

EL SUJETO CULTURAL (POS)COLONIAL Y DE LA POSCOLONIA: ¿HACIA UNA CRÍTICA LITERARIA PARA LOS ESTUDIOS HISPANOAFRICANOS?

Clément AKASSI
(Howard University, U.S.A.)

Para Edmond Cros, por haber creado una teoría que, entre otras cosas, ayuda al ex sujeto colonizado a descolonizar su imaginario.

Palabras clave: literatura hispanoaficana, literatura de Guinea Ecuatorial, sujeto poscolonial, sujeto de la poscolonia, sociocrítica y poscolonialismo.

Resumen: Ante la reciente emergencia de la literatura hispanoaficana (de Guinea Ecuatorial) y su particular contexto histórico, sociocultural y político, la pregunta pivotal que se plantea es: ¿cómo encontrar las clave de interpretación de la producción literaria ecuatoguineana si esta es precisamente una de las voces olvidadas; una de esas voces subalternas de las letras hispánicas? En este trabajo, trato de responder a este interrogante barajando dos propuestas epistemológicas y hermenéuticas estructuradas en torno a dos clave teóricas: el *sujeto (pos)colonial* de Edmond Cros y el *sujeto de la poscolonia* de Achille Mbembe. Ambos teóricos poscoloniales me brindan asimismo la oportunidad no solo de adentrarnos en la complejidad del poscolonialismo ecuatoguineano sino también de comprobar la eficacia de las herramientas críticas propuestas para interpretar *Nambula* de Maximiliano Nkogo y *Cuentos crudos* de Juan Tomás Ávila.

Mots-clés: Littérature hispanoafricanique, littérature de la Guinée Équatoriale, sujet postcolonial, sujet de la post-colonie, sociocritique et le postcolonialisme.

Résumé: Compte tenu de l'émergence récente de la littérature hispanoafricaine (de la Guinée Équatoriale) et de ses particularités historiques, culturelles et politiques, la question cruciale qui se pose est: comment trouver la clé de l'interprétation de la production littéraire en Guinée Équatoriale si elle est l'une des voix oubliées, une de ces voix subalternes des lettres en espagnol? Dans cet article, j'essaie de répondre à cette question d'après deux propositions épistémologiques et herméneutiques qui s'articulent autour de deux théories principales: le sujet (post) coloniale Edmond Cros et l'objet de la post-colonie d'Achille Mbembe. Les deux théoriciens postcoloniaux me donnent aussi l'occasion non seulement de me plonger dans la complexité du post-colonialisme de la Guinée Équatoriale, mais aussi de tester l'efficacité des outils critiques proposés pour interpréter *Nambula* de Maximiliano Nkogo y *Cuentos crudos* de Juan Tomás Ávila.

Key words: hispano africana literature, equatorial guinean literature, poscolonial subject, subject of poscolonia, sociocriticism and poscolonialism.

Abstract: Before the uprising of the hispano africana literature (from Equatorial Guinea) and its particular historical, sociocultural and political context, the main question is : how is it possible to find out the interpretation keys of equatorial guinean literary production if it is precisely one of the forgotten voices ; one of these subaltern voices of the hispanic literatures ? In the present essay, I aim to answer to this interrogation pointing out two epistemological and hermeneutic proposals driven by two theoretical keys: the *(pos)colonial subject* of Edmond Cros and the *the subject of poscolonia* of Achille Mbembe. These two poscolonial theoreticians give me thus the opportunity not only to goin depth through the complexity of the equatorial guinean poscolonialism but also to ascertain the effectiveness of these literary criticism tools proposed to analyze *Nambula* of Maximiliano Nkogo and *Cuentos crudos* of Tomás Ávila.

DILUCIDACIONES SOBRE LOS ESTUDIOS HISPANO- AFRICANOS

Ante todo, una aclaración epistemológica respecto al porqué de «estudios hispanoafricanos» y no «estudios afrohispanicos» como

hasta la fecha se han llamado los estudios por y sobre¹ los negros de habla española. En efecto, el hecho de que hasta ahora se había preferido la categoría de “literatura afrohispanica” –la literatura siendo el objeto de estudios que me interesa aquí– tendía a sugerir una discontinuidad/ruptura entre la única comunidad de África subsahariana de habla oficial hispana (Guinea Ecuatorial) y la diáspora africana (los negros de las Américas españolas). En efecto, el «Afrohispanismo» o «Literatura afrohispanica» seguía descuidándose de lo que es la literatura de Guinea Ecuatorial, a pesar de los recientes esfuerzos para visibilizarla dentro de la literatura afrohispanica². La cual está a su vez en pos de su propia «identidad» en la vorágine de la literatura latinoamericana. La verdad es que si Guinea Ecuatorial seguía –y sigue– siendo silenciada en las instituciones académicas es porque, desde el trono del *cultural mainstream* (la cultura hegemónica) occidental, representaría una *subalternidad* dentro de otros márgenes culturales como las Américas españolas. El concepto de «literatura hispanoaficana» que estoy adoptando aquí responde pues a la urgencia de abogar por cierta alternativa discursiva en el campo de las letras escritas por y sobre los negros de habla española; de interpelar sobre la necesidad de señalar la raíz africana de una literatura en español, por y sobre los negros, dispersos o no; y por ende, significar que todo discurso sobre la literatura negra

¹ El “sobre” remite a a los negros y a otros grupos humanos como sujetos de la escritura.

