de su ausencia fue en su búsqueda, temiendo que hubieran sido víctimas de alguna desgracia. Encontró por doquier evidencias de la recolección de alimentos a él destinados: ramas desprendidas de los árboles de frutos silvestres, tierra removida y hoyos allí donde habían recogido patatas. Estaba claro que los monos habían trabajado duro. El pobre sacerdote se sentía profundamente inquieto por ellos. Finalmente, cuando estaba ya próximo a la cima de la montaña, el corazón le dio un vuelco y la pena lo invadió, pues estaba frente a un hoyo que los monos habían cavado buscando patatas silvestres: tan profundamente lo habían horado que no les fue posible salir de él. No había duda de que ambos habían muerto con el corazón roto, temiendo que el sacerdote creyera que lo habían abandonado. Allí no quedaba nada más que hacer salvo enterrar a los monos y rezar por sus almas; y así lo hizo. Poco tiempo después de este suceso, el sacerdote fue destinado a otro templo, y al ver que no había necesidad de seguir copiando la biblia budista, ocultó los cinco volúmenes que había copiado en un anaquel empotrado en uno de los pilares del templo.

Cuarenta años más tarde se presentó en el templo un tal Kinomi-ta-ka Ason, que era el gobernador o señor de la provincia de Echigo. Llegó con la mitad de sus vasallos y de sus criados, y preguntó a los monjes si conocían la existencia de la copia inconclusa de la biblia budista, y de ser así si aún permanecía en el templo.

-No- le contestaron-, ninguno de nosotros se encontraba en el templo en la época que su señoría menciona. Pero hay un anciano, un sirviente, que tiene ochenta y cinco años, y es posible que pueda decirnos algo. Lo haremos llamar.

Poco después compareció ante ellos un anciano con una larga barba blanca.

- ¿Es el viejo documento que un sacerdote empezó a copiar para los monos lo que Su Señoría está buscando? Si es así, ese documento ha estado guardado aquí desde entonces, casi me había olvidado de él. Se encuentra oculto en un anaquel secreto que está empotrado en uno de los pilares principales del templo. Iré a buscarlo.

Diez minutos más tarde los documentos se hallaban en las manos de Kinomi-ta-ka Ason quien se mostró encantado y eufórico al verlos. Les dijo entonces a los sacerdotes y al anciano que era el señor de la provincia de Echigo, y que había emprendido el viaje hasta el templo para ver si los volúmenes de la biblia inconclusa seguían allí.

-Yo era el mayor de los dos monos- añadió- que deseaban tener las copias de las doctrinas de nuestro señor Buda; y ahora que me he reencarnado en hombre, es mi deseo completarlas.

A Kinomi-ta-ka Ason se le permitió llevarse los cinco volúmenes y durante cinco años continuó copiando los libros sagrados. Transcribió tres mil volúmenes en total, y se cree que se conservan en el templo de Kinoto, en Echigo, como su más sagrado tesoro. (Gordon Bennett, 2015: 135-138).

3.4.4. Análisis del cuento japonés “Reencarnación”

Este cuento, como el propio nombre indica, trata sobre la reencarnación, una de las creencias principales de la filosofía budista, practicada por la mayoría de los japoneses.

En este relato, el joven sacerdote tiene por oyentes a dos monos que desean alcanzar la sabiduría de Buda a través de sus palabras. No contentos con simplemente escuchar, le piden amablemente que las copie para ellos. Al joven sacerdote le extraña

que dos monos se interesen de tal forma por las palabras de Buda, pero no duda en escribirlas para ellos. Agradeciéndoselo profundamente, los monos se retiran buscando comida para alimentar al sacerdote mientras trabaja sin descanso.

Ya en el principio de la historia, podemos observar la influencia de la concepción sintoísta de que todo está relacionado, es decir, unido. En este caso, la figura de los monos es vital para el análisis del cuento ya que son animales que se interesan por las palabras de Buda. El sintoísmo tiene una visión panteísta del mundo ya que considera que todo cuanto existe participa de la naturaleza divina. El universo, la naturaleza y Dios son equivalentes. En este caso, el relato concibe al joven sacerdote y los monos como seres iguales que participan de igual modo en la naturaleza divina, ya que ambos están interesados de igual manera por las enseñanzas de Buda.

