

PROBLEMÁTICA MEDIOAMBIENTAL EN LA NOVELÍSTICA DE INONGO-VI-MAKOMÈ

Kuate Wafo, Rodolphe

PROBLEMÁTICA MEDIOAMBIENTAL EN LA NOVELÍSTICA DE INONGO-VI-MAKOMÈ

Revista de Ciencias Sociales (Cr), vol. I, núm. 179, pp. 41-55, 2023

Universidad de Costa Rica

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15375813003>

PROBLEMÁTICA MEDIOAMBIENTAL EN LA NOVELÍSTICA DE INONGO-VI-MAKOMÈ

ENVIRONMENTAL PROBLEMS IN THE NOVELISTIC OF INONGO-VI-MAKOMÈ

Rodolphe Kuate Wafo
Universidad de Yaundé I, Camerún
kwrodolfo@yahoo.fr

Recepción: 15 Septiembre 2022

Aprobación: 15 Febrero 2023



Acceso abierto diamante

Resumen

En este texto se toma como punto de partida el enfoque ecocrítico, con el fin de proponer un nuevo eje metodológico en la óptica de adaptar la ecocrítica a la interpretación de la naturaleza en los textos negroafricanos. Este eje, cuyo substrato se encuentra en las tradiciones, lo denominamos “ecofraternidad”, término que expresa mejor la armonía entre el negro y la naturaleza. A partir de este enfoque, se propone investigar el lugar que ocupa la naturaleza en la novelística de Inongo-vi-Makomè.

Palabras clave: ECOLOGÍA, ECOFRATERNIDAD, MEDIOAMBIENTE, TRADICIÓN ORAL, naturaleza.

Abstract

Taking as key stating point the eco-critical approach, this article suggests a new methodological axis in the perspective of better adapting eco-critical interpretation of the Nature in Negro-African texts. This methodological axis, whose substrate is found in the tradition, we called it eco-fraternity, term that better expresses, for us, the harmony between Black people and Nature. Based on this approach, we propose to study the Nature’s place may occupy in the literature of Inongo-vi-Makomè.

Keywords: ECOLOGY, ECO-FRATERNITY, ENVIRONMENT, ORAL TRADITION, nature.

INTRODUCCIÓN

Hoy en día, ningún reino de este mundo, que sea animal, vegetal o humano, de vida terrestre o acuática, está en desconocimiento de las consecuencias del cambio climático resultado de la destrucción del medioambiente. Esto se caracteriza, entre otros, por el incremento del calentamiento, la sequía y el deshielo que aumenta el nivel de los mares y los ríos, lo que con el tiempo se hace cada vez más importante atender. Actualmente, el problema del medioambiente es tan angustiante que focaliza la atención de todo el mundo, hasta tal punto que está en el centro de grandes debates intelectuales, tanto en los círculos científicos como políticos. Es en esta perspectiva que, durante estos últimos decenios, nació la ecocrítica con el objetivo de contribuir a través de la literatura, a la protección del medioambiente.

Los orígenes de la ecocrítica remontan a los años sesenta con los trabajos de la bióloga, ecologista y escritora Rachel Carson. En su obra *Silent Spring*, publicada en 1962, la estadounidense critica violentamente el uso de las pesticidas que alteran el medioambiente. Con esta publicación logra activar un gran movimiento nacional en favor de la protección de la naturaleza (Des Enffans d’Avernas, 2016). En la misma perspectiva, le sigue el paso Rueckert (1978). En su artículo “Literature and Ecology. An Experiment in Ecocriticism”, promueve una visión ecológica que debe hacerse a todos los niveles educativos del mundo, inspirando la enseñanza mediante una poética ecológica. Pero hace falta esperar el año 1992 para que la perspectiva ecocrítica sea reconocida colectivamente con la creación de la Asociación para los Estudios de la Literatura y el Medioambiente (ASLE).

El impulso intelectual observado en los años 90 conduce a esta primera definición de la ecocrítica por Glotfelty y Harold (1996), quienes, en su Introducción a la obra colectiva *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, afirman que su objeto de estudio es el análisis de las interconexiones entre la naturaleza y la cultura, es decir, más específicamente, en los artefactos culturales del lenguaje y de la literatura. Según Armbruster y Wallace (2001), este enfoque explora el papel de la naturaleza en los textos que se preocupan por las culturas humanas, investigando el papel de la cultura sobre la naturaleza, también, insistiendo tanto en el tema de la cultura en el texto como en la cultura literaria del mismo. Por ello, Posthumus (2014) subraya que la ecocrítica debe pensar la naturaleza humana y no-humana como un todo, como una nueva visión de la naturaleza en la que se reconoce la importancia de todas las especies, tal y como explica Ondo Edzenge (2016), hay que ver en la ecocrítica una adaptación de la crítica literaria a una problemática urgente de nuestro tiempo.