² Desde más de un cuarto de siglo ahora, y de manera acelerada desde estos últimos diez años, se multiplican seminarios y cátedras de estudios sobre la literatura de Guinea Ecuatorial particularmente en África (Guinea Ecuatorial; Camerún) y en Estados Unidos (Universidades de Missouri y de Howard); de igual manera de 2007 a 2009, no se ha dejado de organizar coloquios internacionales sobre Guinea Ecuatorial en España y en Estados Unidos.

en lengua española ya no puede prescindir de Guinea Ecuatorial; en definitiva, responder por la afirmativa a la pregunta: ¿pueden los «subalternos» hablar? A continuación, cuando use «literatura hispanoafriicana» será para designar la literatura ecuatoguineana; y cuando sea necesario, extenderé la noción a la llamada «literatura afrohispanica», en su acepción actual (=aplicable a la literatura de los negros de las Américas españolas).

DEL POSCOLONIALISMO, DEL SUJETO (POS)COLONIAL Y DE LA POSCOLONIA

En cuanto a la hermenéutica que me servirá de herramienta crítica la pido prestada a las propuestas teóricas de Achille Mbembe (2000; 2001) y Edmond Cros (1995; 2003), dos de las heterogéneas voces de los discursos o teorías poscoloniales³. La heterogeneidad de estos discursos se debe a que tiene un espectro que va de Edward Said y Homi Bhabha a Gayatri Spivak, Achille Mbembe, Edouard Glissant, Paul Gilroy, Edmond Cros, para no ser exhaustivo, ni atenerme a ninguna jerarquía cronológica. Son discursos cuyo objeto, el *poscolonialismo*, está en construcción: lo cual les confiere un carácter no definitivo; y me lleva también a traer a colación una de las señas de los discursos o teorías poscoloniales, que es la complejidad semántica de su objeto. Porque el *poscolonialismo* sugiere un *a fortiori* temporal, algo que adviene después de la colonización, pero dentro de una diacronía que sigue teniendo algo de *traces* (huellas) y/o de continuidad (y por ende, de dominación) coloniales. El *pos* sugeriría que, pongamos el caso de la literatura, todas las literaturas

³ Achille Mbembe piensa, por ejemplo, que la heterogeneidad misma de los discursos poscoloniales que se siguen construyendo no autoriza a convertir tales discursos en “teorías”.

de los países antiguamente colonizados fueran literaturas poscoloniales. Pero las cosas no son tan simples porque países tales como Estados Unidos o Canadá, pese a haber sido colonias británicas y/o francesas, son vistos en la actualidad como culturas hegemónicas y *no dominadas*. Resultado del desplazamiento o aniquilamiento que los colonizadores y amos blancos –todavía presentes mediante sus descendientes– habían hecho sufrir a los nativos de América; o incluso consecuencia de la esclavitud que habían impuesto a los africanos forzados a la migración. Inclusive, no es raro tampoco que se dude *soto voce* o abiertamente de la poscolonialidad de África porque, según dicha crítica, el continente africano ya obtuvo su independencia, librándose así, de una vez por todas, del ex sujeto colonizador. Está claro que las limitaciones de tal observación son obvias. Primero, porque la independencia en cuestión fue más bien una independencia política. De modo que –sin ni siquiera hacer hincapié en la explotación económica de la que sigue sufriendo el ex sujeto colonizado africano– sobrevive en la actualidad la *colonización* del imaginario africano. En efecto, mediante la supervivencia del idioma «oficial» del ex sujeto colonizador y de la *canibalización* de su cultura, por ejemplo, África sigue manteniéndose en un estatus de *subalternidad* mental. Al respecto, me parece importante recordar que las tensiones raciales en ciertos países de las Américas transcriben también esta relación de subalternidad *en presencia* (blancos y negros siguen siendo los protagonistas de la formación sociocultural como en tiempos de la Colonia). Pues, si bien puede ser dudoso el poscolonialismo de Estados Unidos por haberse convertido en cultura dominante y hegemónica, existen sin embargo los que se quedaron marginados por el *mainstream*, como bien podrían ser los negros, las mujeres y demás minorías; en fin, los que Gayatri Spivak llama los subalternos. Asimismo, cuando la africanaamericana Alice Walker defiende la especificidad de *su* feminismo a través

del *womanismo*⁴ (derivado de *womanism*), pretende hablar desde la periferia de las mujeres negras (desde la subalternidad) en la medida en que el feminismo promovido por Simone de Beauvoir –para poner un caso– se movería dentro de un discurso eurocentrista, aburguesado y dominante. En el caso de Panamá, se podría dar el ejemplo de la literatura de Gerardo Maloney, escritor *afroantillano*⁵ cuyos antecesores llegaron a Panamá desde los caribes anglófonos. Ya que cuando reivindica el «*mismo*⁶ derecho/de llamar las cosas en el idioma/que mejor se nos acomoda/cantar calipso» (Maloney, 2008: 79), estoy llevado a saber de qué sujeto colectivo su creación se hace la portavoz. Por si defendiera, en este particular caso⁷, al *afroantillano* que canta «calipso» y que habla inglés también, se me ocurriría saber dónde se sitúa su literatura: ¿en el poscolonialismo del sujeto negro de Panamá o al margen del poscolonialismo del sujeto *negro colonial*⁸ con el que entra implícitamente en conflicto lingüístico⁹ en el proceso de construcción de la identidad del sujeto

⁴ El neologismo es mío, C. A.

⁵ Procedente principalmente de Jamaica y otras islas caribeñas anglófonas, el afroantillano llegó a Panamá a manos de los estadounidenses responsables de la construcción del canal de Panamá.

