



CIEA7 #21:

LITERATURAS AFRICANAS ENTRE TRADICIONES Y MODERNIDADES.

Patricia Pareja Ríos[©]

pprios@ull.es

A. Mabanckou:

Tradición, modernidad y cuestionamiento

Con esta aportación al estudio de la obra de A. Mabanckou, nos proponemos abordar la presencia tanto de una cultura tradicional como la de una modernidad literaria que lo cuestiona, y que ha contribuido a su reconocimiento público (premio Renaudot 2006). La riqueza de estas "Memorias" (subtítulo) sin embargo radica no sólo en ello, en valorizar e ir más allá de la gran tradición africana, sino en integrar y cuestionar la otra cultura, la occidental. África y Europa reunidas así en un mestizaje personal que las valora y las cuestiona, como punta de flecha hacia una meta más amplia. En efecto, la ironía y creatividad que cimentan la obra apuntarían hacia nuestro mundo, hacia el mismo ser humano, planteando sus múltiples prejuicios, sus egoísmos, sus fundamentalismos, invitándonos, simple y festivamente, a repensarlo.

Literatura tradicional, Modernidad, Identidad.

[©] Profesora Titular del Dpto. de Filología Francesa y Románica. Universidad de La Laguna (Tenerife, Islas Canarias). Centro de Estudios Africanos de la ULL.

INTRODUCCIÓN

En este artículo nos proponemos estudiar de cerca los procedimientos de creación que sigue el escritor A.Mabanckou, una de las voces singulares de la literatura francófona actual, escogiendo como ejemplo una de sus novelas: “Memorias de puerco espín” -*Mémoires de porc-épic* (publicada y premiada con el premio Renaudot en 2006), que ha sido traducida al español por la editorial Alfaneque en 2008 (trad. de Mireia Porta i Arnau). Nos proponemos explicar el porqué de las constantes referencias del escritor tanto a la cultura occidental como a la africana, en qué planos operan y cómo construye el autor un mundo que le es propio. De tal manera, nuestro esquema de trabajo será muy simple: partiremos de un corpus de referencias a la cultura africana, estudiando cómo se la valora y, a la vez, cómo se la critica; para ello nos acercaremos a los temas, las formas, la lengua. Con el mismo procedimiento pasaremos luego a la cultura occidental, viendo de qué manera es evaluada y cómo se la parodia, y finalmente nos adentraremos en la concepción del mundo de Mabanckou, más allá de cualquier diferencia racial o cultural, donde encontraremos al hombre y a la naturaleza universales, en una propuesta de recreación total que no renuncia a ninguna de sus fuentes. Para concluir, trazaremos las líneas maestras de una poética diversa, cuya finalidad sería contribuir al patrimonio de una humanidad que se afirma cuestionándose, de una literatura que, cuestionándose, se reinventa.

Breves datos bio-bibliográficos del autor

A. Mabanckou nace en Congo Brazzaville en 1966; vive su infancia y adolescencia en la ciudad de “Pointe-Noire”, capital económica del país. Comienza en Brazzaville la carrera de Derecho, que continúa en París donde obtiene un DEA en Derecho económico (negocios). Después, trabajará para una empresa privada francesa durante más de diez años, en los que publica diversos libros de poemas que le merecen el premio “Jean-Christophe” de la Sociedad de Poetas Franceses. Su primera novela data de 1998: *Azul, blanco, rojo* (Bleu, Blanc, Rouge) que gana el Gran premio literario del África Negra. En 2002 es nombrado profesor de literaturas francófonas en la Universidad de Michigan, donde enseña cuatro años para luego ejercer hasta la actualidad en la prestigiosa Universidad de California-Los Ángeles (EEUU). De su producción novelesca destacamos en *Los nietos negros de Vercingetorix* en 2002 (“Les Petits-fils nègres de Vercingétorix”), al año siguiente *African Psycho* y en 2005 el célebre *Vaso roto* (Verre Cassé), unánimemente aplaudido por público y crítica, que acumula premios (Prix des Cinq continents de la Francophonie, Prix Ouest-France /Etonnants Voyageurs y Prix RFO du livre).

Después de participar en dos obras de creación colectivas publica en 2009 *Black Bazar*, que se encuentra entre los veinte primeros libros de ventas de Francia¹.

EL PESO DE LA TRADICIÓN: LA CULTURA AFRICANA

La reivindicación

El espacio de ficción que un autor elija para desarrollar su obra evidencia una primera valorización que es necesario señalar: el lugar físico de las *Memorias de puercoespín* es la República del Congo (Brazzaville), rápida conclusión a la que llegamos por distintas vías: sea por las constantes referencias culturales que jalonan la obra (topónimos como los ríos Niari-Kwilu o el Tchinka, pueblos como Mossaka, Sekepembé, platos como “ngul’ mu mako”, dioses como “Nzambi Ya Mpungu”, etc.), sea por la dedicatoria y el anexo del libro, en donde encontramos no sólo la revelación “metatextual” de que el texto es la segunda novela de Verre Cassé, -alter ego novelístico del autor, muerto al final de su novela *Vidrio roto*, situada en el mismo país-, sino la referencia a la madre del escritor, congoleña como él, que sería quien le relata la historia.

El tema que aborda en esta producción Mabanckou aparece además netamente enraizado en la cultura congoleña: en efecto, la brujería² forma parte de la vida cotidiana en el Congo y teje, a la par, la urdimbre de este libro, permitiendo, entre otros muchos prodigios, que un puercoespín nos cuente su increíble y oscuro pasado.... Subrayemos cómo se nos detalla todo el proceso de transmisión del doble maléfico de un padre a su hijo –tal y como obliga la tradición-, con la absorción del brebaje iniciático, el “mayambvumbi” -que provoca la escisión mental y física de la persona en otro yo³- por parte del iniciado y la elección de su doble maléfico por parte del doble maléfico paterno. La trama de la novela parte, gira y concluye en torno a este particular hecho cultural africano: las “Memorias”, concluyamos, “están” escritas por el puerco espín, doble dañino del muchacho.

La presencia de la magia o brujería, con la existencia de ese mundo paralelo, en el que también entraría la vida del hechicero Papá Kibandi –el padre del pequeño-, no se limita sin embargo a esta práctica: el rito de la prueba del cadáver que delata a

¹ Datos provenientes de la web oficial del escritor, cfr.: <http://www.alainmabanckou.net>. Consulta realizada el 27 de mayo de 2010.

² Vid. Devésa, J.-M. (dir.), *Magie et écriture au Congo*, París: L'Harmattan, 1994, en donde se explicita la relación de la misma con la cultura bantú. Remitimos, especialmente, al artículo « Un regard blanc sur la magie noire », de Mireille Loubeyre (p. 149 y ss.).