En efecto, la emergencia de la crítica ecológica responde a una de las problemáticas más imperantes de la época, una preocupación difundida por la literatura en tanto praxis social. Así, la ecocrítica ofrece un espacio crítico y de reflexión sobre una variedad de asuntos socio-ecológicos, haciendo desvanecer, “las barreras entre el afuera y el adentro de los textos” (Donoso Aceituno, 2015, p. 104). La acentuación de los problemas medioambientales durante los últimos decenios es perceptible en la literatura donde alcanza un protagonismo central. Entre los escritores preocupados por esta temática destaca Inongo-vi-Makomè.

Inongo-vi-Makomè es uno de los escritores más insignes de la literatura africana de expresión española. De nacionalidad camerunesa, escribe desde España donde se instaló hace decenios. Como escritor, ha explorado muchos géneros literarios, entre los cuales la novela, el cuento, el teatro y el ensayo. Su producción literaria se dedica, entre otros temas, a denunciar la condición del negro en España. Trata de una experiencia vivida por sí mismo en tanto “inmigrante colonial” que, según Grosfoguel (2007), es aquél que viene de zonas periféricas y aunque no ha sido colonizado directamente por el país metropolitano hacia donde migra, se encuentra racializado de manera similar al sujeto colonial que ha estado en las fronteras del imperio desde hace siglos, habiendo atravesado una larga experiencia colonial. Por esta razón, ocupa el fondo de la jerarquía racial. Así, la obra de Inongo-vi-Makomè es una tribuna donde critica de manera acerba el racismo sistémico que caracteriza la sociedad en la que vive.

Su obra se enmarca en el registro de lo que Maroto Blanco (2019) llama “literatura producida desde la herida colonial”, por lo que pone de manifiesto un discurso radical contra las estructuras de dominación colonial con todas sus ramificaciones, que el mismo considera como la fuente de todos los problemas de

África. Inongo es muy crítico respecto al modelo colonial, al señalarlo como opresor y deshumanizante que sigue actualmente con su cultura científico-materialista. Sin rechazar por completo el hibridismo cultural, aboga por una vuelta a las fuentes que, según él, constituye la única vía que puede servir de base para desmontar las estructuras de la colonialidad y asegurar un porvenir relucido a África (Kuate Wafo, 2021). Por ello, en su ensayo publicado en 2017, *Visión del mundo de un africano desde ¿Edén?*, el autor camerunés lamenta el hecho de que los africanos copien a ciegas las sociedades occidentales, alejándose de sus moldes madres.

Con su postura anticolonial, se revela claramente contra la colonialidad del saber que implica una dominación intelectual europea, prescribiendo la perspectiva europea que, según muestra Maroto Blanco (2019), vuelve el “único marco válido desde el cual es posible conocer y comprender el mundo” (p. 5). A examinar el compromiso en la escritura de Inongo-vi-Makomè, García López (2015) muestra:

... su capacidad de contestación y de cuestionamiento, desde el margen, de las posiciones postcoloniales dominantes mediante la recuperación de buena parte del ideario esencialista, cuestionando los límites del hibridismo cuando se ocupa el lugar del débil y su eficacia contra la desposesión política y la aculturación (p. 172).

El posicionamiento ideológico de Inongo-vi-Makomè le permite plantear, a través de su obra, la cuestión del medioambiente como una de las múltiples consecuencias del colonialismo y de la colonialidad.

En este trabajo, se parte de la hipótesis según la cual la ecocrítica en su base teórica actual resulta incompleta para una lectura eficiente de los textos que ponen de manifiesto realidades culturales negroafricanas. Con vistas a rellenar este vacío teórico, se propone la ecofraternidad que toma como punto de arranque la visión antropológica del negro¹ para una mejor interpretación y comprensión de la relación fraternal que mantiene con la naturaleza. El trabajo se basa en un corpus de cuatro novelas: *Issubu*, *Mam’enyng!*, *Rebeldía* y *Cuando el cielo y la tierra se confabulaban...*².

PROPUESTA DE UN NUEVO EJE METODOLÓGICO

Considerando la importancia y el simbolismo de la relación que entretiene el negroafricano con la naturaleza, se piensa que la ecocrítica, en su configuración teórica actual, tiene algunos límites al momento de usarla para interpretar la naturaleza en un texto que describe las realidades socioculturales negras. Para nosotros, el término “ecofraternidad”³ resulta muy apto para expresar de mejor manera la especificidad cultural negroafricana y describir la relación de fraternidad que existe entre el negroafricano y la naturaleza. En otros términos, se trata de añadir a los presupuestos teóricos ya existentes, un nuevo eje metodológico que tenga en cuenta las realidades antropológicas, sociológicas y ontológicas del negro para una interpretación más objetiva y profunda de los textos. De este modo, no se concibe al medioambiente como mero espacio físico que sirve de hábitat a la raza humana, sino a la vez como un todo que propicia la vida, la cual es entretenida por la perfecta cohesión entre la totalidad de los elementos del universo.