⁶ La cursiva es mía, C. A..

⁷ Decimos “particular caso” porque aparte de ser activista en pro de los derechos de todos los negros de Panamá, Maloney tiene una poesía donde la problemática afroantillana es escasa.

⁸ El *negro colonial* en Panamá es aquello que fue traído mediante la trata de esclavos y que adoptó la lengua del amo, es decir el español. Precede históricamente al afroantillano en Panamá.

⁹ Aunque en 1941 se les negó oficialmente a los afroantillanos su ciudadanía por hablar inglés no creemos mucho en un debate de fondo sobre dicho conflicto lingüístico porque de todos modos, son ambos grupos humanos genotipos africanos y desde luego, han compartido a través de la historia, las vejaciones y los estigmas del mismo colonizador blanco.

cultural negro de Panamá? Otro interrogante: ¿es posible hablar de literatura poscolonial de los afroantillanos cuando –según las críticas hechas por los negros coloniales– ni siquiera han sufrido la violencia estructural de la colonización española? Estos interrogantes señalan la complejidad poscolonial del sujeto cultural negro panameño/latinoamericano: el negro colonial comparte con el afroantillano, las señas del opreso ante un opresor común, el ex sujeto colonizador; pero paradójicamente, el afroantillano se encuentra en una situación de subalternidad lingüística ante el idioma oficial (el español) –que él habla también pero del que no es «nativo»– en situación de dominación con respecto al inglés traído por el afroantillano. La subalternidad de este se puede comprobar hasta en cómo la doxa lo nombra (despectivamente): es un «chombo», como se diría «nègre» en Francia o «nigger» en Estados Unidos. Si ahora volviera al caso de África, se me ocurriría la pregunta siguiente: si bien la violenta relación colonial entre Europa y África ha significado una colonización del imaginario africano¹⁰, ¿es posible dar a ver además una literatura poscolonial africana con las tensiones coloniales reproducidas como en las Américas? En el caso de Guinea Ecuatorial, país de perversa democracia sin opositores, ¿cómo narrar la nación, pues?; ¿cómo negociar o renegociar el contrato social/ciudadano cuando, para retomar las palabras de Mbembe, «el enemigo ya no es el colonizador sino el ‘hermano’», el ex sujeto colonizado en el poder? ¿Cómo encontrar las claves de interpretación de la producción literaria ecuatoguineana si esta es precisamente una de las voces olvidadas; una de esas voces subalternas de las letras hispánicas? Para responder a estas preguntas, me parece oportuno llegar al eje definitorio, pero definitorio a grandes rasgos, de lo que son los discursos o teorías poscoloniales.

¹⁰ Las manifestaciones de esta colonización del imaginario podrían ser la enajenación lingüística, cultural y religiosa, por ejemplo.

Cabe decir enseguida que este eje con varias entradas es la matriz ideológica misma de los discursos poscoloniales.

El primer y central rasgo es que los discursos poscoloniales son una alternativa al discurso dominante y eurocentrista sobre la (pos)modernidad. Los demás rasgos, que son consecuencias directas del primero, se estructuran en torno a las propuestas teóricas esgrimidas por los portavoces de tales discursos. Aunque todas las propuestas me parecen pertinentes, solo las de Cros y de Mbembe dan algunas claras pistas de acercamiento a la literatura hispanoafriicana. Las razones para tal afirmación se encuentran en el contexto de producción de sus respectivas hermenéuticas. Mbembe es, entre las voces autorizadas de los discursos poscoloniales, el único historiador, filósofo de la política, pensador y teórico africano quien, además, escribió *De la postcolonie* (2000; *On the postcolony*, 2001), ensayo sobre la peculiaridad del poscolonialismo africano; mientras Cros, a mediados de los años 90, publicó *D'un sujet à l'autre. Sociocritique et psychanalyse* (1995; *El sujeto cultural. Sociocrítica y psicoanálisis*, 2003). Este libro no solo se podría insertar entre los materiales de obligada consulta en el campo de los estudios culturales sino también en el campo de los estudios poscoloniales. Ya que Cros describe en él cómo la relación violenta (de *irrepresentabilidad del Otro*) entre el colonizador español y el colonizado de las Américas españolas –y por extensión, añadiría yo, entre el colonizador español y el colonizado ecuatoguineano– ha cambiado para siempre la «identidad» de los sujetos de la Colonia. En efecto, del choque colonial, ha nacido el concepto operativo de *sujeto cultural (pos)colonial*¹¹. Este, según

¹¹ Cros habla extensivamente de “sujeto cultural colonial” y recurre al “sujeto poscolonial” al final de su capítulo “El sujeto cultural colonial: la irrepresentabilidad del otro” (41-57). Incluso, en la versión actualizada de *La sociocrítica* (2009), Cros discurre aún más sobre el poscolonialismo.