También podemos observar la influencia del confucionismo dada la importancia que se le da al sentido del deber y del esfuerzo en la cultura japonesa que, en este caso concreto, se ve tanto en el realizado por el joven sacerdote que escribe hasta cinco volúmenes como en los dos monos que recogen diariamente comida para alimentarlo. Tanto es así que los monos mueren en el intento. Además, vemos al joven sacerdote como la figura confucionista del “sabio”, como aquel que difunde un principio de orden que se extiende progresivamente del individuo al universo. El sacerdote al zambullirse a la escritura de las palabras de Buda, demuestra que difunde ese principio de orden que no es más que el esfuerzo por hallar la armonía, no individual sino de todos los seres vivos.

Cabe destacar que estamos ante uno de los temas principales de la filosofía budista, el concepto de la reencarnación. Tal y como hemos mencionado anteriormente, el objetivo principal del budismo es la liberación del ciclo inagotable de las existencias para llegar al yo absoluto y universal. Este cuento es claro reflejo de la filosofía budista en la que el falso yo o ego sufre una serie de reencarnaciones hasta llegar al alma universal conectada con todo lo que existe, formando parte de una misma naturaleza. Reencarnación tras reencarnación, el alma se aleja gradualmente de los objetos. Todo ello es posible para el budismo solo a través del esfuerzo y del control mental.

Avanzando en el cuento, y tras muchos años, hayamos al joven sacerdote convertido en un sirviente anciano al que un noble aparentemente desconocido, le requiere por la labor llevada a cabo tantos años atrás. La sorpresa es que en absoluto es un

desconocido, es el mono reencarnado en hombre y deseoso de continuar, como así lo hará, con la labor iniciada años atrás por el sacerdote.

A través de los personajes de los monos, podemos observar que el cuento “Reencarnación” transmite las enseñanzas del budismo de trascender del Dolor Universal para alcanzar la liberación. Los monos han comprendido que solo podrán conseguir la liberación de su condición de existencia y de la vida entendida como una alternancia entre dolor y placer, si son capaces de demostrar que son conscientes y han despertado todos los elementos de su Yo interno que estaba adormecido. Las actitudes morales que Buda propugna constantemente para la liberación de la ley universal del dolor son la amabilidad con todos los seres, la compasión universal, el goce ajeno y la ecuanimidad inalterable (Aa.Vv. “El Budismo”, “1965”: 268). Los monos demuestran tener las actitudes necesarias para liberarse de esa ley universal del dolor y poder reencarnarse para acabar la tarea de transcribir las enseñanzas del mundo, tarea que favorece la armonía universal.

En cuanto a la comunicación, en este cuento la empatía o la profunda preocupación por los sentimientos de los otros, tan característica del budismo y, en general, del alma japonesa, está también perfectamente reflejada en el relato. En relación a la empatía, destacar la importancia que para los budistas tiene el llamado “tercer ojo” que no es ni más ni menos que “Tu” eres “Yo” y “Yo” soy “Tu”. Es decir, la extrema generosidad y esfuerzo que supone, abandonar el primero y el segundo nivel en el que se distingue el Yo falso, separado del Tu, para llegar a la sabiduría y a la plenitud espiritual del “Tu” eres “Yo” y “Yo” soy “Tu”.

3.5. Conclusiones sobre el storytelling japonés

Japón se caracteriza por la capacidad que tiene para asimilar y hacer suyas las religiones e influencias venidas de otros lares amalgamándolas de tal modo que adquiere una cultura única. Las religiones o filosofías de vida japonesas son clave para comprender esta cultura que ha asimilado numerosos “préstamos”. El budismo, el Confucionismo, y el sintoísmo son las religiones principales de Japón, siendo la última la única de carácter autóctono. Las tres han dejado una huella indiscutible en la cultura japonesa y, como consecuencia, en la comunicación. La filosofía budista, originaria de la India, tiene como objetivo principal liberarse de la ley universal del dolor para alcanzar la liberación espiritual que representa el Ser consciente. El budismo, a pesar

de ser foráneo, ha pasado a convertirse en la primera religión japonesa, al cual le sucede en número de seguidores el sintoísmo, religión oriunda.

La religión sintoísta entiende la pureza como una de las características más importantes del ser humano. El sintoísmo considera que no existe una separación entre la divinidad, los hombres y las cosas. Todo cuanto existe está unido por lazos indisolubles, de manera que la naturaleza está habitada por dioses y espíritus que participan en la existencia de todas las cosas animadas e inanimadas.

Encontramos reflejados en el storytelling japonés todos y cada uno de estos puntos, desde la vida que se le confiere a cualquier ser existente, incluso los objetos inanimados, pasando por el concepto budista de la reencarnación y el alejamiento del falso ego, hasta el sentido del deber y la perpetuación de un orden moral tan propio del sintoísmo como de Confucio. Todo ello, con una sensibilidad y una empatía en pro de mantener siempre y a toda costa la armonía, primordial para la comunicación y el storytelling japonés.