³ Recordemos aquí el pensamiento surrealista de la posibilidad de que poseamos varias consciencias y no una sola (vid. Breton, A., “Les Chants de Maldoror” in *Los pasos perdidos*).

su asesino ⁴, las prácticas de hechicería de otros personajes, como las del aclamado brujo Tembé Essouka ⁵, o las de la anciana Ma Mpori, quien hace gala de su videncia ⁶, la intervención de los gemelos Koty y Koté ⁷, nos acerca esa ignorada realidad africana, tan desconocida aún en nuestros días.

Pero aclaremos: Mabanckou se cuida mucho de acercarnos rasgos más o menos llamativos de un “folclore” africano asumido como ejemplo por su rico exotismo; antes bien, su presencia respondería en un primer momento a la valorización de ese saber cultural sobre el mundo, tradicionalmente desdeñado en Occidente. En este sentido se ha manifestado, además, el propio autor, reivindicando la “revalorización de nuestras culturas”⁸, a la que ya apuntaba el surrealista André Breton en su *Art magique* (1958), cuando bogaba por un arte cuya mano fuera “alada y mágica”, única capaz de superar la oposición que la cultura occidental ha institucionalizado entre el conocimiento científico y el “conocimiento lírico universal” ⁹. Para concluir, y volviendo a nuestro texto, la omnipresencia de la magia en estas “Memorias” indicaría, más allá de cualquier color local, un “saber real, un verdadero poder sobre los seres y las cosas” ¹⁰, que reivindica su derecho a ser tenido en cuenta, exponente de una cultura que reclama su dignidad y su valía, como sucede con el rito del féretro que descubre, realmente, a su verdugo ¹¹.

La presencia en el texto de creencias como la de la existencia de los espíritus formaría parte de este imperativo:

Los fantasmas, es otro mundo, otro universo, no hay más incrédulos que ellos, pare empezar, no creen en el fin de su cuerpo físico, están resentidos con los demás por continuar viviendo, están resentidos con la Tierra por continuar girando y es por eso que, en lugar de ir al cielo, estas sombras errantes se quedan aquí abajo por el deseo de revivir¹².

⁴ Las referencias serán siempre al libro de Mabanckou en su versión original. Todas las traducciones son nuestras. Mabanckou, A., *Mémoires de porc-épic, roman*, París: Seuil, 2006. Vid. p. 140.

⁵ Id., vid., p. 98 y ss., la “prueba de la pulsera de plata” (trad. nuestra).

⁶ Id., vid., p. 184 y ss.

⁷ Id., vid., el penúltimo capítulo del libro: “Cómo este último viernes ha sido un viernes de infortunio”. De la relevancia que éstos poseen en el mundo africano son un ejemplo la cultura Dogon y la Bambara con sus gemelos primordiales. (vid. Durand, G., *Les Structures anthropologiques de l’imaginaire*, París : Dunod, 1984, p. 333, nota 1). Para una aproximación más detallada, vid. Dugast, D., « Meurtriers, jumeaux et devins. Trois variations sur le thème du double. (Bassar, Togo) », in Cartry, M., y Detienne, M. (dir.), *Systèmes de pensée en Afrique noire*, nº 14 (« Destins de meurtriers »), París : École Pratique de Hautes Études, 1996, pp. 23-38.

⁸ “Alain Mabanckou nous parle de lui”, entrevista realizada por R. Songo y M. Évé (París) en la web de la revista en línea Congopage: <http://congapage.com/Rencontre-Alain-Mabanckou-nous> (Consulta: 15 de mayo de 2010).

⁹ *Op. cit.*, in *Œuvres IV*, París : Gallimard, Coll. La Pléiade, 2008, p. 69.

¹⁰ Loubeyre, M. “Un regard blanc sur la magie noire”, in Devésa, J.-M.: 1994, p. 157.

¹¹ Mabanckou: 2006, p. 145.

¹² Id., p. 166.

Se nos refieren además hechos que pertenecen al mundo más tangible, que continúan incidiendo en la realidad africana, como la de esos “ladrones de sudarios” que, después de profanar los cadáveres y lavar las mortajas, van a otros pueblos cuando se celebran funerales, a venderlas ¹³; o como la reacción de la citada Ma Mpori, quien “muestra su desnudez como signo de maldición cuando los jóvenes le faltan al respeto, y esos jóvenes se las piran, porque ver tal espectáculo les maldice de por vida” ¹⁴ -anotemos el rasgo humorístico de paso; o como el intento, por parte de los cuatro testigos que los acompañan –provenientes de cuatro pueblos diferentes, como marca la tradición ¹⁵, de reconciliar a la tía Elali y a Papá Kibandi antes de llegar a la cabaña de Tembé Essouka; o, para acabar, la referencia al peso de los ancestros en la cultura ¹⁶. La presencia de elementos como el baobab, interlocutor mayor del relato y árbol sagrado en África, elegido como refugio por Ngoumba a causa del

respeto que tienen los campesinos a los baobabs (...) y hay campesinos que creen que tienes un alma, que proteges la región, que tu desaparición sería perjudicial, fatal, para la región, que tu savia es tan sagrada como el agua bendita de la iglesia del pueblo, que eres el guardián del bosque, que has existido siempre, desde la noche de los tiempos, y es por eso que los hechiceros utilizan tu corteza para curar a los enfermos, otros afirman que hablarte es dirigirse a los ancestros, “*siéntate al pie de un baobab y, con el tiempo, verás al Universo desfilar ante ti*”¹⁷;

símbolo pues de longevidad –justo lo que desea el roedor de nuestra narración-, y además de sabiduría –para comprender sus “fechorías”- y generosidad ¹⁸ -para, acaso, ser perdonado-, siendo asimismo uno de los árboles tradicionales donde se reúne el pueblo para deliberar de sus asuntos y relacionado además con prácticas mágicas ¹⁹; o como la “casa de la palabra”, ese espacio de discusión comunal tan importante en África; o como el mismo puerco espín ²⁰, protagonista de algunos cuentos populares africanos²¹, cuyo nombre, en francés, se aplica a una persona

¹³ Id., p. 81.

¹⁴ Id., vid., p. 183.

¹⁵ Id., vid., p. 95.

¹⁶ Id., p. 80 y p. 149.

¹⁷ Id., vid., p. 149.

¹⁸ Vid., Hampâté Bâ, Contes initiatiques peuls, París : Stock Pocket, 1994, p. 361.

¹⁹ Ib., p. 358.