Cros, ya no puede tener una identidad fija sino movediza, ambigua, ambivalente (“crisis de identidad”) por el propio contacto colonial y viene a ser considerado como un sujeto cultural (pos)colonial «a la vez indisociable (colonizado y colonizador *alternativamente*) y sin embargo profundamente y para siempre *difractado*¹²» (Cros, 1995: 53). Para Cros, la relación colonial ha producido un tipo de sujeto cultural (poscolonial) que, entre otras vertientes identitarias, es de tipo *híbrido*: sujeto colonizador y colonizado, indisociable para ser breve. Por su complejidad, el planteamiento crosiano de la *hibridez* del sujeto cultural poscolonial es interesante a la hora de acercarse a la literatura hispanoaficana. Pero aquí es donde se me antoja hacer hincapié en la particularidad de Cros ante la *hibridez* tal y como planteada por Homi Bhabha, uno de los más estudiados en el campo de los estudios poscoloniales. Es cierto que en su libro clave *Location of culture* (1994; *El lugar de la cultura*, 2002), Homi Bhabha prolonga una reflexión, empezada en la introducción a *Nation and Narration* (1990; *Narrando la nación*, 2000), donde afirma (como Cros) que el sujeto colonizador o/y hegemónico occidental ya no se mueve en un lugar poscolonial de cultura auténtica. Añade que dicha cultura híbrida está *contaminada* por el *Salvaje*, el *Sur*, el *Este*, el *Tercermundo*, el *Obrero*, etcétera. Como se podría observar, uno de los problemas de la postura de Homi Bhabha es que lleva la hibridez hasta sus últimas consecuencias: es decir que la transforma en una hibridez idealizada (Bhabha mismo temía que se le acusara de «voluntarismo burgués») donde se borran las diferencias y los conflictos vigentes en cualquier formación cultural, llámese poscolonial o no. Todo pasa como si, en la tesis de Homi Bhabha, el colonizador y el colonizado estuvieran en una formación cultural

¹² Las cursivas son mías, C. A.

donde el ex sujeto colonizador no tendría prácticas culturales de dominación. Otra aporía es que Homi Bhabha queda alejado –a su pesar, quizás– de las preocupaciones del ex sujeto cultural colonizado por España, al sustituirlo por abstracciones/arquetipos como *Salvaje*, *Sur*, *Este*, *tercermundo*, *Obrero*. En este contexto, la complejidad del *sujeto cultural poscolonial* de Cros me ha parecido como una posible clave hermenéutica para acercarse a la literatura hispanoafri- cana. Ya que Cros no solo propone un sujeto cultural (poscolonial) históricamente modificado (“indisociable” del Otro) sino también alternativamente (en ciertos casos) *dominante*, como bien lo podría ser el *criollo*/blanco ante el sujeto negro en las Américas; el negro colonial ante el «subalterno» (lingüístico) chombo/negro antillano de Panamá; el hombre africano ante la mujer africana o el poder africano ante el propio «subalterno» y «hermano» africano. Además, la idea pivotal de Cros es que el sujeto cultural poscolonial es un sujeto en conflicto, en tensión (“difractado”) en la medida en que el sujeto colonizador (blanco) y el sujeto colonizado (negro) –que lo con/informan– están *también* en un proceso de conflicto/tensión permanente a la hora de construir la identidad y/o de representar al Otro. Así del conflicto racial en las Américas españolas; de la «pro- tección» de la *cultura nacional* contra los «cayucos», «las pateras» u otras representaciones cosificadas del negro en España o en Europa; de la perversa relación entre la ex metrópoli y la ex colonia donde esta viene percibida, en las prácticas políticas y económicas, como la «subalterna» de aquélla. El planteamiento de Cros parece coincidir con las preocupaciones de Mbembe al dar una pista clave de respuesta a la interpelación de este: ¿qué hacer cuando el enemigo ya no es el colonizador sino el ‘hermano’, *le frère?*; entendiendo por «enemigo» y «hermano», el propio sujeto africano, detentor del poder poscolonial y reproductor de aquella violencia colonial hacia otros africanos (sus conciudadanos, sus «hermanos»). Digamos que

la *episteme* de Mbembe es un eco de una de las tesis centrales de los discursos poscoloniales. Y está expuesta de la manera siguiente: la violencia de la empresa colonial no radicaba sólo en la violencia del modo de producción esclavista o del trabajo forzado colonial sino también en la violencia de la colonización del imaginario y sus mitos. Es decir: universalismo del humanismo occidental, cristianismo civilizador, superioridad cultural de los conquistadores/colonos y el mito subsiguiente de que las «razas de color» (¿pero cuál de las razas no tiene color?)— son razas sin Historia. Esta hipótesis de trabajo informa el ensayo de Mbembe cuyo concepto operativo de *poscolonia* nos interesa aquí. Para Mbembe, la poscolonia sugiere la violencia estructural de los poderes absolutos —donde los haya— como legado de la relación colonial misma (2000: 139-140). Incluso, como Cros, Mbembe piensa que la relación colonial había fomentado cierta no-representabilidad del Otro. Es decir que la única forma para el sujeto colonizador de representar al sujeto colonizado era mediante la violencia o la satanización/diabolización. De modo que para mí, la poscolonia de Mbembe hace advenir un sujeto (el «hermano-enemigo») que llamo el *sujeto de la poscolonia*, sujeto de poder y reproductor de la figura del sujeto colonizador. A éste se contrapone el *sujeto cultural poscolonial*¹³, pero el sujeto difractado, dominado y en proceso de *resistencia* y de *subversión* en el conflicto que le opone al sujeto de la poscolonia, sujeto de reproducción de las prácticas coloniales del sujeto colonizador. En resumidas cuentas: donde el *sujeto de la poscolonia* reproduce, el *sujeto poscolonial* subvierte. De ahí que pretendemos, por un lado, mostrar a continuación cómo los discursos del sujeto (del poder) de

¹³ A lo largo de este trabajo, he ido usando indistintamente el sujeto poscolonial por sujeto cultural poscolonial; sujeto colonizador por sujeto cultural colonizador y sujeto colonizado por sujeto cultural colonizado.

la poscolonia ecuatoguineana se enmascaran ideológicamente bajo la autenticidad identitaria y ciudadana/política para reproducir y mantener la violencia estructural de la Colonia. Por otro, queremos hacer hincapié en el hecho de que el sujeto poscolonial entra en un proceso de transgresión que mediatiza una renegociación/alternativa política, ciudadana y sociocultural.