El valor más importante de la comunicación japonesa es la armonía (*wa*) como condición principal tanto para las relaciones interpersonales como en todas las facetas de la vida social del japonés. La comunicación varía en función de si se da con el grupo más íntimo o con el resto de la sociedad. En el primer caso, la comunicación tiende a ser intuitiva y se valora la empatía por encima de todas las cosas. En cambio, en el segundo caso, el japonés puede llegar a ser un tanto rudo, frío o distante. La empatía marca un eje fundamental de las relaciones interpersonales ya que en Japón se valora muy positivamente el lenguaje no verbal que se considera necesario en todo buen comunicador. Tanto es así que incluso el silencio se interpreta como un modo de comunicación sumamente respetado en la cultura japonesa. Es imprescindible comprender que en Japón es el receptor el responsable de una comunicación exitosa, y no al revés. El receptor debe ser empático, hábil a la hora de entender el mensaje y saber anticiparse a los pensamientos y deseos del otro. El receptor es el encargado de que la comunicación sea harmónica.

Conclusión

Este estudio de comunicación intercultural se fundamenta en el análisis de varios cuentos tradicionales de culturas tan distantes y distintas como son la subsahariana y la japonesa. El diseño metodológico es el análisis de dos cuentos tradicionales de cada de ellas, ya que un cuento o relato nos habla, de forma aparentemente simple, de la esencia intrínseca de cada cultura. Es decir, de cómo las diferencias interculturales afectan a la hora de contar historias.

Para ello ha sido necesario un previo estudio de las publicaciones académicas relacionadas con la comunicación intercultural y las culturas subsahariana y japonesa. Este estudio se apoya de forma más relevante en autores estudiosos de la comunicación intercultural tales como de Mooij en su libro “Human and Mediated Communication around the World: a Comprehensive Review and Analysis” y de Richard D. Lewis en su libro “When Cultures Collide: leading across cultures”.

Tras el estudio de las dos culturas escogidas, subsahariana y japonesa, llegamos a la conclusión de que pese a la similitud fundamental de todo ser humano, es decir, de la conciencia de sí mismo y del mundo que le rodea, hayamos diferencias en la percepción de dicho mundo debidas al ámbito geográfico, lingüístico, religioso, en definitiva, cultural en el que estamos inmersos. Estas diferencias culturales implican, por consiguiente, formas también distintas de narrar el mundo.

En el caso de la comunicación en la cultura subsahariana, nos encontramos ante un storytelling que para su efectividad debe reforzarse en una rápida memorización. Esto es así ya que los cuentos se transmiten oralmente. Queda clara la importancia de la memoria en África que hace la función de la “guardiana de sus historias” y usa los recursos necesarios para la imprescindible memorización. El hecho de que en África subsahariana las historias se narren oralmente, enfatiza la comunicación participativa ya que la historia se da siempre en tiempo presente. Queda demostrado hasta qué punto la comunicación africana es participativa en el hecho de que las historias viajan, cambian y se modelan.

Por contra, en Japón, de tradición escrita milenaria, el receptor es el responsable de una comunicación hábil y empática ya que la cultura japonesa considera que un buen comunicador es aquel que se anticipa a los deseos del emisor de un mensaje, y eso es así debido al lenguaje indirecto súper educado e híper sensible con el objeto primordial

de no romper jamás la armonía (*wa*). Esta forma de comunicar no es casual, es debida a una cultura que bebe de las fuentes del budismo que aboga por el alejamiento del falso ego, del confucionismo y su férreo cumplimiento de las normas en pro del bien común y del sintonismo, religión animista, que aboga por el respeto máximo a todo cuanto existe.

Todo lo dicho, cumple con las expectativas iniciales de demostrar que, pese a hallarnos en momento histórico en el que se tiende a la globalización, y, por lo tanto, a la homogenización cultural, coexisten múltiples culturas autóctonas con sus correspondientes cosmologías y formas de comunicación intrínsecas que confieren a ese mundo global, un sinfín de matices que nos aportan una riqueza tanto intelectual como espiritual permitiéndonos abrir nuestra mente a la diversidad y a la tolerancia.

