

AFRICAN JOURNAL OF LITERATURE AND HUMANITIES

vol.1/Issue 2

Mai 2020



www.afjoli.com

ISSN 2706-7408

EDITORIAL BOARD

Managing Director:

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editor-in-Chief:

- Lèfara SILUE, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Associate Editors:

- Moussa COULIBALY, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- Anicette Ghislaine QUENUM, Senior Lecturer, Abomey-Calavi University (Bénin)
- Pierre Suzanne EYENGA ONANA, Senior Lecturer, Yaoundé 1 University (Cameroun)
- Djoko Luis Stéphane KOUADIO, Associate Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- ADJASSOH Christian, Associate Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)
- Boli Dit Lama GOURE Bi, Associate Professor, I N.P H.B, Yamoussoukro (Côte d'Ivoire)

Advisory Board:

- Philippe Toh ZOROBİ, Senior Lecturer, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)
- Idrissa Soyiba TRAORE, Senior Lecturer, Bamako University (Mali)
- Nguessan KOUAKOU, Associate Professor, Ecole Normale Supérieure, (Côte d'Ivoire)
- Aboubacar Sidiki COULIBALY, Associate Professor, Bamako University (Mali)
- Paul SAMSIA, Associate Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)
- Justin Kwaku Oduro ADINKRA, Senior Lecturer, Sunyani University (Ghana)
- Lacina YEO Senior, Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editorial Board Members:

- Adama COULIBALY, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- Alembong NOL, Professor, Buea University (Cameroun)
- BLEDE Logbo, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- Bienvenu KOUDJO, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)
- Clément DILI PALAÏ, Professor, Maroua University (Cameroun)
- Daouda COULIBALY, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)
- DJIMAN Kasimi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- EBOSSE Cécile Dolisane, Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)
- Gabriel KUITCHE FONKOU, Professor, Dschang University (Cameroun)
- Gnéba KOKORA, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- Irié Ernest TOUOUI Bi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- Jacques Sassongo SILUE, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- Jérôme KOUASSI, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
- Mamadou KANDJI, Professor, Cheick Anta Diop University (Sénégal)
- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)
- Pascal Okri TOSSOU, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)
- Pierre MEDEHOUEGNON, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)
- René GNALEKA, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
- Yao Jérôme KOUADIO, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

Table of contents

	Pages
SILUE Ténéna Mamadou, Thatcherism and Family Strife in Jonathan Coe's <i>What a Carve UP!</i>	p.1
Tchinele D. Joseph Sévérant , Deconstrucción del Ilusionismo Moderno/Occidental en <i>Akon y Belinga de Inongo-Vi-Makomè</i>	p.11
El Hadji Omar THIAM, Alienacão e Afirmação : Un Olhar Comparativo Sobre a Personagem <i>Mulata Nos Romances o Mulato</i> de Aluisio de Azevedo e Nini, <i>Mulâtresse</i> du Sénégal de Abdoulaye Sadjì	p.22
Cyriaque Akomo-Zoghe, De Los Fang a Los Afrocolombianos : Una Aproximación a La Representación Mitológica De La Muerte	p.31
A. Mia Élise ADJOURMANI, Regards croisés sur l'esclavage : récits testimoniaux Africain Américain et Africain francophone	p.44
Demgne Isabelle Valérie "L'éprouver" dans <i>Isabelle</i> d'André Gide	p.56
Nicolas Balutet, C'était Marcus Garvey	p.68
Yanick FEPEKAM NOUPAYIE, Reconfiguration du nationalisme Camerounais dans <i>Empreintes de Crabes</i> de Patrice Nganang	p.78
KOUASSI Tanoh Valéry, Temporalités et disqualification du l'alimentation chez les accompagnants à l'unité oncologie pédiatrique du CHU de Treichville	p.89
WABIY SALAWU (<i>PhD</i>),Corruption ou culture dominante dans <i>L'homme rompu</i> de Tahar Ben Jelloun (1994)	p.101
Ibrahima Khalilou Diagne, Interdits liées à la confection de la céramique en milieu Wolof dans les localités de Tivaouane et Kébémér au Sénégal. Regard ethnographique	p.109
Papa Samba Ndiaye, Le héros racinien: un être à géométrie variable	p.124
SECKA GUEYE, Le réalisme militant chez Sembène Ousmane	p.134
Eric MOUKODOUMOU MIDEPANI, L'initié dans le destin d'un guerrier de Joseph Bill Mamboungou	p.144
Arsène MAGNIMA- KAKASSA, Le vieux nègre et la médaille: entre colonialisme et postcolonialisme	p.158
Tiako Djomatchoua Murielle Sandra, Crimes et châtiments surnaturels chez Djibi Thiam et Seydou Badian : une lecture de <i>Ma sœur la panthère</i> et les noces sacrées	p.169
ASSANA BRAHIM, Périphérie de la poésie camerounaise contemporaine : stratégies de la rhétorique publicitaire du positionnement du péricaractère.....	p.180
Delphe Kifouani NKOUIKANI, Le temps des héroïnes: rapports de sexe, pouvoirs et résistance des femmes dans <i>Félicité</i> d'Alain Gomis	p.191

DECONSTRUCCIÓN DEL ILUSIONISMO MODERNO/OCCIDENTAL EN *AKONO Y BELINGA* DE INONGO-VI-MAKOMÈ

Tchinele D. Joseph Sévérant.
Universidad de Dschang
tchinely@yahoo.it

Résumé :

Parmi les tracés laissés par la colonisation figurent une idéalisation des artifices du monde occidental et une diabolisation des éléments culturels africains. Cet article analyse le processus de déconstruction de l'illusionnisme moderne/occidental dans le conte d'Inongo Vi-Makomè à la lumière de la théorie postcoloniale. Le conte montre l'échec de l'africain qui, au détriment de son héritage culturel, cherche à s'approprier les artifices du monde moderne et les « couleurs » du monde occidental. Pour le conteur, l'africain ne peut rester authentique que s'il parvient à un parfait mariage entre l'héritage ancestral et l'apport moderne.