²⁰ El tipo de puerco espín que conocemos en el Mundo antiguo es proveniente de África y Asia (hay otro en el Nuevo mundo, pero pertenecen a familias diferentes, vid. Encyclopaedia Universalis, versión en línea, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/porc-epic/>, (consulta: 6 de agosto de 2010).

²¹ Como el cuento Kamba –pueblo bantú que invadió Kenia después del s. XIV, junto con los kikuyu- sobre el origen del tabaco. Vid. en línea: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea_0008-0055_1968_num_8_30_3355 o este otro del “Cazador y el puerco espín”, originario de Camerún y donde

malhumorada e irritable (tal y como era su dueño, Kibandi), y “símbolo de la coexistencia de dos mundos, visible e invisible”²², relacionado asimismo con el mundo de los espíritus y con los mitos del origen (Nigeria, Kenia)²³; todo ello incidiendo en ese reconocimiento de lo africano y su rehabilitación que ya hemos anotado.

Asimismo, quisiéramos en este punto atraer la atención sobre el hecho de que las “Memorias” –algo que también sucede en *Verre Cassé*– se nos presentan sin la mayoría de los signos de puntuación que sirven para separar el discurso escrito: no hay puntos, ni mayúsculas, ni punto y coma, ni dos puntos, sólo comas, poniendo énfasis de esta manera en la oralidad de un discurso sólo segmentado en su fluir por la separación en párrafos –las comas ayudarían a una fácil comprensión de cada uno de ellos–, algo que incide más aún en su carácter “hablado”: las pausas corresponderían a los silencios del locutor para reflexionar, retomar fuerzas, descansar en suma del esfuerzo de la narración. La novela empieza además con una conjunción (“donc”)²⁴ con uso expletivo que refuerza una afirmación (la de que el “locutor” es un animal, como se nos dice acto seguido) y que subrayaría la “espontaneidad” del relato de una(s) vida(s) que se habría(n) acabado el día anterior, contado por un atemorizado puerco espín. Tal interés en acercarse a la palabra hablada vendría reforzado además no sólo por el modo de fábula en el que el libro se nos presenta –estas formas narrativas se pierden en el origen de las culturas y se relacionan con la transmisión oral (del latín “fabula”, ‘conversaciones’), -, sino también por los muchos proverbios que jalonan la obra –apuntemos que a veces también de frases hechas²⁵–, todo ello incidiendo en el relato como “comunicación oral”, algo en lo que ya se insiste, incluso, en la metaficción de la dedicatoria a la madre del escritor, de quien él habría escuchado el relato.

El porqué de esta insistente voluntad deberemos buscarlo, otra vez, en la historia de un continente “largo tiempo penalizad(o) por el motivo de que no era razonable confiar en sus tradiciones orales”²⁶, como bien señala Sylvain Bemba quien, como escritor congoleño, se pregunta “¿Será porque se ha privado tanto tiempo a nuestros ancestros de su historia que se han vuelto invisibles en ella, o bien nosotros (sus descendientes) somos tan poco visibles por las mismas razones privativas de la

también interviene la magia (vid. Essindi, Fr., *El cazador y el puerco espín*, París: Harmattan, 2006). En Benín también existen cuentos con el puerco espín como protagonista.

²² Moussa, C. « Homme et animal, une complicité comme signifié du sacré », (Dép. de Lettres Modernes Université de Cocody-Abidjan), artículo en línea:

<http://www.rile-ci.org/articles/article1/Article11.pdf> (Consulta: 2 junio 2010).

²³ Vid., Chevalier, J. y Gheerbrant, A., *Diccionario de los símbolos*, Barcelona: Herder, 1988.

²⁴ «así que sólo soy un animal, un animal de nada, (...)», op. cit., p. 11 (trad. nuestra).

²⁵ Damos un ejemplo, con este proverbio de Guinea-Conakry: « Cuando se cortan las orejas el cuello debería preocuparse » (op. cit., p. 29, trad. nuestra). Es tanta la cantidad de frases hechas y proverbios, que valdría la pena investigar de dónde es cada uno y si hay alguno del propio Mabanckou.

²⁶ Bemba, S. “Jeux de magie et magie du jeu dans la création poétique et romanesque au Congo » in Devésa, J.-M.: 1994, p.63. (Trad. nuestra)

historia?”²⁷. Así pues, el empeño de incluir un relato que representaría a toda la oralitura del continente -signo mayor de la Gran tradición africana- en la literatura escrita, medio mayoritario y efectivo para su difusión, a la vez que referente inequívoco de Occidente, formaría parte de esa reivindicación de la cultura africana y de su modo de aprehensión del mundo para, por fin, acceder, desde dentro del sistema, a esa “visibilidad” tanto tiempo negada. Este sería el sentido de la canonización de lo africano que en un primer momento nos presenta la novela y que tendría, en su literatura oral y en el referente de los maqamat picarescos árabes, un referente a tener en cuenta.

El proceso

Ahora bien, el mundo africano no será presentado como una nueva panacea para el hombre, porque, a su vez, será ironizado en la medida en que, junto a la ignorancia²⁸, la superstición y el miedo lo desvirtúan. Como en el caso de los fantasmas -que ya vimos en el apartado anterior de la valoración del mundo africano-, cuya creencia será satirizada por la parte de exageración que encierra²⁹. O como en el caso de la muerte de la joven a la que pretendía el joven Kibandi, en el que

el cadáver de la joven Kiminou designó como culpable a otro de los candidatos al matrimonio, un pobre inocente al que se enterró vivo con la difunta, sin otra forma de juicio, porque era la costumbre³⁰,

y que es denunciado por la espantosa sinrazón que muestra. Episodio al que se añade el de la muerte de la hermana menor de Papá Kibandi, quien se opone a su boda

a causa de una historia regional, “una Norteña no puede casarse con un Sureño, y ya está”³¹,

donde se pone de manifiesto lo absurdo de ciertas normas colectivas –será por ello por lo que papá Kibandi la asesine. Otro ejemplo lo encontramos en el momento, ya citado, en el que se pone en marcha el “séquito” de la Tía Elali y Papá Kibandi para visitar al brujo Tembé Essouka y resolver la oscura muerte de la sobrina; en medio de la descripción de éste último, leemos:

²⁷ Ib.

²⁸ “la época lejana en la que los habitantes del país se cubrían el ridículo sexo con la ayuda de pieles de leopardo o con hojas de banano e ignoraban que más allá del horizonte vivían otros pueblos diferentes de ellos, que el mundo se extendía allende los mares y océanos”, Mabanckou, op. cit., p. 21.

²⁹ los habitantes de Séképembé sostendrían que los fantasmas “van a cafés, piden vino de palma, beben como esponjas, se empeñan en pagar las deudas que contrajeron en vida”, id., p. 30.