Bibliografía

- Aa.Vv, "África" a Aa.Vv. *Nueva Enciclopedia Universal*, Barcelona, Carroggio, 1998, p. 170-186
- Aa.Vv, "Animismo" a Aa.Vv. *Nueva Enciclopedia Universal*, Barcelona, Carroggio, 1998, p. 549
- Aa.Vv, "Confucionismo" a Aa.Vv. *Gran Enciclopedia Larousse*, Barcelona, Editorial Planeta, 1973, p. 176-177
- Aa.Vv, "Las religiones africanas" a Aa.Vv. *Las Grandes Religiones*, Barcelona, Editorial Mateu, 1965, p. 513-576
- Aa.Vv. "El Shinto" a Aa.Vv. *Las Grandes Religiones*, Barcelona, Editorial Mateu, 1965, p. 385-448
- Aa.Vv. "Sintoísmo" a Aa.Vv. *Nueva Enciclopedia Universal*, Barcelona, Carroggio, 1993, p. 8.895
- Aa.Vv., "El Budismo" a Aa.VV. *Las Grandes Religiones*, Barcelona, Editorial Mateu, 1965, p. 257-320
- BERNARD, Sheila Curran, *Documentary Storytelling: Creative Nonfiction on Screen*, United States of America, Elsevier, 2011.
- BUSSAGLI, Mario.; BARBADORO, Idomeneo, *Asia y Oceanía*, Vitoria, Ediciones Danae, 1975.
- CASTILLO, José María, *Televisión, realización y lenguaje audiovisual*, Madrid, Instituto Radio Televisión Española, 2013 .
- DE MOOIJ, Marieke, *Human and Mediated Communication around the world: A comprehensive Review and Analysis*, Burgh-Haamstede, Springer, 2014.
- FAYEMI, Ademola Kazeem, "Cultural Universals and Particulars in the Philosophy of Kwasi Wiredu: Some comments" a *Thought and Practice*, Num. 2 (2010) pp. 19-47.
- GOÑI, Carlos, *Cuéntame un mito*, Barcelona, Editorial Ariel, 2015
- GORDON SMITH, Richard, *Cuentos tradicionales de Japón*, Gijón, Satori, 2015
- GOTTSCHALL, Jonathan, *The storytelling animal: How stories make us human*, Boston, Hughton Mifflin Harcourt, 2012
- HARRIS, Marvin, *Antropología cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 2013
- HAVEN, Kendall F. *Storyproof: the science behind the startling power of story*, Westport, Libraries Unlimited, 2007.
- KAPUSCINSKI, Ryszard, *Ébano*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2001
- LEWIS, Richard D, *When cultures collide: Leading across cultures*, Finlandia, Nicholas Brealey Publishing, 2006.

MALAMED, Connie, *Visual language for designers: Principles for creating graphics that people understand*, Beverly, Rockport Publishers, 2011.

MANDELA, Nelson, *Mis cuentos africanos*, Madrid, Siruela, 2014

MIDOOKA, Kiyoshi, "Characteristics of Japanese-style communication" a *Media, Culture & Society*, Num 12 (1990), pp. 478-489

MIIKE, Yoshikata, "Japanese Enryo-Sashi Communication and the Psychology of Amae: Reconsideration and Reconceptualization" a *Keio Communication Review*, Num. 25 (2003), pp. 93-115.

PARRINDER, Geoffrey, "Religiones y mitos de los pueblos aborígenes" en *Historia de las religiones*, Barcelona, Editorial AHR, 1960, p. 487-595

REAGAN, Timothy, *Non- Western Educational Traditions: Indigenous Approaches to Educational Thought and Practice*, New Jersey, Laurence Erlbaum Associates, 2005.

SAMOVAR, Larry A.; PORTER, Richard E.; MCDANIEL., Edwin R, *Intercultural communication: A reader*, Boston, Wadsworth, 2012.

SPAULDING, Amy E, *The art of Storytelling: Telling truths trough telling stories*, Lanham, The Scarecrow Press, 2011.

TEMPELS, Placide, *Bantu philosophy*, Paris, Présence Africaine, 1959.

RECURSOS ON-LINE:

MURPHY PAUL, Annie, *Your Brain on Fiction*, http://www.nytimes.com/2012/03/18/opinion/sunday/the-neuroscience-of-your-brain-on-fiction.html?_r=1&scp=1&sq=annie%20murphy%20paul&st=cse

(consultado el día 13/10/16)

SÉDAR SEGHNOR, Leopold, *Filosofía Africana: Leopold Sédar Seghnor*, <http://www.culturamas.es/blog/2013/05/27/filosofia-africana-leopold-sedar-senghor-y-la-negritud/>

(consultado el día 09/11/2016)