Mots-clés : conte africain, théorie postcoloniale, déconstruction, tradition, modernisme.

Abstract:

Among the traces left by colonization are an idealization of the artifices of the Western world and a demonization of African cultural elements. This article analyzes the process of deconstruction of modern / western illusionism in the tale of Inongo Vi-Makomè in the light of postcolonial theory. The tale shows the failure of the African who, to the detriment of his cultural heritage, seeks to appropriate the artifices of the modern world and the "colors" of the Western world. For the storyteller, the African can only remain authentic if he succeeds in a perfect marriage between the ancestral heritage and the modern contribution.

Key-words: African tale, postcolonial theory, deconstruction, tradition, modernism.

Introducción

La literatura camerunesa en lengua española cuenta con una élite de escritores cuyo adalid es sin duda alguna Inongo Vi-Makomè, autor prolífico radicado en Barcelona. Dicha literatura cuyo texto fundador es *El hijo varón* (1985) de Germain Metanmo se interesa desde sus albores por la situación ambigua en la que se halla el Africano en un universo colonial y poscolonial que ya le suena extranjero. Tanto en el ya mencionado relato *El hijo varón* (1985) como en otros textos como *Rebeldía* (1997) y *Nativas* (2008) de Inongo-Vi-Makomè, se pinta un África trastornada por el mal casamiento entre tradición y modernidad. En el cuento *Akono y Belinga* (2003) de Inongo-Vi-Makomè, se vuelve a poner en tela de juicio la modernidad. El cuentista deconstruye la imagen de la modernidad a través de la historia de dos hermanos africanos cuyo pueblo sufrió cambios notables con la llegada de la modernización. Mientras el primero, Akono, trata de recibir los artificios modernos con cautelas, eligiendo lo que no le aliena, Belinga los abraza ciegamente y se deja apoderar por los consiguientes vicios, codicia y hasta crímenes. Dicho cuento aparece como un verdadero crisol de temas que giran en torno a la deconstrucción del ilusionismo moderno/occidental, tarea a la que se dedica Inongo Vi-Makomè en su rica producción literaria que incluye las novelas *Rebeldía* (1998), *Nativas* (2008) y *Mam' Enying! Cosas de la vida* (2012); el libro de relatos *Historias de una selva africana. Para Muna* (2011); los cuentos *Akono y Belinga*

(2003); la obra teatral *Emama (el monstruo)* (2011) sin olvidar los ensayos *España y los negros africanos* (1990), *La emigración negroafricana: tragedia y esperanza* (2000), *Población negra en Europa. Segunda generación, nacionales de ninguna nación* (2002), entre otros. ¿Cómo se deconstruye el ilusionismo moderno/occidental en el cuento? ¿Qué imágenes de lo moderno y de lo tradicional ofrece el cuento? La mediación de la teoría poscolonial nos parece más adaptada para dar respuestas a estas interrogaciones por razones evidentes. Se trata de un conjunto de teorías multidisciplinares (sicología, sociología, literatura...) que deconstruyen, desvelan y denuncian las deformaciones imagológicas, conceptuales, cognitivas y heurísticas de los países colonizadores sobre los colonizados y su cultura. La teoría poscolonial trata de borrar las imágenes creadas por el Occidente sobre la “periferie”. Se trata de una perspectiva crítica :

visant à corriger les biais élitistes et occidentalo-centristes des théories dominantes, en réintroduisant au centre de l'analyse des acteurs et des enjeux marginaux, invisibles ou subalternes. En bref, le postcolonialisme suggère de voir le monde différemment, depuis une pluralité de perspectives incluant les acteurs à la marge du système international, et dont la voix, comme les priorités, sont traditionnellement rendues invisibles ou sont peu entendues Benessaieh (2010, p. 365).

La teoría poscolonial, que se inspira de trabajos vanguardistas de Franz Fanon (*Peau noire, masques blancs*, 1952), Edward Said (*El orientalismo*, 1978) y los trabajos fundadores de Homi K. Bhabha (*El lugar de la cultura*, 1994) es una crítica heterogénea que abarca tanto la teoría posestructuralista francesa, los *cultural studies* y los *subaltern studies*. De modo general, este conjunto de críticas multidisciplinares comparten objetivos comunes entre los que la principal es la ruptura con la concepción hegemónica eurocéntrica que marginaliza la “periferie”. Como subraya Martin Gallié (201, p. 2), “les théories postcoloniales préconisent une approche « par le bas », centrée sur ces subaltern, leur conscience et leur capacité d'agir (agency), plutôt que sur le point de vue des institutions et des « élites », y compris nationalistes ou militantes ». La crítica poscolonial, como aclara Achille Mbembe (2006) :

Déconstruit [...] la prose coloniale, c'est-à-dire le montage mental, les représentations et formes symboliques ayant servi d'infrastructure au projet impérial. Elle démasque également la puissance de falsification de cette prose – en un mot la réserve de mensonge et le poids des fonctions de fabulation sans lesquels le colonialisme en tant que configuration historique de pouvoir eût échoué Mbembe (2006).