³⁰ Id., p. 140.

³¹ Id., p. 90.

un hombre viejo, (...), de flacas piernas y cuya barba rala barre el piso a cada movimiento de la cabeza, parece que los responsables del país le consultan, veneran su ciencia de las sombras, no se lava jamás, si no perdería sus poderes, arrastra harapos rojos, hace sus necesidades en la cabecera de su cama de bambú, es capaz de domesticar la lluvia, el viento y el sol, no pide ser pagado que después del resultado, y se le debe pagar en cauris, moneda que se usaba en el país cuando aún era un reino, no confía en la moneda nacional, piensa que los tiempos no han cambiado, que la moneda oficial es un engaño, que el mundo está constituido por reinos, que cada reino tiene su brujo, que entre todos estos brujos él es el mejor (...) ³².

En este sabroso párrafo vemos cómo, mezclada a la descripción de las creencias populares, aparece la crítica: el temible hechicero no se lava –perdería su poder-, hace sus necesidades donde duerme, vive en un mundo pasado a espaldas del actual, etc... La censura no impedirá, empero, el reconocimiento implícito de los poderes del brujo que, al cabo de unos meses, irá al pueblo a desenmascarar a Papá Kibandi –quien habría escapado de la primera prueba gracias a su saber de brujo. El mismo puerco espín será “perdonado” en la novela por haber sido, como él mismo dice, “una víctima de las costumbres de la gente del país” ³³. El personaje del viejo patriarca puerco-espín, que hace las veces de jefe de la manada, utilizando el miedo para controlar a la manada ³⁴, perspicaz ³⁵, hablador ³⁶ y mantenedor de la tradición, pero exagerado ³⁷ y jactancioso, pendenciero con los hombres ³⁸, creyéndose más que nadie y “masculando sus oraciones”, en cuya cara se hubieran querido reír y “decirle que sus maneras de sabio no eran sino disimulo” ³⁹.

Mabanckou no enjuiciará únicamente a la sociedad tradicional africana, también pasará revista a la nueva: el personaje de Amédée, censurando “en voz alta el comportamiento de las personas de edad”, tratándolas “de viejos estúpidos, de ignorantes, de idiotas”, respetando únicamente a sus padres por haber ido al colegio y porque “les debía su inteligencia” ⁴⁰, aparece calificado de “pretencioso” y de “vanidoso de la peor especie” ⁴¹ por ese alter ego del escritor que es el puerco espín:

“Amédée marchait le buste en avant, simplement parce qu’il avait fait de longues études, simplement parce qu’il avait été dans les pays où il neige “.

³² Id., p. 95.

³³ Id., p. 217.

³⁴ Vid., p. 70.

³⁵ Vid., p. 64.

³⁶ Vid., p. 65.

³⁷ Vid., p. 50.

³⁸ Vid., p. 26.

³⁹ Id., p. 68.

⁴⁰ Id., p. 154.

⁴¹ Id., p. 152.

Este hombre leído, en efecto, se relacionará con los demás africanos como el prototipo del intelectual paternalista que todo lo sabe, actuando, sin saberlo, como un modélico colonizado del hombre blanco, ya que se relaciona desde la superioridad con su propia cultura, renunciando por ello, enajenado de sí, a sus raíces:

Esos hombres que se van a Europa (...) se vuelven tan cortos de mente que creen que las historias de dobles no existen sino en las novelas africanas, y eso les divierte en lugar de incitarlos a la reflexión, prefieren razonar bajo la protección de la Ciencia de los Blancos y han aprendido razonamientos que les hacen decir que cada fenómeno tiene una explicación científica⁴².

Amédée sería un ejemplo mordaz de cómo el colonialismo ha influido en algunos intelectuales africanos, que han rechazado su propia cultura a favor de la sola impuesta, asumiendo una inferioridad contra la que luchan con las únicas armas que admiten los Blancos: las de la razón occidental. La pertinente reflexión del autor por boca del locutor, que acabamos de leer unas líneas más arriba, nos permitirá abrir el siguiente apartado: el lugar que esta cultura, la occidental, ocupa en el libro de Mabanckou, de cómo será enjuiciada y de cuál será su veredicto final.

LA PRETENDIDA “MODERNIDAD”: LA CULTURA OCCIDENTAL

El proceso

Acabamos de ver cómo la sesgada mirada occidental ha influido en la propia apreciación de los africanos con respecto a su cultura; ahora le tocará el turno a la misma civilización colonizadora, a la que Mabanckou cuestiona en sus comportamientos, apreciaciones, conclusiones y confusiones, con respecto al mundo africano. De nuestra particular predilección son las páginas en donde se nos narra la historia de cuando los Blancos fueron a observar la práctica de “la prueba del cadáver que descubre a su homicida”⁴³, en donde el absurdo de la situación vendrá potenciado, además, tanto por el desconocimiento del otro –mutuo, pero en el caso del occidental bastante grave, pues se supone que ellos son los “etnólogos”- como por la torpeza exhibida por esos “antropólogos sociales”, expertos desconocedores de un mundo que miran y, simplemente, no ven:

se presentaron como etnólogos, tuvieron dificultades para explicar a algunos brutos de Séképembé para qué servía un etnólogo, yo me había

⁴² Id., p. 162.

⁴³ Id., p. 140.

reído con ganas porque (...) les habría podido decir a esos imbéciles que etnólogos son gente que cuenta cosas sobre las costumbres de otros hombres, a los que consideran como curiosidades en relación con su cultura, ya está, pero uno de los Blancos intentó demostrar a esos retrasados del pueblo que la palabra “etnología” venía del griegos “*ethnos*” y quería decir “pueblo”, así que los etnólogos estudiaban a los pueblos, las sociedades, sus costumbres, su manera de pensar, de vivir, precisó que si la palabra “etnólogo” les molestaba a algunos, podían simplemente decir “antropólogo social”, lo que había sembrado la confusión y se había continuado pensando que eran gente sin empleo en su país o bien que venían a poner antenas parabólicas en el pueblo para vigilar a la gente ⁴⁴,

episodio donde queda patente la incapacidad del occidental para comunicarse. Otro de los pasajes dedicados a esta anécdota abundará, decíamos, en esa clara incapacidad del Blanco para entender al Africano:

los etnólogos dijeron a la vez “qué bien, tenemos a nuestro finado, está en el otro extremo del pueblo, el entierro es mañana, vamos ya a terminar este puto libro” y pidieron llevar ellos mismos el ataúd sobre sus hombros, porque estaban convencidos que algo no cuadraba en esta práctica, que en realidad eran los jóvenes encargados de transportar la mercancía del féretro quienes lo movían, con la intención de acusar injustamente a la gente,