EL SUJETO DE LA POSCOLONIA VS SUJETO POSCOLONIAL EN LA LITERATURA HISPANOAFRICANA (ECUATOGUINEANA): CASO DE TOMÁS ÁVILA LAUREL Y DE MAXIMILIANO NKOGO

Breves apuntes sobre el pensamiento de Tomás Ávila en *Derecho de pernada* (2000)

El *derecho de pernada* es a la vez un concepto derivado de las prácticas feudales del medioevo europeo y el título de un ensayo del escritor ecuatoguineano Juan Tomás Ávila (2000). Remite históricamente a la práctica señorial o despótica de poseer a los seres y a los bienes. Según Ávila, una de las mayores similitudes entre la Edad Media europea y la Guinea Ecuatorial poscolonial es el feudo o mejor dicho la finca y la servidumbre:

Todo el pueblo, desde niños hasta ancianos, estaba obligado a trabajar por el presidente y su familia. Guinea era una finca particular de Macías y sus familiares y amigos. Hasta había desplazamientos desde puntos lejanos para trabajar por la patria, Macías. Pero era un trabajo sin remuneración, en el que se esperaba las muestras de liberalidad del jefe cuando entregaba un sobre de dinero a una comunidad. Ya ni había rubor en convertir el palacio presidencial en

banco. Los créditos los daba personalmente el presidente, el dinero del pueblo acumulaba y se acumulaba, para sus gastos y los de su familia (Ávila, 2000: 14).

El Estado-Nación guineano, en opinión de Ávila, se había convertido en Estado-Plantación (“finca particular”) del primer-Señor-Presidente de Guinea y sigue siéndolo¹⁴. Es de notar también que en el Estado-Plantación, el presidente tenía el derecho de «poseer» al pueblo guineano como quisiera, hasta el derecho de negarle uno de sus derechos sociales: el de ser pagado a cambio de trabajo. La fortuna –como suerte y como bien material– dependía de otro derecho del presidente: la de decidir sobre «la vida o la muerte» social del pueblo. De ahí, creo yo, venían y vienen por ende todas las prácticas perversas del funcionamiento de la nación y del Estado de Guinea Ecuatorial: represión militar y práctica política y económica de índole paternalista y de monopolio familiar. Además, no sería de más incidir en el hecho de que el discurso sobre el *nacionalismo* o la *autenticidad nacional* había servido de acicate a Macías Nguema para rechazar la herencia española de la manera como se pudiera. Como, por ejemplo, condenar a la Iglesia Católica, cerrar la única biblioteca del país (la Biblioteca Pública de Santa Isabel¹⁵), la Catedral de la misma ciudad y perseguir a muerte a algunos misioneros españoles, únicos encargados de la instrucción de los guineanos (Onomo & Otabela, 2004: 22). Total que el derecho de pernada en los tiempos férreos de Macías Nguema era aquella visión del Estado-plantación,

¹⁴ La única evocación del siglo XXI basta para aludir a Obiang también que es presidente desde 1979. Barajamos que Ávila elude el nombre de Obiang quizá porque siga viviendo en el país.

¹⁵ Hoy, Santa Isabel es Malabo.

familiar y violenta. Visión que tampoco desapareció porque después del golpe de 1979 y de la promesa democrática, Obiang empezó emplazando el advenimiento –por lo menos formal¹⁶– del multipartidismo en la medida en que pensaba que sólo *Él* y *a fortiori*, su partido, el Partido Democrático de Guinea Ecuatorial (PDGE), tenían la sabiduría necesaria para mandar en el país (Asangono, 1993: 96-97). Había y sigue habiendo también una voluntad de omnisciencia paternalista llevada hasta sus últimas consecuencias, hasta la caricatura grotesca como por lo menos lo describe Donato Ndongo en una de sus entrevistas:

Y, como yo personalmente he sido durante casi cinco años corresponsal de la Agencia de noticias EFE en mi país, puedo dar testimonio de las presiones y amenazas sufridas. Algunos escritores, para publicar su obra, la pasan antes a la lectura del Presidente de la República para «curarse en salud». Si él lo permite, adelante. Si tuerce el gesto, el libro o artículo se archivan y no ven la luz.
(Ndongo, 2008: 201).

Como el poder paternalista pretende ser la única fuente de saber *auténtico*, todo saber entre las manos *aniñadas* del pueblo que no lleve su visto bueno está volcado a la nada. Nótese, al paso, que hasta los escritores ecuatoguineanos, unos de los supuestos depositarios del saber ilustrado, sufren este castigo paternalista. Es de recordar además que por mucho que Obiang hubiera dicho poco después de su golpe de Estado que «Guinea había carecido de bienestar y de normalidad

¹⁶ Finalmente los partidos fueron autorizados a expresarse –bajo custodia– a partir de 1992.

bajo la dictadura de Macías» y que «abogaba por una Guinea mejor» (1993: 181), la verdad es que el despotismo económico es lo que sigue imperando en el país. Meramente porque el segundo recurso natural del país –la madera– está en las manos del primogénito de Obiang mientras el primero, el banquete petrolero, está a cargo del menor de los hijos que son ministros, desde luego.