Esta reflexión se hace en tres momentos. En el primero, resaltamos las características del cuento camerunés en lengua española y las de *Akono* y *Belinga* en particular. La segunda articulación de la reflexión consistirá en la lectura de los procesos y procedimientos de deconstrucción del ilusionismo moderno/occidental mientras la tercera abre una brecha para una lectura ideológica del cuento.

1-Akono y Belinga en el cCuento Camerunés en Lengua Española

A la hora de pasar a la universalidad por medios de la “literatura”, en otras palabras, cuando pasa de la “oralitura” a la “literatura”, el cuento africano irá perdiendo en alguna medida su autenticidad que radica precisamente en su vehículo original, las lenguas africanas. Hablar, como hacemos, de cuento camerunés en lengua española, vuelve a discurrir desgraciadamente, sobre el cuento africano desnaturalizado, despojado, traicionado ya que, como sabemos, toda traducción es traición. Y es que la aventura literaria en lengua española para un autor camerunés es de por sí fruto de una doble o de una triple traducción. En primer

lugar la idea-signo ha de ser pasada de la lengua camerunesa a una de las dos lenguas occidentales oficiales del país (francés e inglés), y luego de ésta al español. El cuento camerunés en lengua española es de este modo el producto de una doble o de una triple transcripción. En la literatura camerunesa en lengua española, varios autores han desempeñado el papel de transcriptores de cuentos tradicionales. Se trata de Inongo Vi-Makomè (1948), Boniface Ofogo Nkama (1966), Céline Clémence Magneche Nde (1967), Magloire Mbol Nang (1953) y en cierta medida Germain Metanmo (1953). Si el primero y el segundo pasan de la simple recopilación a la recreación de cuentos que cavan en el imaginario tradicional ancestral, los demás actúan simplemente de transcriptores, enseñando al mundo hispánico los relatos ficticios de sus pueblos nativos. Céline Clémence Magneche Nde, oriunda de Bansa en el oeste de Camerún, recopila una serie de cuentos de su pueblo que reúne en *¿Verdad que eso ocurrió? Cuentos orales africanos*. Lo mismo realiza Mbol Nang Magloire con el libro de cuentos *La huérfana y otros cuentos*. En cuanto a Germain Metanmo, concluye su relato breve *Diario de Ho'o*, con un cuento narrado por el protagonista epónimo Ho'o. Esta última, memoria viva de los ancestros *Bafu*, les pasa a las generaciones actuales los sabios relatos de sus antepasados.

La estructura del cuento camerunés en lengua española no se diferencia del de lengua francesa o inglesa ya que, como dijimos, es también recopilación de legados culturales ancestrales. Denise Paulme (1976) destacó la estructura general del cuento africano que para ella tiene seis tipos: el tipo ascendente, el tipo descendente, el tipo cíclico, el tipo en espiral, el tipo en espejo y el tipo en reloj de arena. *Akono y Belinga* responde al tipo cíclico ya que se puede estructurar en situación estable-peligro-fatalidad-auxilio-situación estable. El cuento camerunés en español tiene características similares a los demás cuentos africanos en general: zoomorfización actancial, convivencia vivos/muertos; hombres/ animales...brevedad, inserción de canciones/refranes, estructura lineal, final feliz y moralizador, visión maniqueísta del mundo, separación entre lo bueno y lo malo con la victoria del primero sobre el segundo, fenómenos naturales con claro papel de actantes...Estas características se notan también en *Akono y Belinga*. La historia se ubica en “una aldea de una provincia del sur del Camerún llamada Sama” Inongo (2003, p. 5) donde “vivía una familia formada por dos hermanos y su madre” Inongo (2003, p. 5). Akono el mayor tenía entonces 16 años mientras su hermanito 14. El padre de ambos, Tat Ole, había muerto tiempos atrás pero los había inculcado cuando vivo, valores morales y humanos como los de la justicia, el trabajo y la honestidad. Antes de morir, los había recomendado trabajar la tierra que dejaba y repartir su producto a partes iguales. Amenazó con castigar al que no se conformara con sus palabras. Los hijos respetaron las recomendaciones del padre, trabajando y cuidando de su madre, viviendo en una armonía casi perfecta que vinieron a romper unos cambios acarreados por la apertura del pueblo hacia el exterior. Dicha apertura originada por la creación de una carretera que supuso la del pueblo al mundo exterior vino desgraciadamente con la modernidad y sus vicios. Nacieron la ambición y el desorden que se apoderaron también de Belinga y otros jóvenes. Esta ambición creció a tal punto de que Belinga, ya atrapado por el lujo moderno intentó matar a su hermano para usufructuar solo de la herencia paterna. En ello apareció el padre que le maldijo y le transformó en gorila por no haber cumplido con las promesas. Akono, entristecido, consagrará sus energías en hacerle recobrar su forma humana a su hermano en vano. Estos esfuerzos le llevarán dos veces a Europa, primero a París luego a Barcelona donde por fin hallará a su hermano enjaulado por unos cazadores de animales que le prendieron desde su selva. Lo único que logra Akono es hacer que su hermano recobre la forma humana sólo para unos instantes antes de asistir impotente a su nueva transformación en gorila blanco. El hermano tiene que regresar solo a África dejando al ya gorila en su caja barcelonesa.