-y una vez cargado en hombros-

el muerto comprendió lo que se esperaba de él tanto más cuanto que, en sus palabras, el hechicero añadió “no nos hagas sobre todo pasar vergüenza ante estos Blancos venidos de lejos y que se toman nuestras costumbres como simple diversión”, el cadáver no se hizo de rogar dos veces (...) y cuando el féretro empezó a moverse delante con pequeños saltos de canguro, los etnólogos que estaban detrás gritaron “pero cómo, queridos colegas, parad de mover este puto féretro, dejadlo desplazarse si es que verdaderamente puede hacerlo, mierda” y los otros etnólogos les respondieron “parad de burlaros, chicos, sois vosotros los que lo movéis, mierda”, el cadáver se excitó, aceleró el ritmo, se llevó a los antropólogos sociales a un campo de lantanas, les volvió a traer al pueblo, los empujó hasta el río, los volvió a llevar al pueblo antes de parar su desenfundada carrera ante la cabaña del viejo Moubougoulou

⁴⁴ Id., p. 142.

(...) y parece que esos Blancos han escrito un libro de más de novecientas páginas para contar esa historia⁴⁵.

Este delicioso párrafo, en efecto, describe de maravilla cómo las barreras culturales impiden el entendimiento del mundo africano por parte del occidental. Señalemos en este sentido la lectura del libro aludido en este extracto por parte de Amédée, quien ha perdido, como decíamos, el contacto con su cultura, preocupado más por la imagen que por la llana realidad, calificando el libro de “*vergonzoso*”, “*humillante para las sociedades africanas*”, “*cúmulo de mentiras por parte de un grupo de Europeos en busca de exotismo y que desean que los Negros continúen vistiéndose con pieles de leopardo y viviendo en los árboles*”⁴⁶, algo que podría ser en parte cierto, pero que demuestra a la vez, para los que piensan como él, que la única forma de evolución de la Sociedad africana pasaría por renunciar a su tradición milenaria y a su conocimiento del mundo, opinión, ya hemos visto, del todo contraria a la del autor, quien hará que “el más inteligente de los pueblos del Sur, por no decir del país entero” sea, como tantos otros, borrado del mapa por Kibandi, esta vez con el inusual beneplácito de su puerco espín, ¿será quizá porque los Amédée, colaborando con el ímpetu demoledor de las culturas pudientes, favorecen la desaparición de la gran cultura Africana?

El juicio que abre Mabanckou a Occidente se dirigirá con burla a los mismos cimientos de su razón. En efecto, el racionalismo del cogito cartesiano: “pienso luego existo”, que definiría a nuestro viejo mundo, será releído en esta novela de una manera doblemente cómica, puesto que la demostración de su inexactitud será llevada a cabo en su integridad por un animal, el puerco espín, que se intenta cerciorar de si realmente está aún con vida tras la muerte de su dueño, poniendo como primera prueba en contra del adagio cartesiano la existencia de los espíritus, que es una creencia de los hombres:

yo me decía que si pensaba era que existía, ahora bien, siempre he sostenido que los hombres no tenían el monopolio del pensamiento, es más, los habitantes de Séképembé afirman que los fantasmas también reflexionan puesto que vuelven a espantar a los vivos, encuentran sin dificultad los senderos que llevan al pueblo, (...) ⁴⁷,

y con esto, si los fantasmas piensan –siguiendo estrictamente la lógica del filósofo francés-, se demostraría que existen y, a su vez, el hombre como tal perdería la

⁴⁵ Id., p. 145.

⁴⁶ Id., p. 147.

⁴⁷ Id., p. 30.

cualidad que se había certificado como específicamente humana, siendo conducidos en este razonamiento por la clarividencia del roedor. Pero esto no es todo, porque de la supremacía del pensamiento –res cogitans- concluida por Descartes, su oponente pensador, también mamífero, pasará a la superioridad de la res extensa, es decir, del cuerpo y sus sentidos. Por ello, el puerco espín, tras realizar diversas pruebas en busca de la que sea concluyente con respecto a su existencia, encontrará la tranquilidad tras verificarla tres veces por medios físicos, valga como nunca la expresión. La primera será “un truco viejo como el mundo”, y consistirá en la constatación de que su sombra se mueve cuando él se mueve, es decir, que “funciona” como lo haría en este mundo –ya sabemos que en el otro no es así-, para ello, se servirá del sol. La segunda será la de mirarse en el río, prueba también que se pierde en el origen de los tiempos. Y la tercera, concluyente, será la de bañarse en el río, del que casi, oh burla del destino, no sale⁴⁸. Si formulamos en palabras el nuevo cogito del exigente puerco espín, podría quedar como sigue: “Mi sombra se mueve al compás de mi cuerpo, me veo en el río y me baño en él, luego existo”, permitiendo inferir la existencia a través de percepciones más materiales y evidentes, centrándose en la experiencia sensible y alejándose pues de una existencia cifrada únicamente en el pensamiento.

Otro de los pilares contra los que se moviliza el autor será el de la supremacía de la religión católica, así, los hombres

consagran su existencia a leer Sus palabras recogidas en un gran libro que los hombres de piel blanca trajeron en la lejana época en la que los habitantes de este país se cubrían su ridículo sexo con la ayuda de pieles de leopardo⁴⁹,

libro en el que hay

muchas historias que los hombres deben creer, porque si no no merecerían un lugar en lo que llaman *el Paraíso*⁵⁰

y el puerco espín nos relata cómo había oído

varias de esas historias por boca de gente seria, de gente con la barba gris, gente que iba el domingo a la iglesia del pueblo, que contaba esas historias con tal precisión y tal fe que se hubiera podido deducir que ellos mismos habían sido testigos oculares de los hechos que relataban

⁴⁸ Vid, pp. 31-32.

⁴⁹ Id., p. 21.

⁵⁰ Id., p. 22.

, historias de entre las que destacaba el episodio “de un tipo misterioso, una especie de errante carismático, el hijo de Dios, (...), vino a este mundo por un medio muy complicado, en el libro no se relata, incluso, cómo se habían unido su padre y su madre”⁵¹; de Jesús se nos infieren todos los grandes milagros, su martirio, su resurrección, y se concluye que

no era un don nadie, ese hijo de Dios, era un iniciado como mi maestro, aunque debía estar protegido por un doble pacífico, no había jamás hecho daño a nadie, (...), digamos que si Kibandi había acabado por no leer más esas historias, era porque entendía que el libro de Dios condenaba sus propias creencias, criticaba sus prácticas, lo alejaba de las enseñanzas de sus ancestros, así que no creía para nada en Dios, en la medida en que Éste posponía continuamente para mañana el cumplimiento de las oraciones, mientras que mi maestro deseaba resultados concretos e inmediatos⁵².