Desde las épocas de las independencias hasta hoy en día, la crítica literaria ha abordado siempre el análisis de los textos que describen las realidades africanas con herramientas que no toman presente suficientemente la especificidad cultural negroafricana. La tendencia en moda y la más difundida ha sido la de copiar la crítica europea al realizar análisis de los textos que describen las realidades africanas. Aunque su importancia no puede ser totalmente ignorada, esta postura induce a un error epistemológico en la medida en que no ofrece las posibilidades de un análisis objetivo y profundo de todos los textos que evidencian realidades culturales africanas. Por lo tanto, tal análisis con etiqueta generalizadora, solo puede ser superficial, ya que ignora la especificidad del ser ubicado en su ecosistema propio.

El texto, como objeto semiótico, es un sistema modelizante, es decir, una combinación jerarquizada de signos destinados a la comunicación. Se trata de un tipo de lenguaje, un modelo de comunicación basado en la palabra a través de la que se proyecta imágenes de una sociedad dada. Como representación simbólica de una realidad, hace posible la realidad a través de la ficción. Por lo tanto, representa la realidad sociocultural de una sociedad según un modelo que le es propio: el de la mimesis. De igual manera que la Antropología, la literatura es una disciplina, un modo más de dar cuenta de la condición humana, su

cultura, su percepción de la realidad o, para resumir, su experiencia cotidiana, sin cualquier delimitación en el espacio y el tiempo.

De acuerdo con la “ecofraternidad” que se propone en este texto, este enfoque impone como base para una comprensión, análisis e interpretación eficientes de los textos, tres principios teóricos que requieren la interdisciplinariedad: 1) la preeminencia del texto, 2) el conocimiento del contexto cultural y de la historia, así como, 3) el dominio de las estadísticas y previsiones ecológicas. Concibiendo el ser humano y el medioambiente ligados por una relación de dependencia mutua, el objetivo de la “ecofraternidad” consiste en destacar, a través de un análisis minucioso del texto, los diferentes espacios con los seres vivos que los pueblan, antes de mostrar el impacto de la acción humana sobre el medioambiente. Después de esta primera fase, se pone en evidencia las diferentes funciones que desempeñan en la vida de las personas. Así, se destaca el simbolismo cultural de los espacios y, en cierta medida, de los diferentes seres vivos que los ocupan.

En efecto, la primera fase de la “ecofraternidad” consiste en destacar los diferentes espacios, los seres humanos y animales, o cualquier elemento de la naturaleza que puede ser afectado por las actividades humanas. Este trabajo previo permite mostrar el impacto negativo de la acción humana sobre los diferentes elementos identificados, en tanto, es un eslabón de un sistema complejo. Es el momento de observar como la desnaturalización del medioambiente conmueve de manera abisal el sistema planetario cuyo funcionamiento es condicionado por una cohesión efectiva entre sus diferentes componentes. De este equilibrio depende la realización de las personas y la preservación de la salud del planeta.

En lo referente a la segunda fase en la que se analiza el simbolismo cultural de los diferentes elementos destacados en la primera, hay que reconocer que el texto conduce los imaginarios y expresa las estructuras antropológicas del pensamiento humano. Se trata de sus utopías y preocupaciones. Así, el texto da testimonio de la experiencia humana y de la visión que el ser humano tiene de sí mismo y de su propio mundo o, en otros términos, cómo se define y qué lugar se otorga como habitante del mundo. Lo que interesa en esta fase del análisis es comprender la visión del mundo del sujeto cultural representado, así como la relación que mantiene con el mundo que le rodea. De este modo, la cultura permite situar el sujeto y comprenderle en relación a su espacio vital. A partir de ello, se deduce el lugar o el impacto de cada elemento del universo a través de la función que desempeña en la vida diaria del hombre. Aquí, se explica, por ejemplo, lo que simboliza un árbol, una pantera, un ave, un río, entre otros, en la vida de un sujeto.

En efecto, hay que puntualizar que siempre el negro ha vivido en armonía con la naturaleza con la que se comunica y comparte. En su universo, todo es fuerza viva; es decir, todo elemento que lo constituye es habitado por una fuerza vital. En un texto dedicado al estudio de la filosofía bantú, Tempels (1959) muestra que los pueblos bantú conciben el ser como una fuerza que entretiene una relación de intimidad con las demás fuerzas de la naturaleza, de modo que se influyen mutuamente. Esta afirmación testimonia del gran respeto que estos hombres tienen por las demás formas de vida. Esto es la ilustración de una visión simbólica de la vida que se centra en la búsqueda de la unidad y del equilibrio entre todos los seres de la naturaleza: el ser humano y la naturaleza que le rodea, entre los vivos y los muertos, entre lo visible y lo invisible.