2-El Proceso de Deconstrucción de lo Moderno/Occidental

Lo moderno/occidental heredado de la colonización ha sido presentado por el pensamiento hegemónico eurocéntrico como lo perfecto, lo ideal, lo armónico y opuesto a lo salvaje, lo feo y lo caótico africano. Desde esta perspectiva, la esclavitud y más tarde la colonización venían a ser como vías expiatorias del pecado biológico, atávico del ser negro. La modernización que traen estas olas colonialistas y poscolonialistas proponen al africano un modelo de ver, leer, pensar y actuar sobre el mundo totalmente diferente al suyo y presupuestamente ideal. *Akono* y *Belinga* aparece aquí como un discurso poscolonialista que trata de deconstruir estas falsas concepciones.

2-1-Utopía de la Felicidad Moderna

La modernidad, con su rosario de artificios tecnológicos, es pintada en el cuento como fuente de destrucción más que de construcción. La modernidad entra en el pueblo Sama por la carretera que aquí es pintada como canal de elementos perturbadores. Los primeros indicios de este desarrollo que el cuento presenta como elementos perturbadores son los motores de los grandes camiones: “la tranquilidad, el silencio [...] fueron perturbados por el ronroneo de los motores: grandes camiones llegaban trayendo mercaderías desconocidas” Inongo (2003, p. 6). Los camiones llevan así mercaderías desconocidas, verdaderas amenazas al equilibrio de la sociedad tradicional hasta entonces armónica. Esta modernidad se materializa en objetos y actitudes precisas como: elegantes y vistosas telas, bebidas alcohólicas, ambición y desorden, caos, locura, robos, peleas, maldad, insatisfacción permanente, individualismo, etc. Se ve aquí cómo el cuento cava en la historia africana y sus primeros contactos con los negociantes europeos quienes llevaban consigo venenos silenciosos: telas, sal, polvo de cañón... El personaje *Belinga* representa en el cuento a la juventud africana que se deja seducir por los artefactos de la modernidad y que desgraciadamente cae en todos los males arriba mencionados. En el texto, pues, la modernidad no es presentada como algo bueno, como algo provechoso sino como una novedad impuesta y contraproducente. El cuento muestra que la inmensa mayoría de la población se deja prender por los lujos de la modernidad causando caos, desorden, individualismo, egoísmo en los pueblerinos y acabando con el espíritu de solidaridad, de comunidad existente antaño.

El apego ciego a esta modernidad según se lee en el cuento no puede conducir sino a la perdición: transformarse en algo ajeno, alienarse. La transformación de *Akono* en gorila, y precisamente en un gorila blanco es fuertemente simbólica. *Akono* se transforma en lo que ha ido imitando: un blanco. Su apego a las costumbres blancas le hizo blanco. No obstante, el cuento parece mostrar que nunca será un blanco de verdad, de allí que se transformó en gorila blanco, en un ser raro, triste, encarcelado, prendido en un camino de ida sin vuelta. Pese a todos los esfuerzos de su hermano por devolverle a su realidad, a su naturaleza, *Akono* ya se ha hecho otro: ni Negro, ni Blanco, ni Africano, ni Europeo, ni hombre, ni animal: un ser perdido, solo.

2-2-Visión Caótica del Espacio Moderno

La carretera y la ciudad integran lo que llamamos espacio moderno en el cuento. A través de ellos entran en el pueblo los elementos perturbadores de paz y armonía. Tres veces van a ser rotas, en nuestro cuento, la paz y la tranquilidad por noticias o bienes venidos de la ciudad. El primer elemento perturbador de la paz y armonía es la ya mencionada entrada en el pueblo de gente y mercancías venidas de la ciudad mediante la carretera. El segundo elemento

que viene a romper este fluir normal de las cosas es la primera noticia de que un gorila blanco fue preso por los blancos y llevado a Europa. Dicha noticia es traída por un hombre que se fue a la ciudad:

Un día, sin embargo, años después de haber visto el loro, la noticia llegó a Sama. Vino en boca de un hombre que había ido a la ciudad y que contó a la vuelta que había oído hablar de un gorila blanco capturado en las inmediaciones de la región y posteriormente trasladado a un país de blancos. Inongo (2003, p. 33).

De la ciudad llega también otra noticia mediante la prensa que da más detalles sobre el gorila blanco y que le hace renacer la esperanza a Akono después de la primera intentona frustrada en París. El tercer elemento rompedor de esa calma es la revista que trae Belinga pequeño: “La vida seguía su curso normal en casa de Akono, hasta que Belinga pequeño, que ya estudiaba en la ciudad, trajo una revista que hablaba del gorila blanco”. Inongo (2003, p. 36).

2-3-La Ambición Capitalista Como Perdición

El capitalismo a ultranza con el que vinieron la ciudad y la modernidad vienen puestos en tela de juicios en el cuento. Ya no son presentados como facilitadores de la vida del africano, sino como elementos, desnaturalizantes, destructores de valores africanos de comunitarismo, asistencia y familia. Al contrario, instalan el afán por una posesión desmesurada, una ambición vana, un egoísmo y un egocentrismo voraces. El cuento presenta la ambición como una fuente de perdición para los habitantes de Sama. Subrayemos de paso que el término “ambición” remite a una “pasión desordenada por la gloria o la fortuna. Se trata de un deseo desmesurado por algo, de la codicia, del interés, del egoísmo, de la avidez. El cuento condena toda ambición que no tenga como finalidad la felicidad de todos, que sea egocéntrica. Cuando viene la vida moderna en Sama, sus habitantes se ven progresivamente atrapados en un deseo egoísta de poseer lo todo para sí solos:

Los habitantes de Sama dejaron de usar taparrabos y empezaron a lucir elegantes y vistosas telas, llenas de colorido. Esto cambió radicalmente las costumbres de aquella gente, que siempre lo había compartido casi todo. Ahora cada uno quería adquirir cosas nuevas y poseer más que el vecino. La ambición y el desorden habían llegado al poblado. Inongo (2003, p. 7-8).