La equivalencia de las dos opciones, aquí la brujería –tradición africana, aunque no únicamente- y el cristianismo –tradición occidental-, se hace evidente, tanto más cuanto que ambas, cada una en la medida en que el autor lo ha creído oportuno, serán enjuiciadas; en la primera, como en el segundo, se nos denuncian sus coacciones, tomadas como verdades absolutas que nadie deberá cuestionar.

La valorización

Este repaso a Occidente no será, empero, una traba para rendir homenaje a la literatura en mayúsculas: desde La Fontaine, cuyas fábulas del “Ratón de ciudad y ratón de campo”⁵³, o la de “La Golondrina y los pajaritos”⁵⁴ se nos cuentan con detalle, pasando por las novelas picarescas como *El Lazarillo de Tormes* -de la que el libro podría haber emulado los encabezados de sus capítulos⁵⁵, cuyos epígrafes empiezan en su mayoría por “Cómo...”, al igual que en este libro del escritor congoleño-, siendo su influencia a destacar, pues están escritas en 1ª persona -son “Memorias”-, y su interlocutor es su protector, el protagonista es un antihéroe y su intención es satírica, pasando antes por toda la tradición que se inicia con Apuleyo o Petronio y que desemboca en los fabliaux franceses –esas narraciones populares en verso de carácter humorístico-, sin olvidar las andanzas de Till Eulenspiegel, pero en el caso

⁵¹ Id., p. 22.

⁵² Id., pp. 23-24.

⁵³ Id., p. 64.

⁵⁴ Id., pp. 65-67.

⁵⁵ Vid. Versión en línea:

http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12482952001249396310068/p0000001.htm#l_0_

que nos ocupa, la proverbial adversidad a lo *Lazarillo* parecería tornarse en fortuna, pues la novela acaba con una “rotunda” prueba que confirmaría “que aún se oiría hablar de él”⁵⁶. El homenaje que se le hace a la literatura tiende además puentes entre Oriente y Occidente, reclamando la deuda con los relatos de los maqamat árabes, que inciden en la vena satírica, crítica y a la vez de pura diversión literaria. Los guiños son constantes, sin pretender ser exhaustivos: desde el realismo mágico⁵⁷ a lo A. Carpentier (*Los pasos perdidos*) o G. García Márquez (*El coronel no tiene quién le escriba*, *100 años de soledad*), pasando por E. A. Poe (*Los crímenes de la calle Morgue*, dentro de sus *Historias extraordinarias*), por H. Quiroga (*Cuentos de amor, de locura y de muerte*), por R. L. Stevenson (*El Dr. Jekyll y Mr. Hyde*), por E. Hemingway (*El Viejo y el mar*), por Cervantes (*Don Quijote*), llegando a los relatos de las *Mil y una noches* (*Aladino y la lámpara maravillosa*, *Alí Babá y los 40 ladrones*)⁵⁸

Se recoge pues una enseñanza universal sobre el valor de la literatura, haciendo hincapié Mabanckou -como bien sabía Voltaire- en el poder de la risa, cuyo imperio en el relato es innegable⁵⁹; de su fuerza surgen desacralizaciones constates de la literatura occidental, como en el caso de la célebre poesía de Víctor Hugo a la muerte de su hija, “Mañana, al alba”, donde el tono es de tristeza y abatimiento profundos:

Mañana, al alba, a la hora en la que el campo palidece,/ me iré. Sé que
mes esperas./ Iré por el bosque, iré por la montaña. / No puedo
permanecer lejos de ti por más tiempo⁶⁰,

y que aquí se reconvierten irónicamente en la orden de un perspicaz y enfadado Kibandi para vigilar los turbios manejos con el vino que se traía el caprichoso anciano Moudiongui :

mira, mañana, al alba, a la hora en la que el campo blanquea, quiero que
sigas a ese cabrón que hace el vino, que hay algo que no me cuadra en
su comportamiento, vete a ver cómo trabaja⁶¹.

⁵⁶ Mabanckou, p. 221.

⁵⁷ Como cuando Kibandi, al mismo tiempo que le jura a su madre que no seguirá los pasos de su padre, se echa una ventosidad que dura treinta días y treinta noches, simbolizando así que sería mentira (Vid., p. 126.), o como cuando un rebaño de ovejas anuncia la muerte de su madre (vid. ib.).

⁵⁸ Vid., p. 156 y ss.

⁵⁹ Nos parece curioso constatar la existencia de una “Canción del puerco espín”, datada de 1890 y cuyo autor es el escritor francés, poeta, humorista y abogado Franc Nohain, fundador del periódico “Le canard sauvage”, que sólo dura un año y cuyo testigo recogerá más adelante “Le canard enchaîné”, periódico francés satírico e independiente, que boga por la libertad de prensa y cuyo nombre tiene evidentes consonancias con el de “Escargot entêté”, nombre del “ejecutor del testamento literario” de Verre Cassé, autor en la ficción del manuscrito de estas memorias.

⁶⁰ Vid., http://poesie.webnet.fr/lesgrandsclassiques/poemes/victor_hugo/demain_des_l_aube.html. Sólo hemos traducido el contenido, porque es lo que aquí nos interesa.

⁶¹ Id., p. 171.

Digamos para terminar este capítulo, que las Memorias son contadas entre el sábado y el lunes, apenas dos días que tienen como intertexto memorable al *Ulises* de Joyce, con esa profusión de monólogos interiores que se desarrollan en apenas un día.

EL MUNDO SEGÚN MABANCKOU

El ser como medida de las cosas: el animal como hombre, el hombre como animal.

“así que sólo soy un animal, un animal de nada, los hombres dirían una *bestia salvaje* como si no hubiera más bestias y más salvajes que nosotros en su especie”⁶²

Con esta afirmación por boca del puerco espín se abre el libro, dejando meridianamente claro a qué nivel nos encontramos como especie con respecto a la Creación –el narrador nos rememora el episodio del “Arca de Noé”, en el que, al lado de una pareja humana, fueron escogidas una pareja de cada una de las especies animales que poblaban el mundo, con vistas a “salvar la humanidad entera”⁶³-, algo que nos será continuamente recordado a lo largo de sus páginas:

“son todos unos cretinos, ser hombres es su último argumento, ahora bien, no porque la mosca vuela por ello será un pájaro”,

dice el viejo puerco espín, guía de la manada⁶⁴, y el relator de las memorias nos repite una y otra vez que somos “primos hermanos del mono”⁶⁵.