Al estar la vida del ser humano construida exclusivamente en torno a los símbolos, es claro que lo que hace la literatura es comunicar, a su manera, estos símbolos, poniendo en evidencia los retos y los proyectos de este ser tan complejo y utópico que es el ser humano. El simbolismo de un espacio depende, por ejemplo, de los seres humanos y no-humanos que lo pueblan. En la segunda fase del análisis, según la perspectiva que se propone, se señala la naturaleza de los diferentes espacios identificados en el universo diegético en relación a las estructuras culturales, igual que los seres humanos y no-humanos que los ocupan. Dicho de otro modo, es un proceso cuyo objetivo consiste en la descripción y la atribución de propiedades distintivas que caracterizan a los personajes humanos y no-humanos, así como de todos los elementos antropomorfizados. Este proceso permite destacar sus funciones e importancias en la cultura mediante la puesta en evidencia de la relación de independencia que mantienen entre ellos.

En suma, la ecofraternidad es un proceso analítico que parte del texto para buscar los elementos de su comprensión e interpretación en el contexto cultural que representa. Si su finalidad es mostrar el efecto de

la actividad humana sobre el medioambiente y, por lo tanto, sobre el propio hombre, pretende, ante todo, dejar constancia de la relación de interdependencia que existe entre el ser humano y la naturaleza. Es una respuesta o, al menos, una propuesta de solución a la relación conflictiva que, la mayoría de las veces ha dificultado la cohabitación entre el ser humano y la Madre naturaleza en esta era de industrialización masiva. A través de la ecofraternidad, se evidencia los diferentes papeles de los elementos de la naturaleza y su importancia. Es una manera de llamar la atención del ser humano sobre la necesidad de respetar el medioambiente con todos sus componentes.

ECOFRATERNIDAD Y NOVELÍSTICA DE INONGO-VI-MAKOMÈ

A) Identificación de los espacios naturales: el mar y las selvas

En sus novelas, Inongo llama la atención sobre la destrucción del medioambiente mediante una descripción pormenorizada del estado lamentable del paisaje. Partiendo de la propuesta metodológica expuesta anteriormente, se destacan los diferentes espacios evocados en las novelas analizadas. Esto permitirá poner en evidencia el daño causado a la naturaleza por el hombre. En los textos del corpus, el autor sitúa el relato en dos macroespacios que son las ciudades de Kribi y Ebolowa, todas ubicadas en la región del Sur de Camerún. La particularidad de esta región es que alberga, no solo grandes reservas naturales, sino también el Océano Atlántico. La riqueza de esta región hace que sea objeto de grandes codicias, tanto a nivel nacional como internacional. Por lo tanto, el autor hace hincapié en el mar y las selvas, que presenta como espacios naturales amenazados por las actividades humanas.

El mar es ante todo imprescindible para el autor ya que es nativo de un pueblo costero, con lo cual forma parte de su vida y de su identidad cultural. En Issubu, por ejemplo, el mar le recuerda al protagonista Mpwadina, su pueblo natal, Kribi, una ciudad costera situada a orillas del Océano Atlántico. Así, presenta el agua como un elemento de la naturaleza que debe ser preservado a toda costa, ya que de ella depende la vida de mucha gente. Se erige contra la polución y el estrechamiento del cauce de los mares y ríos debido a la actividad humana. El mar simboliza para Mpwadina, exiliado a París, la nostalgia de su país natal, de modo que añora la falta del mar en esta urbe. El mar le recuerda su infancia vivida en su pueblo:

Aquella masa de agua turbulenta le traía a la memoria los recuerdos de su ciudad natal Kribi. A falta de mar en París, la presencia del Sena engañaba sus ansias de encontrarse al lado del océano. Entonces se imaginaba en su ciudad. Las escenas, sobre todo de su niñez y adolescencia, invadían su mente. Los baños y los juegos en la playa junto con los chicos y otras chicas. La pesca en el río y en el mar, a veces subido en una roca... (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 27).

Inongo hace un paragón entre las ciudades europeas muy desarrolladas y su ciudad natal, criticando violentamente el genocidio contra la naturaleza de que son víctimas los espacios que las alojan. Su deseo más profundo es que las ciudades africanas guarden su singularidad al seguir el camino ancestral que preconiza una absoluta armonía con la naturaleza. La modernidad occidental, con su modelo capitalista, ya ha mostrado sus límites por haber arrastrado la humanidad al borde del gran abismo que es el cambio climático. Este destino funesto puede ser evitado por los africanos sino copian a ciegas los comportamientos y las prácticas culturales europeas, según muestra Inongo en Iss.:

No podía compararse a París, Barcelona y Roma, capitales estas que ya conocía, pero nunca deseo que Kribi se pareciera a ninguna de ellas. “Si me votaron alguna vez como alcalde de mi ciudad...cambiaré muy pocas cosas. Pondría cosas prácticas como aseos públicos, aceras en las calles... para el resto dejaría la ciudad con su aspecto natural y salvaje, haciendo omnipresentes la presencia de sus grandes dioses: el mar, el río y la selva” (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 35).