Tal ambición egocéntrica lleva, como presenta el cuento, a la perdición, a la maldición. Por ser ambicioso, Belinga es castigado y condenado a pasar el resto de sus días en la piel de un gorila blanco, enjaulado en Barcelona, lejos de los suyos, de su tierra, de sus raíces. Pues sí, una de las grandes lecciones que lleva el relato, que como todos los cuentos orales africanos tiene un objetivo didáctico-aleccionador, la revela el mismo Belinga: “una ambición desmesurada lleva a la locura” Inongo (2003, p. 44). En el cuento, algunos elementos del paratexto editorial ilustran este afán didáctico. En la ilustración de la página 9, nos es presentada la nueva imagen de Sama: se trata de un pueblo desgarrado por los ronroneos perturbadores de los coches, de hombres metidos en el alcohol, de mercaderes de todos los productos atrayentes venidos de la ciudad. La ciudad aparece entonces como una destrucción del orden tradicional africano. Viene pintada como una suerte de Sodoma y Gomorra que amenaza la paz y la serenidad de antaño. Mientras tanto, las imágenes del pueblo y de las tradiciones africanas vienen valoradas.

2-4-La Imagen de Europa: de la Ilusión a la Desilusión

En el cuento, dos imágenes casi opuestas de Europa y de manera general, de occidente nos son ofrecidas. En un primer lugar está la idea de una Europa homogénea y acogedora. Una Europa que en realidad desconoce el africano encarnado aquí en Akono. Durante su primer viaje a Europa con motivo de la salvación de su hermano transformado en gorila blanco, Akono se halla primero en Francia. Cuando allá se encuentra, cree que todos los blancos son franceses: “Por desgracia, Akono creía que todos los blancos eran franceses y el país donde habitan, París” Inongo (2003, p. 33). Esta creencia es un compendio de las ignorancias que los africanos que se lanzan en aventuras de cualquier orden en Europa tienen del continente de destino. Entre dichas ignorancias suelen destacar la imagen fabulosa de Europa como tierra de riqueza, de abundancia, de trabajo fácil, de paraíso etc. Y es que esa ilusión de Europa como tierra de promisión y abundante felicidad causa a menos efectos fatales. Muchos acaban hallándose en la cárcel como Akono en su segundo viaje a Barcelona. Durante este segundo viaje, Akono que ya no ignora que Europa es una tierra de varios países, no puede hab expresarse como los españoles. El problema de lengua que es un problema cultural le hace hallarse en la cárcel:

Subió a otro taxi para ir a la prisión de los animales. El taxista, que debió entenderle mal, le llevó a la verdadera cárcel de los hombres. Akono, que en París pagó la entrada antes de ver a los animales encerrados, creyó tener el mismo deber en Barcelona. Quiso hacerlo y al no entenderse con los guardias, fue arrestado como sospechoso. Le encerraron, y desde su celda en la comisaría, pensó que los blancos habían descubierto su plan para liberar al gorila blanco. Inongo (2003, p. 38).

Esta situación muestra la precariedad en la que se halla el sujeto africano en su proceso de migración que difícilmente logra integrarse cultural y socialmente en la tierra de acogida. La cárcel suele convertirse desgraciadamente en su albergue para varios años y a menudo por razones de ignorancia recíproca del inmigrante y de la autoridad del país de migración.

2-5-Valoración de lo Auténticamente Africano

Como ya se subrayó en los párrafos anteriores, la deconstrucción del mito del Occidente paraíso y de lo moderno perfecto pasa también en el cuento por una pintura valorativa de lo africano auténtico.

2-5-1-Alabanza del Comunitarismo y de las Tradiciones Africanas

En *Akono* y *Belinga*, cuyo tono didáctico-aleccionador es muy pronunciado, lo tradicional es presentado como lo bueno, lo perfecto. El cuento presenta el mundo tradicional y rural africano en su estado puro y cerrado como un modelo de armonía, paz y bienestar. El pueblo se caracteriza por “la tranquilidad y el silencio, alterados [...] únicamente por el canto de los pájaros y el sonido de los tambores” Inongo (2003, p. 6). Esta misma tradición es alabada a través de su gente. Los pueblerinos en aquel entonces son gente amable, respetable que tienen alta integración de los ideales de justicia, trabajo y amor. El padre de Akono y Belinga, por ejemplo, arquetipo del hombre del pueblo en este cuento, es presentado como “un hombre bueno, justo y trabajador. Gozó en vida de gran prestigio y era admirado por sus nobles cualidades. Jamás toleró la maldad ni la injusticia, y menos aún los abusos de los fuertes con los débiles” Inongo (2003, p. 5). En la vida tradicional tal como viene presentada en el cuento, los bienes son comunitarios. No pertenecen ni a uno ni a otro en la familia sino a la familia en su conjunto y sus productos han de ser distribuidos de manera igual. A la hora de fallecer, el padre Tat Ole les prescribe a sus hijos que trabajen juntos las tierras heredadas y