Bajo esta óptica de la humanización del animal y animalización del hombre que se opera en la novela, se releen festivamente las frases hechas como la de “tenía su vida entre mis **patas**”⁶⁶, o “*un animal prevenido vale por dos*”⁶⁷, a las que se suma la metamorfosis paulatina -con toques kafkianos, pero esta vez por una causa asumida-, del hombre poseído por el *mayambvumbi* en un animal de la misma especie que su doble, como es el caso del padre de Kibandi:

todo ocurría como si, envejeciendo, Papá Kibandi volviera al estado animal, ya no se cortaba las uñas, tenía los tics de una vieja rata cuando tenía que comer, se rascaba el cuerpo con los dedos de los pies, (...), el hombre viejo tenía, a partir de ese momento, dientes largos y afilados, en

⁶² Id., p. 11.

⁶³ Id., p. 23.

⁶⁴ Id., p. 26.

⁶⁵ Id., p. 68., p. 155.

⁶⁶ Id., p. 59.

⁶⁷ Id., p. 71.

especial los de delante, pelos grises y duros le salían de las orejas y le llegaban a las mandíbulas⁶⁸

y de Kibandi mismo:

“era extraño ver a mi joven dueño masticando raíces con sus incisivos, más cortantes que los de un ser humano ordinario, me preguntaba incluso si iba a consagrar su adolescencia a alimentarse únicamente de bulbos⁶⁹ y, operada ya la transfiguración completa en su muerte,

“percibí con estupefacción el cuerpo de Kibandi (...), tenía la impresión que su cadáver llevaba una cabeza de animal, digamos una cabeza que se parecía a la mía”⁷⁰,

como lógico resultado del intercambio progresivo de cualidades y atributos mutuos, tras pasar por una etapa de identificación entre ambos seres:

“yo respiraba el aliento que le volvía, yo era él, él era yo, (...)”⁷¹;

de hecho, el puerco espín es el doble de su amo, y –aparte de su primer parecido como especie con el hombre⁷²-, pasará a ser y a sentir como tal⁷³, tanto más cuanto que se convierte en el más longevo de sus congéneres, termina por creer en una “voluntad superior” que sería quien le permite continuar con vida⁷⁴, habla, lee, piensa, cuenta sus “Memorias”, sólo se excita a la vista de las mujeres⁷⁵ y será quien tenga los mejores sentimientos, la reflexión⁷⁶, la compasión, el arrepentimiento⁷⁷ ante las maldades compartidas.

En esa crítica al “bípedo dotado de verbo”⁷⁸ entraría no sólo todo el daño que le hace a los animales, “su arrogancia, su autoproclamada superioridad”⁷⁹, sino también, por ejemplo, su obsesión porque el pasado ajeno no tenga “un vacío, una sombra, una ambigüedad” para depositar su confianza en el otro, algo abiertamente criticado por el autor en boca del narrador, quien zanja de nuevo la reflexión poniendo como ejemplo el mundo animal⁸⁰; o su pretensión, orgullo y vanidad con la literatura, utilizada como instrumento de seducción y de demostración de superioridad⁸¹. El miedo a perder la identidad que tiene el narrador, cada vez más humanizado, dando por sentado la

⁶⁸ Id., p. 87.

⁶⁹ Id., p. 111.

⁷⁰ Id., p. 32.

⁷¹ Id., pp. 59-60.

⁷² Id., vid., p. 68.

⁷³ Nos recuerda, además, el proceso que ocurre en el *Quijote*, en el que Sancho tomará paulatinamente atributos de su dueño y éste de su escudero.

⁷⁴ Mabanckou, p. 219.

⁷⁵ Id., vid., p. 136.

⁷⁶ Id., p. 25.

⁷⁷ Id., vid., p. 80.

⁷⁸ Id., p. 22.

⁷⁹ Id., p. 69.

⁸⁰ Id., pp. 127-128.

⁸¹ Id., p. 155.

existencia de la reencarnación, y mostrando su aprensión de que le toque ser cualquier otro animal, se quiere patéticamente irónico (pp. 39-40), pues hace de trasunto del terror humano ante lo desconocido. La misma inteligencia, central en el pensamiento racionalista occidental, sólo sería una semilla con la que el hombre nace, pero que tiene necesariamente que cultivar para que

“sea un árbol frutal bien enraizado”, de lo contrario, “algunos serán tan ignorantes e incultos como un rebaño de ovejas que se tira por un barranco porque una de ellas se tira primero”⁸².

En este orden de cosas, se demostraría que en realidad, tal y como se nos dice directamente, el hombre es más animal que cualquiera de los que pueblan la faz de la tierra, y que el animal es más humano que muchos de los hombres de este planeta. ¿Qué pasaría entonces con la literatura, producto por definición de la civilización humana?

La literatura y sus respuestas

Con una primera definición de ésta por parte de Ngoumba como escape del aburrimiento y como mentira -que el escritor es un “mentiroso”, un “artesano de la adaptación o exageración” Mabanckou lo afirma en una entrevista⁸³ y en la misma dedicatoria del libro-, a la que se sumarían las malas artes de los escritores, apropiándose de vidas ajenas con los embrujos propios de los hechiceros ⁸⁴ más despiadados, se abre una reflexión sin contemplaciones en torno a la creación literaria, que encuentra en la declaración del puerco espín ante su interlocutor y reconociendo que, si le cuenta su vida será para escapar del miedo a la muerte, con la intención de que le ayude “a repelerla, a escapar de ella”⁸⁵, una razón mayor para su existencia, que se completaría con la “Carta del “Escargot entêté” sobre el origen del manuscrito *Memorias de puerco espín*”, en el anexo del libro, en donde el autor habla por boca del “ejecutor testamentario literario” a cerca del escritor de las Memorias:

“estaba convencido de que los libros que nos siguen largo tiempo son aquéllos que reinventan el mundo, revisitan nuestra infancia, interrogan el Origen, escrutan nuestras obsesiones y sacuden nuestras creencias”⁸⁶, definición magistral del libro que es objeto de nuestro estudio.

En esta relectura del mundo entrarían, como hemos visto, tanto la cultura Africana como la Occidental, sus libros, sus oralituras, sus mitos, sus creencias, sus

⁸² Id., p. 25-26.

⁸³ Vid., nota nº 8.

⁸⁴ Id., vid., pp. 154-155 y p. 227.

⁸⁵ Id., p. 39.