Pasa lo mismo en el texto Mam’enyng!, donde el autor, a través de la voz del protagonista Abaga Mikwe, reprueba enérgicamente la destrucción de los mares en las ciudades europeas y, particularmente, en La Rambla donde la gente construye terraplenando el mar.

Inongo muestra que la destrucción del ecosistema marino conmueve el equilibrio de la naturaleza y señala su carácter vengativo respecto a quien la desafía: “La naturaleza suele ser vengativa con quienes la

desafían y la humillan” (Inongo-vi-Makomè, 2012, p. 156). Los africanos deben proteger sus playas a través de una política urbana que considere el medioambiente como un espacio de realización del ser humano cuya supervivencia depende del buen equilibrio entre sus diferentes componentes. De este modo, los poderes públicos deben cuidar de las playas y prohibir construcciones cerca del mar o cualquier otra actividad que pueda alterarla. En Mam’enyng!, Inongo explica que construir a orillas del mar lo destruye permanentemente.

Aún más, el autor se rebela contra el desarrollo industrial anárquico que afecta las aguas de la región del Sur de Camerún. Denuncia ferozmente la explotación petrolífera offshore que conlleva la construcción de fábricas en altamar. La polución que resulta de esta explotación contribuye a la destrucción de la flora y de la fauna submarina debido a los elementos químicos nocivos que son desechados en las aguas. Para una mejor demostración de las consecuencias de la polución que resulta de la explotación petrolífera, el autor compara dos épocas que han marcado la vida del protagonista. Distingue la época preindustrial (cuando se encontraba en su adolescencia), de la época industrial (cuando se encontraba en su adultez):

Mientras esperaba la salida de clase ... acudieron a su mente enseguida los recuerdos de su adolescencia y su juventud cuando unos años atrás cursaba sus estudios secundarios en este mismo centro. Desde allí contempló a los pescadores Esos pescadores ... ya no traían pescado porque los peces habían emigrado, huyendo del ronroneo de los motores de los petróleos, y, seguramente, también, del olor a petróleo en el agua (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 59).

Tal descripción traduce la gran inquietud del autor respecto a la destrucción del ecosistema marino. Ahora bien, para que África llegue a conseguir un desarrollo sostenible, debe preservar el buen estado de su medioambiente. El pipeline Tchad-Camerún es un ejemplo de instalación industrial que tiene consecuencias desagradables sobre la biodiversidad:

Mpwadina fijo su mirada al horizonte del mar. Aquella superficie ya no era lo que era. La plataforma petrolífera había deformado su belleza. Su naturalidad. ... Un largo oleoducto de más de mil kilómetros sale de Tchad, recorriendo su país, destruyendo todo lo que había encontrado en su camino, para venir a desembocar justo a unos cuantos metros de la playa de su pueblo (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 63).

En suma, Inongo anuncia un porvenir caótico para el mar, así como de las playas de la región del Sur de Camerún, que podrían resultar inservibles a largo plazo si la gente no hace esfuerzos para regular las condiciones de explotación del medioambiente. En Cuando el cielo y la tierra se confabulaban..., Inongo muestra el impacto negativo de la extracción petrolífera sobre el medioambiente que afecta las actividades diarias de la población y destruye las playas:

Desde aquí se distingue la plataforma de su empresa. ... Los pescadores lloran diariamente la huida de los peces espantados por la plataforma. De vez en cuando nos encontramos con una gran mancha de fuel en la arena de alguna playa, y tengo muy claro que algún día habremos de enfrentarnos a una catástrofe mayor (Inongo-vi-Makomè, 2018, p. 101).

Sin una toma de consciencia ecológica que pueda conducir hacia la mejora de las condiciones de explotación del petróleo offshore, la población de los peces se vería reducida de manera considerable en las zonas concernidas. Aunque el autor no se opone a la industrialización entendida como la piedra angular de muchas economías en este mundo globalizado, resalta que el ser humano debería incluir siempre la dimensión medioambiental en sus proyectos de desarrollo. Sin embargo, más allá de la polución marina en la que el escritor camerunés focaliza su atención, también se centra en la protección de la selva.

En lo referente a la selva, Inongo manifiesta cierta admiración por la vegetación, lo que se nota mediante las largas descripciones que a ella consagra. Aborda la problemática del medioambiente de tal forma que el mar y la selva no vienen separados el uno del otro. Así, presenta las plantaciones como elementos claves para alcanzar el equilibrio climático imprescindible para la vida de las personas. En Issubu, por ejemplo, la vegetación le sirve de amparo a Mpwadina frente al clima caliente del día soleado:

Era la primera vez que retornaba a su casa después de su exilio voluntario en busca de una vida mejor. ... Por eso padecía los efectos del calor húmedo de su ciudad más que todos aquellos que le rodeaban. ... fue detrás de la casa. Ahí, la brisa que traía las largas hojas de plataneros le aliviaron (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 38).