El derecho de pernada llevado a cabo sucesivamente por Macías Nguema y su sobrino Obiang parece ser una práctica política vigente en muchos países tal y como lo reconocen el propio Ávila y Mbembe. Ambos, en efecto, están de acuerdo con que la violencia estructural de los poderes absolutos africanos no es solo un avatar *tribalista*¹⁷ sino más bien una herencia de las violentas prácticas del amo colonial (Mbembe) y de sus viejas prácticas feudales europeas (Ávila); además, ambos se sitúan en una corriente del pensamiento poscolonial que toma en cuenta los intrínquilos de la realidad africana¹⁸. Sugieren que el sujeto poscolonial africano está ya en proceso de recuperación de su propia historia al *vestirse* de su propia memoria porque ya que no es aquel negro «desnudo» (Glissant) por la esclavitud y la colonización; trata asimismo de *descolonizar* su imaginario y tampoco acepta resignado el papel de *subalterno* impuesto por el sujeto de la poscolonia, ese *hermano-enemigo* africano.

¹⁷ Marvin Lewis trata del tema también en su ensayo *An introduction to the literature of Equatorial Guinea. Between colonialism & dictatorship* (2007),

¹⁸ En *De la postcolonie*, Mbembe habla de un pensamiento «afrocentrista» en sus primeras páginas.

EL SUJETO DE LA POSCOLONIA VS EL SUJETO POS-COLONIAL: TENSIÓN Y CLAVE HERMENÉUTICAS PARA DESENMASCARAR LOS DISCURSOS DE (NO) REPRESENTACIÓN EN *CUENTOS CRUDOS* Y *NAMBULA*

El paratexto¹⁹ de la dedicatoria en *Nambula* de Maximiliano Nkogo (2006) reza así: «A Helen Fielding, Fundadora de Nambula» (3). Helen Fielding es la autora inglesa del famoso *Diario de Bridget Jones* (1996), pero su verdadera primera novela era *Cause Celeb* (1994) traducida al español por *Ricos y famosos en Nambula* (1999). En el libro, Rosie, la protagonista, es una joven inglesa desengañada que se traslada a Nambula, un país africano, para trabajar en un campo de refugiados. Pero para acabar con una plaga de langostas, tiene que pedir la ayuda de ricos y famosos de su país. Ella se sirve además de un tono sarcástico para denunciar la relación de condescendencia entre Occidente y los llamados países del «Sur», subdesarrollados o en vía de desarrollo. En cuanto a la novela *Nambula* de Nkogo mediatiza desde luego una intertextualidad de ficción geográfica y al mismo tiempo nos prepara a leerla de acuerdo con el preconstruido ideológico²⁰ de la relación poscolonial entre Occidente y los países africanos. Ahora bien, según Cros, el intertexto no es sólo una mera filiación de un texto 2 a un texto 1 que lo precede sino entra en un mecanismo de reproducción o de desconstrucción operada por la estructura textual. En *Nambula*, tras la obvia intertextualidad

¹⁹ El paratexto se refiere a «títulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos, etc.; notas al margen, notas al pie de página, finales; epígrafes; ilustraciones; fajas, sobrecubierta y muchos otros tipos de señales accesorias» (Genette, 1989: p. 11).

²⁰ Como Althusser o Cros, entiendo la ideología como representación; aquí, la representación de las relaciones poscoloniales entre Occidente y países africanos o del Sur.

geográfica está la desconstruida intertextualidad ideológica ya que a la representación ajena y occidental de *Nambula*:

En la prensa extranjera así como en los comentarios de las sedes diplomáticas muchas personas hablan de Nambula sin conocerla apenas, lo que hace que en ocasiones la pinten más negra de lo que es [...]. Algunos, haciendo alarde de sus conocimientos geográficos, la sitúan intuitivamente en América del Sur; otros en Europa del Norte, y no faltan quienes creen que se encuentra en algún punto cardinal de Oceanía (Nkogo, 2006: 5)²¹

se contrapone otra, expuesta por el narrador omnisciente:

Sin embargo, Nambula es un pequeño país del África negra, una ex-colonia de varias potencias europeas, enclavada entre elevadas montañas, ríos caudalosos y árboles robustos y fornidos, convertida hoy en un mundo tan complejo y fascinante [...] (Nkogo, 2006: 5).

Nambula redistribuye/desconstruye los discursos de representación del país africano porque entran en un conflicto que inscribe en el texto la presencia de dos instancias narrativas distintas –una del

²¹ Prueba de la arrogancia del discurso político u oficial occidental, discurso –por cierto heredado de la colonia– de representación del mundo occidental como depositario del saber universal y absoluto, es la lectura que hicimos el día 15 marzo de 2009 en el *Washington Post* (EEUU) donde un hombre proclamado experto en asuntos del SIDA en África del Oeste, se puso a mencionar Kenya y Zimbabwe como tales países de África del Oeste.