⁸⁶ Id., p. 228.

fundamentalismos, sus cegueras, trayéndonos de vuelta un mundo desconocido y reinventado, cuya magia no depende tanto del tema contado como de su recreación: pongamos el ejemplo del mito de Narciso, que encarna el Don Juan africano occidentalizado de Amédée, enamorado de sí mismo y a punto de ahogarse, paródicamente, en el río, al que a su muerte se le dedica en el pueblo la flor del hibisco rojo⁸⁷, pasando por esa literatura citada en el apartado anterior, interpretada por Ngoumba, como historias, en su mayoría, de dobles maléficos o benéficos (desde la Biblia, pasando por los *Cuentos de amor, de locura y de muerte* o por *El viejo y el mar*, y llegando al *Coronel no tiene quién le escriba*).

A ello se sumará el hecho de que la misma realidad sea tomada como

“una versión aproximada de una fábula, que jamás entenderemos mientras continuemos considerando únicamente la representación material de las cosas”⁸⁸.

Por eso, la “magia creativa”⁸⁹ del escritor recreará un cosmos plural y sensible, con cabida para lo inexplicable y sin embargo existente; en él se mueven seres atemporales y sin embargo pertenecientes a geografías concretas, hombres perdidos para sí y para los otros, y animales que se encuentran a sí mismos y que nos desvelan a los demás las posibilidades de la realidad. No olvidemos que en este lugar desvelado y fascinante, se encuentra la “patria desnuda al pie de la memoria”⁹⁰, cuya reivindicación la encontramos también en otros autores francófonos y africanos, como Yves-Emmanuel Dogbe⁹¹ quien publica unas *Fábulas Africanas*. En una de ellas, en la que también se llama la atención al injusto tratamiento de los animales y se incluyen proverbios autóctonos -“La vieja y la mula”-, se cuestiona el dogma de la existencia de Dios y su moraleja sería más bien la ausencia de ésta, pues al final el animal mata absurdamente a la anciana, poniendo en juego una subversión e ironía que serían, como en nuestro autor, el verdadero motor de la obra⁹².

A estas alturas, podemos entender que la cuestión de la escritura en Mabanckou, eligiendo el francés como lengua de expresión, y que él explica por el hecho de que los textos que leyó en su infancia y adolescencia fueron en esta lengua y que, por tanto, escribir en ella sería algo natural para él⁹³, pero, eso sí, imprimiendo a sus frases la impronta de todas las otras que habla –cuatro lenguas africanas más el

⁸⁷ Id., pp. 153-154.

⁸⁸ Id., p. 229.

⁸⁹ Bemba, S. “Jeux de magie et magie du jeu dans la création poétique et romanesque au Congo » in Devésa, op. cit, p.62.

⁹⁰ *La Légende de l'Errance, récit-poème*, Paris : L'Harmattan, 1995, p. 26.

⁹¹ *Fables africaines, précédées de La Puissance des mots*, Paris: L'Harmattan, 1978.

⁹² Vid. http://calounet.pagesperso-orange.fr/extraits/fablesafricaines_dogbe.htm. Consulta en línea realizada el 29 de julio de 2010.

⁹³ Vid. Mataillet, Dque. “Le phénomène Mabanckou” (11-2-2009),

[http://www.jeuneafrique.com/ArticlePersonnalite/ARTJAJA2509p022-027-](http://www.jeuneafrique.com/ArticlePersonnalite/ARTJAJA2509p022-027-bis.xml0/Type:Interview/interview-litterature-alain-mabanckou-ecrivainle-phenomene-mabanckou.html)

[bis.xml0/Type:Interview/interview-litterature-alain-mabanckou-ecrivainle-phenomene-mabanckou.html](http://www.jeuneafrique.com/ArticlePersonnalite/ARTJAJA2509p022-027-bis.xml0/Type:Interview/interview-litterature-alain-mabanckou-ecrivainle-phenomene-mabanckou.html). Consulta realizada el 9 de agosto de 2010.

francés y el inglés-, colonizando a su vez la lengua gala y haciendo suya la feliz expresión del malgache Rabemananjara como “ladrones de lengua”, tenga que ver con esa misma riqueza, con esa misma exuberancia de la que hemos hablado a lo largo de este artículo, en una literatura cuyo original y fértil mestizaje, partiendo de tradiciones y cuestionando modernidades, sólo entiende de libertad y compromiso creativos.

BIBLIOGRAFÍA

- Breton, A., “Les Chants de Maldoror” in *Les pas perdus*, in *Œuvres IV*, París : Gallimard, Coll. La Pléiade, 2008.
- Chevalier, J. y Gheerbrant, A., *Diccionario de los símbolos*, Barcelona: Herder, 1988.
- Devésa, J.-M. (dir.), *Magie et écriture au Congo*, París: L’Harmattan, 1994.
- Dogbe, Y.-E., *Fables africaines*, précédées de *La Puissance des mots*, París: L’Harmattan, 1978.
- Dugast, D., « Meurtriers, jumeaux et devins. Trois variations sur le thème du double. (Bassar, Togo)”, in Cartry, M., y Detienne, M. (dir.), *Systèmes de pensée en Afrique noire*, n° 14 (« Destins de meurtriers »), París : École Pratique de Hautes Études, 1996.
- Durand, G., *Les Structures anthropologiques de l’imaginaire*, París : Dunod, 1984.
- Essindi, Fr., *El cazador y el puerco espín*, París: Harmattan, 2006
- Hampâté Bâ, A., *Contes initiatiques peuls*, París : Stock Pocket, 1994
- Mabanckou, A., *Mémoires de porc-épic, roman*, París: Seuil, 2006.
- *La Légende de l’Errance, récit-poème*, París : L’Harmattan, 1995.

WEBS

- “Alain Mabanckou nous parle de lui”, entrevista realizada por R. Songo y M. Évê (París) en la web de la revista en línea Congopage: <http://congapage.com/Rencontre-Alain-Mabanckou-nous>.
- Cuento Kamba sobre el origen del tabaco, en línea:
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea_0008-0055_1968_num_8_30_3355
- Encyclopaedia Universalis, versión en línea, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/porc-epic/>
- Versión en línea del Lazarillo de Tormes:
http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12482952001249396310068/p0000001.htm#l_0_
- Fábula de Y.-E. Dogbe en línea:
http://calounet.pagesperso-orange.fr/extraits/fablesafricaines_dogbe.htm.
- Poema de V. Hugo en línea:
http://poesie.webnet.fr/lesgrandsclassiques/poemes/victor_hugo/demain_des_l_aube.html
- Entrevista de Dominique Mataillet, “Le phénomène Mabanckou” (11-2-2009),
<http://www.jeuneafrique.com/ArticlePersonnalite/ARTJAJA2509p022-027-bis.xml0/Type:Interview/interview-litterature-alain-mabanckou-ecrivainle-phenomene-mabanckou.html>