El autor elogia la naturaleza mediante una poética descriptiva que hace del paisaje: “La vista era esplendida. Los cocoteros se alineaban y sus largas hojas se balanceaban al ritmo y en la dirección que marcaba la suave brisa de la tarde que venía del mar” (Inongo-vi-Makomè, 2016, pp. 58-59). Los plataneros y los cocoteros sirven de lugares de descanso y de amparo para protegerse contra los rayos del sol:

La cogió de la mano y la llevó debajo de un cocotero y se sentaron. El sol brillaba ya inclinado hacia el horizonte, pero sus rayos llegaban todavía con cierta fuerza. Las olas del mar eran bravas por la fuerte marea (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 60).

Esta descripción de las plantaciones como pilares del bienestar del ser humano justifica el enojo que el autor expresa frente a la destrucción de las selvas de la región del Sur de Camerún, como lo evidencia en su otra novela Mam’enyng! (cosas de la vida).

De igual manera que representa el mar, el novelista llama la atención de las poblaciones sobre la deforestación y el comercio ilegal de la madera exportada hacia los países industrializados:

El mañana avanzaba y el día clareaba. Allá, al fondo ... un viejo barco maderero se perdía con su carga seguramente rumbo a un país rico, dejando la selva de África que lloraba su inminente pérdida de personalidad. Lo mismo hacían los barcos petroleros (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 142).

El autor deplora la abusiva explotación de las selvas africanas, lo que se aligera por la desenfadada carrera hacia el materialismo. La parte del relato dónde sitúa Ebolowa llama particularmente la atención:

Ebolowa se encuentra en la parte sur del país, y en el interior, rodeado de numerosos poblados a los que rodea, a su vez, una tupida selva tropical de ricos árboles que la industria maderera del mundo entero ataca cruelmente, asesinando sin miramientos a millones de árboles milenarios en favor, dicen, de la economía del país y del progreso del mundo (Inongo-vi-Makomè, 2012, pp. 10-11).

Para Inongo, la destrucción de las selvas se debe, en cierta medida, a la gran ignorancia de las poblaciones y no a una maldad hecha adrede. Hoy en día, existen personas escépticas del clima, entre los cuales, los políticos y los hombres de negocios, quienes no creen en los efectos del cambio climático. Ven en la naturaleza una fuente de materias primas inagotables, olvidando que el bienestar humano no es solo material, sino también que depende de muchos factores, como el respeto del medioambiente que rodea al hombre. Como escribe el autor de Cuando el cielo y la tierra se confabulaban..., las lluvias que caen en Massaka durante días sin tregua y cuyas aguas envenenadas por las sustancias tóxicas resultan de la explotación petrolífera. Esta intoxicación hace estragos entre la población. Con este relato, muestra que el bienestar del ser, aunque se reduzca a lo material, debe privilegiar ante todo el respeto mutuo entre la naturaleza y el ser humano.

Según el escritor camerunés, el hecho de cortar los árboles sin ningún respeto ni piedad es inaceptable. Tal acto hubiera sido considerado antes como un pecado imperdonable, pero desafortunadamente, la civilización materialista ignora por completo un comportamiento responsable hacia la naturaleza:

Algunas veces, yendo con sus padres en el coche, han visto gigantescos camiones portando gigantescos troncos de árboles, cuyo grosor, a veces, asustaba. Estos camiones salen casi siempre del sur, concretamente de Campo, la zona más meridional de la provincia, que alberga una de las reservas más importantes de bosque del país (Inongo-vi-Makomè, 2018, p. 241).

Esto permite ver que se está en un país con una economía esencialmente extractivista, razón por la que la destrucción de sus selvas es aprovechada por las potencias económicas exteriores y no por la población autóctona. Así, como muestra Maroto Blanco (2020), se nota una relación de desigualdad del poder, lo que supone de facto la dominación del Norte industrializado y rico sobre el Sur muy pobre que, a pesar de las independencias de sus países, continúan siendo una fuente de materias primas para otras regiones. La consecuencia directa de este tipo de economía es que no es de ninguna manera beneficiosa a la población. Esta triste realidad es lo que empuja a Maroto Blanco (2020), partiendo del trabajo de Martínez de Anguita (2013), a afirmar que:

La deforestación en África sigue respondiendo a los intereses de las metrópolis en el actual contexto de globalización. ... la extracción de madera comercial en los bosques de Camerún supone una pérdida del 1% anual de la superficie de bosques tropicales, habiendo perdido el país africano entre 2000 y 2005 la impresionante cifra de 1,2 millones de hectáreas. Sin duda, de esta manera se aumenta la vulnerabilidad de

las comunidades que dependen de recursos asociados a estos espacios naturales. A ello hay que añadir que la ausencia de industria secundaria de transformación de la madera en los lugares de extracción supone, por un lado, que los máximos beneficiarios sean los gobiernos nacionales y las multinacionales y, por otro, que no tenga una repercusión económica positiva en las comunidades locales (p. 186).