compartan a partes iguales sus productos. El sentido de igualdad y justicia y comunidad es tan hondo que romperlo puede llevar a castigos, como promete el padre:” Ninguno de los dos deberá engañar al otro ni desearle el mal. El que lo hiciere, recibirá su justo castigo. Juntad vuestras manos a las mías y jurádmelo” Inongo (2003, p. 6). La vida tradicional se caracteriza otro tanto en nuestro cuento por la responsabilidad parental. Los padres en el pueblo cuidan de sus hijos, los acompañan no sólo aconsejándolos sino también siendo modelos de vida para ellos. El ya mencionado Tat Ole en vida como en la muerte cuida de sus hijos, los vigila pero los castiga también en caso de desviación. Estos valores africanos son subrayados y hacen del pueblo, su sede, un lugar de paz y armonía.

2-5-2-El pueblo Auténtico Como Símbolo de Paz y Armonía

El pueblo como ya vimos, es descrito en el texto como un lugar de armonía y de paz pero también de libertad. En Sama, Akono se mueve libremente sin taxis ni plan de situación. Vive como sus hermanos en un ambiente de tranquilidad y de paz hasta que entren elementos de la ciudad. Sin embargo, en la ciudad europea de Barcelona, Akono no puede moverse como en África por no dominar los distintos códigos de dicha sociedad. Acaba primero en la cárcel. El pueblo aparece asimismo como espacio de amor y bendición. Se trata de un amor desinteresado por sus semblantes y que es fuente de bendición. Akono cuyo hermano se ha portado mal contra él, yendo hasta querer quitarle la vida, encarna este amor tan puro que lo perdona todo. No tiene rencores hacia su hermano, al contrario, parece contrariado por lo severo que ha sido el difunto padre castigando para siempre a Belinga. Dicho amor que lleva hacia su gente hará que nunca le diga a su madre los verdaderos motivos de la desaparición de Belinga. Y como recompensa de tal amor, el cuento le llena de felicidad a Akono: tiene una mujer y tres hijos, el segundo de los cuales se llama Belinga en honor a su hermano. Akono como premio al respeto de las consignas del padre sobre el amor, cosecha la armonía en su familia: “Los hombres han de vivir haciéndose el bien los unos a los otros” Inongo (2003, p. 5). Esta máxima del padre viene a ser otro consejo, otra lección que quiere transmitir el cuento sobre el amor en la sociedad.

La protección de la flor y de la fauna, del medioambiente tradicional vienen a ser la vía de salvación del ser humano. El cuento condena la actitud de los europeos de enjaular a los animales. Belinga, hombre hecho gorila, experimenta lo que los animales presos en los zoológicos viven: tristeza, soledad, abandono, cosificación. Por ello, a finales del cuento, le dice a su hermano: “los animales sienten también dolor y aborrecen el cautiverio tanto como los hombres” Inongo (2003, p. 44). Los animales no son para el cuento, simples juguetes con los que los hombres pueden distraerse, sino seres vivos con alma que merecen la atención de los hombres así como su respeto. La faena de deconstrucción de la imagen ilusoria de Occidente, en nuestro corpus, pasa asimismo por el cuestionamiento de mitos esclavizadores del africano, y en este caso, el mito de Cam.

2-5-3-La Deconstrucción Del Mito de Cam

El mito de Cam, ya sabemos, es el que formaron los intelectuales y teólogos europeos con vistas a justificar la esclavización del negro. Según dicho mito, el negro descendería de Cam, hijo de Noé cuya descendencia fue maldita por el padre. En la Biblia, Noé condenó a

Canaan, hijo de Cam a servir a Sem¹. Así, según una transposición de dicho relato bíblico por una tradición teológica deseosa de justificar la esclavitud del Negro, los Negros descenderían de Cam, el hijo maldito y condenado como toda su descendencia a ser esclavo de sus hermanos, los Blancos de Jafet y los Rojos de Sem. La piel negra sería una consecuencia de dicha maldición así como la esclavitud. El Negro aparece así como un ser condenado desde la génesis de la humanidad a la esclavitud. Numerosos religiosos católicos de la época de la esclavitud trataron de justificar la esclavitud por esta supuesta condenación bíblica. Dice por ejemplo Maurille de Saint Michel en el Siglo XVII que el Negro “porte sur le visage une malédiction temporelle, et est héritière de Cham, dont elle est descendue ; ainsi elle est née à l’esclavage de père en fils, et à la servitude éternelle [...] La prière de Noé est entérinée [...] Dieu a répandu les Européens dans l’Amérique de Sem ; et les descendants de Cham, qui sont nos nègres africains, les y servent”. Asimismo, el color negro en general pasó a ser un color maldito, triste, símbolo de duelo y a veces de muerte. En la simbología y en la literatura el negro era utilizado como fruto del fracaso, de lo mal hecho etc. Sin embargo, el cuento *Akono* y *Belinga* parodia el mito de Cam y da al color negro un valor más bien positivo mientras lo blanco vuelve a ser negativo.