Norte (de Occidente) y Otra del Sur (África)– en vez de una sola instancia narrativa, como en *Ricos y famosos*. Luego, a lo largo del relato, cuando el sujeto de la poscolonia sustituye a la voz de Occidente, la tensión se yergue entre ése (sujeto de reproducción y de poder) y el sujeto poscolonial. De tal manera que donde en *Ricos y famosos*, el sujeto poscolonial africano y « sus plagas » son *objetos* de la narración, en *Nambula*, el sujeto poscolonial (ecuatoguineano) es *sujeto* de la narración omnisciente y, por ende, sujeto de su propia historia. Producido en el mismo contexto del «nguemismo²²» que *Nambula* y publicado también en Malabo, *Cuentos crudos* (2007) de Tomás Ávila es un libro atrevido²³ donde las referencias geográficas son más claras («Malabo, Guinea», 7) igual que la alusión a las señas discursivas de Obiang («por una Guinea Mejor», 7) es evidente. *Cuentos crudos*, compendio de cinco relatos cortos, sigue el mismo proceso de desconstrucción de los discursos del sujeto de la poscolonia. Así es como, en «Mares de ollas», dos discursos se oponen: por una parte, el del detentor del poder, el sujeto de la poscolonia, «El que firma aquí las cosas» (7) y decreta una ley para prohibir la celebración de la Navidad; por otra, el del sujeto poscolonial a cargo de la narración y que recurre a un discurso paratextual (entre paréntesis) y subversivo para cuestionar:

(Señores, seamos serios y digamos la verdad: ¿qué motivos puede argüir cualquiera, por más mandamás que sea, para anular una fiesta de raigambre universal, una fiesta en la que está envuelta tanta gente y en la que se ha gastado tantos recursos?) (Ávila, 2007: 5)

²² Es un término de Donato Ndongó para hablar de la dictadura sin fin que sufre Guinea Ecuatorial desde Macías Nguema hasta hoy con Obiang (2008: 256).

²³ Tomás Ávila (igual que Maximilino Nkogo) vive y trabaja en Guinea Ecuatorial.

El discurso del sujeto poscolonial es un *fuera del (cuerpo del) texto* que se vuelve también un paratexto social; es decir, un discurso periférico y fuera del discurso oficial que se expresa desde el centro. Tras la implícita e irónica crítica al valor mercantil de la Navidad («fiesta en la que se ha gastado tantos recursos»), creemos ver otra. Es la de la contradicción del poder guineano para con la libertad de culto inscrita históricamente en la constitución de 1982 y reafirmada en el decreto-ley de 1992 –en el relato corto, el decreto-ley está firmado en Malabo en 2004 (7)– en una era de multipartidismo oficial y de petróleo que se pueden rastrear tanto en *Nambula* como en *Cuentos crudos*. Ambos libros coinciden en describir a Guinea Ecuatorial en plena mutación ciudadana y abierta al mundo a través de los símbolos de la Iglesia (2007: 29-33) –antaoño proscrita– y de la presencia extranjera, particularmente de las multinacionales. En este contexto, el poder –que pretende abogar «por una Guinea Mejor» (2007: 7) y «hacer la democracia» (2006: 88)– tiene prácticas ambiguas por reproducir la violencia o el liberticidio vigentes anteriormente. Viene a colación lo que sigue como muestra de tal ambigüedad cuando el sujeto de la poscolonia –representado en *Nambula* por el personaje del sobrino e intercambiable con el personaje del presidente-tío con el que comparte las riendas del poder ejecutivo– tiene que llevar a cabo el interrogatorio de los partidarios de un líder de la oposición falsamente acusado de un golpe de estado y asesinado:

Pero nada debe engañarles, se lo digo en serio: a pesar de que aquí se ha decidido hacer la democracia, no vamos a aceptar que unos miserables pongan en entredicho el trabajo que ya hemos hecho y que estamos haciendo. En esto sí que soy muy tajante y preferiría hacer sonar mi pistola antes de que los tribunales dicten sus sentencias. (Nkogo, 2006: 88).

A pesar de la democracia y su postulado de separación rígida de los poderes –ejecutivo, legislativo y judicial–, el sobrino deja claro que el único poder que valga para los tres es la ley personal de la violencia. Una violencia cuyos cómplices simbólicos son a veces las multinacionales. Como se explicita en *Cuentos crudos* donde las máquinas represivas, para hacer respetar la orden de prohibición de la Navidad, eran donaciones de una petrolera norteamericana (10-11, 15). Sin embargo, la que rebasa el afropesimismo (o *gui-neopesimismo*) en *Nambula y Cuentos crudos* es la voz del sujeto poscolonial –que alterna entre el narrador omnisciente y la voz del pueblo– que desconstruye todo cuanto dice y hace el sujeto de la poscolonia. Así que cuando el sujeto de la poscolonia nambulana habla de autenticidad económica y democrática, el sujeto poscolonial nos da a ver una represión apoyada por las multinacionales o nos habla de «auténtico sarcasmo» en cuanto a democracia y desarrollo (Nkogo, 2006: 38); cuando parece que la tradición mande que se mute a las mujeres, responde una oradora de la ONG Mujer Despierta: «por qué la tradición no manda que se les quiten las bolas a ellos» (Nkogo, 2006: 67); cuando la crueldad del poder yace en la metáfora de la violencia, la desmesura o el priapismo sexual –lo que Mbembe llama la «escatología de la poscolonia»–, el sujeto poscolonial propone una «flacidez total de todos los miembros viriles» (2007: 47) de los representantes de la brutalidad. Otro caso: el sobrino llegado al poder después de un rito de iniciación que le pudiera garantizar felicidad eterna e invencibilidad, se ve al final de *Nambula* despedido de su puesto y muere de una simple picadura de avispa. Podríamos multiplicar los ejemplos pero hace falta concluir con que *Nambula y Cuentos crudos* son una apuesta sobre el cambio en Guinea Ecuatorial. Rebasan los discursos identitarios –sin que dejen de ser importantes– que sirven a veces la ideología perversa del nacionalismo. Buscan más bien el modo de

desconstruir los discursos de reproducción de la violencia colonial y posibilitar la *descolonización* del imaginario y la renegociación de los discursos de representación de la Nación, de la Democracia, de la Mujer; la búsqueda, en fin de cuentas, de un nuevo contrato de participación ciudadana y sociocultural, no de monopolio familiar, patriarcal ni multinacional.