Los intercambios internacionales están basados esencialmente en las relaciones de poder, lo que hace de la colonialidad una estructura de dominación y explotación que abarca todos los dominios de la vida social, política y económica, la piedra angular del capitalismo (Quijano, 2014). En esta perspectiva, las antiguas metrópolis luchan por seguir conservando palancas de dominación sobre pueblos que controlan desde antaño, despojándoles de sus riquezas a cambio de nada, sino de un precio medioambiental muy elevado que deben padecer durante muchas generaciones. En vez de crear riqueza y prosperidad, la explotación de los recursos crea miseria.

En resumidas cuentas, se observa como el autor pone la naturaleza en el centro de sus preocupaciones artísticas. Esta postura ecocéntrica, como complementaria al homocentrismo, testimonia el amor y el interés que este tiene por la naturaleza, cuya conservación garantiza la salud de la humanidad. Esta tendencia a venerar la naturaleza remite a la ecopoesía desarrollada por Bryson (2002) y explicada por Brouwer (2015), quien la define por tres principios esenciales. Primero, confirma una perspectiva ecocéntrica, luego promueve una relación humilde entre humanos y no-humanos; por último, expresa un escepticismo hacia la hiperracionalidad que resulta de una sobrevaloración tecnológica. Esta visión que el autor tiene de la vegetación, al concederle una función esencial, justifica su desazón frente al proceso destructivo planificado contra esta por el ser humano.

Desde otra perspectiva, la destrucción de los ecosistemas marinos y de las selvas amenaza la vida de muchas especies animales. Aunque el autor no se detiene mucho en la descripción de los animales, la concepción que hace de los que menciona permite ver que los sitúa en un primer orden. Así, describe aun a los más salvajes como dulces e inofensivos. De esta forma, dibuja la serpiente en su ecosistema con cierta estética y emoción que no deja dudas respecto a sus intenciones: “La luz de la luna les permitió distinguir una serpiente que cruzaba la carretera. El reptil desapareció en el bosque que empezaba inmediatamente después de la carretera” (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 44). La habilidad descriptiva del autor se nota cuando describe con emoción los murciélagos volando en el cielo:

El palmeo del hombre, que le había hecho adrede, asustó a los murciélagos que dormían en grupos en las ramas de unos árboles de fruto de pan cercanos. Salieron en enjambre de golpe. Se pusieron a volar, desconcertados alrededor de los árboles donde dormitaban, y de los que ya habían vaciado por completo de sus hojas. ... unos minutos más tarde, retornaron todos (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 59).

La destrucción de las selvas se relaciona con la disminución de la población de los animales y, en cierta medida, con la desaparición de ciertas especies. Para que el universo guarde todo su valor, su misterio, su capacidad a entretener la especie humana, hay que explotar de manera racional sus recursos y respetar los demás reinos, de tal modo que el equilibrio de la naturaleza no sea alterado. El ser humano ha de ser consciente de que solo es un infinito componente de la naturaleza y que de ninguna manera es superior a los demás, contrariamente a lo que enseña la civilización material y tecnológica. Por lo tanto, para llegar a la consolidación de una verdadera conciencia ecológica, el negroafricano debe militar por un cambio de mentalidad, tanto a nivel de la población como de los dirigentes.

Después de la identificación de los diferentes espacios que han permitido visibilizar la consecuencia de la acción humana sobre el medioambiente, se abordará la segunda fase en la que se analizará el simbolismo cultural de los diferentes espacios. La interpretación de los espacios según su significación en la cultura resulta necesaria para poner en evidencia el beneficio de una relación basada en el respeto mutuo entre el ser humano y la Madre naturaleza.

B) Espacios y simbolismo en la cultura

En los textos de Inongo-vi-Makomè, la evocación del espacio es portador de un sentimiento de nostalgia del pasado, lo que traduce su voluntad de recuperar el pasado ancestral oculto por la modernidad

occidental que, según él, no es siempre beneficioso para el negro. Así, pone en evidencia los efectos negativos de la colonialidad sobre el continente, por ejemplo, la explotación anárquica de los recursos que afecta negativamente el medioambiente. La evocación de los diferentes espacios en Issubu, ¡Mam'enyng!, Rebeldía y Cuando el cielo y la tierra se confabulaban... deja percibir los estigmas de la modernidad que ha ido modificando el equilibrio entre los diferentes componentes del universo y abriendo la puerta al caos. Desde una perspectiva utópica, el autor piensa el espacio con relación a todos sus ocupantes y, particularmente, el ser humano, cuya supervivencia depende completamente del estado de la Madre Naturaleza. De acuerdo con la ecofraternidad que se propone, la segunda fase del análisis consiste en la interpretación de los diferentes espacios evocados por el autor en relación con el contexto cultural.