Primero, el narrador del cuento describe a África, no como una tierra de seres bárbaros o caníbales, sino como un paraíso de paz y armonía. En cuanto al morador de dicho paraíso, no es blanco sino negro y le caben un sinnúmero de calificativos positivos: “bueno, justo y trabajador” Inongo (2003, p. 5), de “nobles cualidades” Inongo (2003, p. 5). Las actividades del africano son igual de nobles: el canto y la danza, el trabajo, “escenas de cazas” Inongo (2003, p. 39). África negra aparece pues como un paraíso antes de la llegada del blanco y de lo blanco. Luego, el castigo paterno de Tat Ole que sería el alter ego de Noé al hijo testarudo no es hacerle negro sino blanco. Lo blanco en este caso adquiere matiz despectivo. El gorila, símbolo de fuerza bruta pero necia, es el animal en que elige el padre convertir al hijo ennegrecido por lo blanco. El hijo que quiso hacerse blanco se convierte en blanco, pero en gorila blanco. Y el gorila blanco, ya lo sugerimos, es símbolo de este color que trajo maldición a los pueblos de África. La asociación blanco/maldición, moderno/utopía viene a ser plasmado en el cuento. Se puede ver cómo la felicidad que prometen los artificios modernos se arman de utopía y vuelven a ser ilusión.

¹ En el Libro de la Génesis, Noé maldice a su nieto Canaan hijo de Cham porque este último le ha visto desnudo y se ha mofado de él: Noah, a tiller of the soil, was the first to plant the vine. He drank some of the wine, and while he was drunk, he lay uncovered in his tent. Ham, father of Canaan, saw his father naked and told his two brothers outside. Shem and Japheth took a cloak and they both put it over their shoulders, and walking backward, covered their father’s nakedness; they kept their faces turned away, and they did not look at their father naked. When Noah awoke from his stupor he learned what his youngest son had done to him, and said:

Accurses be Canaan,
he shall be

His brothers’ meanest slave.

He added:

Blessed be Yahweh, God of Shem,
let Canaan be his slave!

May God make space for Japheth,
may he live in the tents of Shem,

and let Canaan be his slave” (Génesis 9 : 20-27)

3-Lectura Estético-Ideológica

El cuento *Akono y Belinga* aunque condena los aportes contraproducentes de la modernidad en África no ignora algunas ventajas de la modernidad. Esta modernidad en el pueblo con sus ventajas es simbolizada por Belinga pequeño, el hijo de Akono. Al contrario de su tío, Belinga hace alarde de sabiduría. Usa sus conocimientos occidentales para la causa buena. Es un chico abierto sobre el mundo gracias a la educación. Belinga sabe leer y seguramente escribir al contrario de su padre. Gracias al hijo, el padre vuelve a hallar las huellas de su hermano traído en Europa. El hijo le lee lo escrito en la prensa y por eso puede volver a sus investigaciones. Gracias a los estudios del hijo, el padre aprende sobre España, su geografía, sobre el mundo. La oposición Belinga tío y Belinga sobrino marca sintéticamente la oposición que quiere establecer el cuento entre alienación cultural e inculturación. Mientras Belinga tío se zambulle en los bienes lujosos que llegan con la apertura del pueblo al exterior sin abrirse él mismo a los consejos, a la sabiduría tradicional, a la razón que impone ser selecto en cuanto a lo ajeno, Belinga sobrino encarna el sabio africano en un mundo globalizante. El africano ha de recoger todos los beneficios de la tradición, de la apertura, de la modernidad no para alienarse o para negarse sino para ser más fuerte, para tener más elementos de respuesta a la vida. La ciudad, invención moderna, aparece como el punto trastornador de la armonía africana.

El afán por deconstruir la imagen ilusoria de una modernidad proveedora de felicidad absoluta se ve en otros textos cameruneses en lengua española. Por ejemplo, en *Rebeldía* del mismo Inongo-Vi-Makomè, el protagonista Esopi condena la apertura de su pueblo al exterior y los estragos que la modernización ha causado. Entre los elementos de esta modernización se irguen la televisión, el dinero y la ambición. Dichos elementos según el protagonista Esopi hacen desaparecer el modo de vida natural del pueblo: “un modo de vida que la televisión y otras cosas ayudaban a que desapareciera” Inongo (1997, p. 57). Para Inongo Vi-Makomè, como se ha venido comprobando en el cuento, este apego al modo de vida occidental sólo puede ser negativo para los africanos. La televisión es el medio por el que los jóvenes del pueblo se abren al exterior y se deshacen de sus nobles costumbres:

Los niños se sentaban en el suelo y aprendían las costumbres del mundo occidental sin salir de su pueblo. Entraban en grandes mansiones y descubrían su lujo, al tiempo que iban conociendo todas las tretas que utilizaban para robar o asesinar si era necesario y conseguir lo que se deseaba” Inongo (1997, p. 56).

Se ve que este tema de la modernidad como hecho contraproducente le preocupa mucho a Inongo-vi-Makomè como a otros autores. El escritor camerunés Germain Metanmo, en su primera novela, *El hijo varón*, ataca también el tema de la ambivalente situación del africano prendido entre tradición y modernidad, el consiguiente conflicto de generaciones que se entabla entre ancianos (tradición) y jóvenes (modernidad). Vuelve a cuestionar los supuestos beneficios de la modernización que supusieron una destrucción de las costumbres y de los valores africanos como refleja el abuelito Moho discutiendo con sus nietos:

Hijos míos, dudo de que lo que hemos ganado valga lo que echamos a perder. Mirad, por ejemplo, lo que hicieron los misioneros. Guardaron una actitud radicalmente negativa para con nuestras costumbres. [...] Consideraban como diabólico todo lo que encontraron aquí: nuestro color, nuestros sacrificios, nuestra lengua. Hasta nuestro folklore era bárbaro. Y como consecuencia, nos han obligado a abdicar nuestras creencias para adoptar las suyas. Metanmo (1985, p. 9-10).