Para llegar a tal relevancia socioideológica y política de *Nambula* y de *Cuentos crudos* respectivamente de Maximiliano Nkogo y de Tomás Ávila Laurel, me han parecido pertinentes los conceptos operativos de *sujeto de la poscolonia* de Achille Mbembe y de *sujeto poscolonial* de Edmond Cros. Ambos *epistemes* y teorías poscoloniales, por sus implicaciones históricas, políticas, socioculturales e ideológicas, abren algunas pistas de reflexión hermenéutica sobre la literatura hispanoaficana y particularmente sobre la literatura de Guinea Ecuatorial. Pues, ideológicamente, se distancian del recurrente planteamiento de la *ambivalencia* identitaria como seña definitoria del sujeto poscolonial (por ejemplo, *guineanidad-hispanidad*) y dan a ver la complejidad del caso africano donde el exsujeto colonizador no actúa *en presencia* sino *en ausencia* y donde sus prácticas están *reproducidas* por el sujeto de la poscolonia, nuevo sujeto detentor del poder. Teóricamente, la sociocrítica de Edmond Cros, donde se inserta su planteamiento poscolonial, nos propone una intertextualidad no *necesariamente* reproductora; lo cual pone en tela de juicio algunas conclusiones rápidas sobre la literatura emergente de Guinea Ecuatorial (como que sería un eco de la literatura picaresca española, por ejemplo) y nos invita a un diálogo epistemológico y hermenéutico a base de las propuestas teóricas de Cros y de Mbembe.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASANGONO, A. (1993), *Equatorial Guinea's democratic process*, Washington, DC, Equatorial Guinean Embassy in the US; 2005, segunda edición corregida y aumentada.
- ÁVILA, T. (2007), *Cuentos crudos*, Malabo, Bata, Centro Cultural Español de Malabo, Centro Cultural Español de Bata, A.E.C.I.
- ÁVILA, T. (2000), *El derecho de pernada. Cómo se vive el feudalismo en el Siglo XXI*, Malabo, Ediciones Pángola.
- BHABHA, H. (ed.) (1990), *Nation and narration*, London, Routledge.
- BHABHA, H. (1994), *The location of culture*, London, Routledge.
- BHABHA, H. (ed.) (2000), *Narrando la nación*, Buenos Aires, Manantial.
- BHABHA, H. (2002), *El lugar de la cultura*, Córdoba, Argentina, Manantial.
- CROS, E. (1995), *D'un sujet à l'autre. Sociocritique et psychanalyse*, Montpellier, C.E.R.S.
- CROS, E. (1997), *El sujeto cultural. Sociocrítica y psicoanálisis*, Buenos Aires, Corregidor; Montpellier, C.E.R.S., 2003, segunda edición corregida y aumentada.
- CROS, E. (2005), *Le sujet culturel. Sociocritique et psychanalyse*, París, L'Harmattan.
- CROS, E. (2009), *La sociocrítica*, Madrid, Arco Libros.
- FANON, F. (1971), *Peau noire, masques blancs*, París, Seuil, 1971; 1952, primera edición.
- FANON, F. (1971), *Les damnés de la terre*, París, Maspero.
- FANON, F. (2007), *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FANON, F. (2009), *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal.

- GLISSANT, E. (1981), *Le discours antillais*, París, Seuil.
- GLISSANT, E. (2005), *El discurso antillano*, Buenos Aires, Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- LEWIS, M. (2007), *An introduction to the literature of Equatorial Guinea. Between colonialism & dictatorship*, Columbia, London, University of Missouri Press.
- MALONEY, G. (2008), *Juega vivo. Poesía*, Port-of-Spain, Maryland, Original World Press; 1984, primera edición.
- MBEMBE, A. (2000), *De la postcolonie*, París, Khartala.
- MBEMBE, A. (2001), *On the postcolony*, Berkeley, Los Ángeles, London, University of California Press.
- NDONGO, D. (1984), *Antología de la literatura guineana*, Madrid, Editora Nacional.
- NDONGO, D. y NGOM, M. (eds.) (2000), *Literatura de Guinea Ecuatorial (Antología)*, Madrid, Sial.
- NGOM, M. (1996), *Diálogos con Guinea: Panorama de la literatura de expresión castellana cultural a través de sus protagonistas*, Madrid, Labrys.
- NKOGO, M. (2006), *Nambula*, Madrid, Morandi.
- ONOMO, S. y OTABELA, D. (2004), *Literatura emergente en español. Literatura de Guinea Ecuatorial*, Madrid, Orto.
- OTABELA, D. y ONOMO, S. (2008), *Entre estética y compromiso. La obra de Donato Ndong-Bidyogo*, Madrid, UNED.
- SPIVAK, G. (1988), « Can the subaltern speak?», en NELSON, G. y GROSSBERG, L. (eds.) (1988), *Marxism and interpretation of culture*, Urbana, Il., University of Illinois Press.
- WALKER, A. (1984), *In search of mothers' gardens: womanist prose*, San Diego, Nueva York, Londres, Harcourt Brace Jovanovich Publishers; 1983, primera edición.