El abuelo echa de menos la vida que llevaban en el pueblo antes de que vinieran los europeos, una vida carente de corrupción, de polución, de destrucción de la naturaleza, de ambición desmesurada:

El mundo de hoy está corrompido. La vida que llevábamos en el pueblo antaño era totalmente diferente de la vuestra. Hasta la naturaleza ha sufrido muchos cambios en su aspecto físico. Se taladran los árboles cada día, se destruyen los bosques despiadadamente, [...] Había menos gente, y bastante espacio vital para todo el mundo. [...]. Por otra parte, vivíamos al lado de nuestros padres, con quienes fijábamos cercados de bambúes para las cabras; o trabajábamos en el campo, en donde las mujeres necesitaran nuestra ayuda. Nadie se quejaba de nada. Metanmo (1985, p. 7-8).

En cuanto al tema de la emigración/inmigración, es una constante en Inongo Vi-Makomè. El mismo autor es un exiliado camerunés que vive en Barcelona desde su tierna juventud. El choque y las frustraciones de un negro en Europa afloran como temas en su pluma. En *Rebeldía*, presenta las difíciles condiciones de vida de los exiliados africanos en Europa y la imposibilidad para muchos de regresar a África:

Lo veo imposible. Tengo una esposa y tres hijos. Los niños van a la escuela, y mi sueldo no da para más. Se supone que he de esperar a que mis hijos, que ahora tienen doce, ocho y cinco años, se hagan mayores y acaben sus estudios... Si vuelvo a mi país, no tengo garantía de encontrar trabajo para ofrecer a mi familia un mínimo nivel de vida aceptable y me veo obligado a quedarme aquí pase lo que pase. Si antes mi exilio era por motivos políticos, ahora es por razones económicas. Inongo (1997, p.12).

Otros escritores ecuatoguineanos como Juan Balboa Boneke (*El reencuentro. El retorno del exiliado*) o Donato Ndongó Bidyogo (*Las tinieblas de tu memoria negra*) también abordaron esta problemática que permanece actual.

Conclusión

El cuento *Akono y Belinga*, aparece como una lección plural hacia los africanos que suelen abandonar los valores de su cultura en pro de elementos importados de Occidente. Condena esta actitud resaltando los estragos de una adopción ciega de lo extranjero. Relativiza la supuesta felicidad acareada por los bienes modernos y la idealización de Europa entre los africanos. En el cuento, lo moderno y lo occidental son más bien fuentes de tristeza, de dolor, de muerte, de soledad mientras lo auténticamente africano es garantía de amor, de bendición, de felicidad, de hermandad. Para el cuento, a modo de lección, “una ambición desmesurada lleva a la locura” Inongo (2003, p. 44). El cuento aboga también por una simbiosis entre el hombre y la naturaleza, una protección del primero sobre el segundo. La armonía y el equilibrio tradicionales de África estriban en esta preservación de la fauna y de la flora, así como una adopción inteligente y racional de los elementos modernos bombardeados por un Occidente visto aquí como destructor de la estabilidad africana.

Bibliografía

- Benessaïeh Afef (2010), « La perspective postcoloniale. Voir le monde différemment » in O'Meara Dan et McLeod Alex (dirs), *Théories des relations internationales: contestations et résistances*. Montréal, Athéna/Centre d'études des politiques étrangères et sécurité (CEPES), pp. 365-378.
- Gallié Martin (2012), « Introduction – Des analyses « Tiers-mondistes » aux « Postcolonial Studies » – théories critiques du pouvoir et revendications politiques ». In: *Revue Québécoise de droit international*, hors-série novembre 2012. Des analyses « Tiers-mondistes » aux « Postcolonial Studies » – Théories critiques du pouvoir et revendications politiques. pp. 1-10.
- García-Pelayo y Gross Ramón (ed) (1976), *Pequeño Larousse en color*. París, Larousse.
- Metanmo Germain (1985), *El hijo varón*. Nkongsamba, Imprimerie Protestante.
- Lebrun M. (1994), « Pour une exploration du conte africain en classe » in *Québec français*, (92), 43–45.
- Mongin Olivier, Lempereur Nathalie y Schlegel Jean-Louis (2006), « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? Entretien avec Achille Mbembe » in *Esprit*, 2006/12 (Décembre), p. 117-133. DOI : 10.3917/espri.0612.0117. URL : <https://www.cairn.info/revue-esprit-2006-12-page-117.htm>.
- Pageaux Daniel Henry (1994), *La littérature générale et comparée*. Paris, Armand Colin.
- Piña-Rosales Gerardo (2009), “El cuento: Anatomía de un género literario » in *Hispania*, Vol. 92, No. 3 (Septiembre 2009), pp. 476-487. Publicado por: American Association of Teachers of Spanish and Portuguese. URL: <http://www.jstor.org/stable/40648388>.
- Pujante David (2006), “Sobre un nuevo marco teórico-metodológico apropiado a la actual temalogía comparatista en España” in *Hispanic Horizon*. New-Delhi, Jawaharlal Nehru University. Pp. 82-115.
- Vi-Makome Inongo (1997), *Rebeldía*. Barcelona, Biblià.
- _____ (2003), *Akono y Belinga*. Barcelona: Ediciones Carena. 3ª edición.
- _____ (2008), *Nativas*, Barcelona, Lavel.