Conforme a la propuesta de Tempels (1959), en la visión del pueblo bantú, todo es fuerza viva, la selva y el mar tienen una dimensión sagrada a partir del momento en que las especies vegetales viven en comunidad con los seres humanos. El respeto que el negro tiene por la naturaleza le concede, además del bienestar físico y mental, una plenitud espiritual, ya que reconoce su origen al gran Dios del cielo, ve en los diferentes elementos constitutivos de la naturaleza su encarnación. En esta óptica, Inongo milita por la recuperación de los valores ancestrales y expresa su inquietud respecto al porvenir reservado a los pequeños dioses:

—No soy del mar. ... pero cuando lo profanan construyendo grandes edificios de tiendas, discotecas y cafeterías, siento que están violando lo sagrado. ... Y hoy más que nunca creo que los africanos ... debemos recuperar aquellos valores que daban equilibrio a nuestros pueblos (Inongo-vi-Makomè, 2012, p. 159).

Además de los peces, el mar alberga los espíritus del pueblo. Por esta razón, la polución marina, más allá de la alteración considerable del espacio físico, tiene una consecuencia fatal sobre la vida económica y espiritual de los pueblos. Desde el punto de vista económico, ya que es la principal fuente de alimentación de la región, pero sobre todo, como palanca clave de la economía, al ser la pesca una actividad que pueden realizar los jóvenes, de esta manera, se reduce el paro entre la población. Esta utilidad del mar está amenazada por la polución, por lo tanto, contribuye al empobrecimiento de una población ya muy desheredada. Inongo muestra que este empobrecimiento de la población como resultado de la destrucción de la flora y de la fauna submarina es uno de los factores que obliga a la población joven a emigrar a Europa. La contaminación de las aguas mata a los animales submarinos y favorece la migración de los que han sobrevivido:

La gente sufre mucho aquí en el pueblo. No hay trabajo ni nada. El mar que nos proporcionaba bastante ayuda, apenas lo hace desde que han construido ese monstruo metálico que se ve ahí. Los peces también han huido. Ellos, igual que los hombres, parece que han decidido emigrar (Inongo-vi-Makomè, 2016, p. 45).

Desde el punto de vista espiritual, la destrucción del mar amenaza las creencias locales. El mar es un lugar sagrado, es considerado como un Dios porque en él viven los espíritus de los antepasados. Contaminar las aguas del mar o de los ríos significa hacer huir a los espíritus del pueblo. Los ritos y los sacrificios que el pueblo de Massaka⁴ ofrece a los dioses del mar para solicitar su ayuda frente a las lluvias interminables con aguas envenenadas dan muestra del misticismo y de lo mítico que representa el mar en la imaginación popular del pueblo:

El viejo tete Edivòdi, siguiendo la tradición, había pronunciado primero unas palabras de puro sometimiento. ... Recordaban a los dioses que cuando emplearan todo su poder, ninguna tragedia haría desaparecer por entero a su pueblo. ... Después otorgaban su perdón ... Los hombres, a su vez, jugaban al sometimiento a base de oraciones o ritos como el que habían venido a realizar en la playa. ... Así demostraban a Dios, a los dioses y a ellos mismos que, aun sumidos en un intenso dolor por cualquier castigo, ellos, los que cantaban y bailaban, seguían vivos (Inongo-vi-Makomè, 2018, pp. 157-158).

El rito aquí constituye un pretexto para dirigirse al Ser Supremo, al igual que las oraciones que se observan en las religiones occidentales y otras. Significa para el negro, el símbolo de su gratitud y del reconocimiento de la magnanimidad de los dioses. Por ello, el rito es la expresión de la totalidad de la vida,

el símbolo de la unidad entre el ser humano y lo divino. Es una prueba, no solo de la convivencia, sino también de la paz con los dioses. En otros términos, como atestigua Van Eetvelde (1998), el rito expresa el sentimiento de dependencia y de veneración de un determinado grupo humano que, a través de su rey o de un sacerdote, comunica con un valor invisible, rinde las gracias y solicita una protección o una mejora de sus condiciones existenciales. Dado que los ritos se practican en lugares antropomorfizados, sitios como la naturaleza y los considerados sagrados deberían ser preservados ante cualquier circunstancia.

La deificación del mar y de los ríos son prácticas muy corrientes entre los negros, tanto los de la costa como los del interior del continente. Los ríos albergan los espíritus de los antepasados. En las tradiciones bantú, los muertos no han muerto, hay que subrayar que los espíritus de los antepasados viven en el más allá, lo que a diferencia del mundo de los vivos es invisible, pero se concreta solo a través de los elementos de la naturaleza como los ríos, las rocas, los árboles de las selvas, entre otros. A este respecto, el poema *Leurres et lueurs* de Diop (1960) en el que demuestra la inmortalidad del negroafricano que, después de la muerte física, sigue viviendo en los ríos, los árboles y otros elementos de la Madre Naturaleza es bastante expresivo respecto a la cosmovisión negra. Esta concepción de la muerte da prueba de la inmortalidad del alma y muestra que, con la muerte, el ser humano cambia solo de universo, un universo caracterizado por una nueva forma de ser.

En *Rebeldía*, el autor pone en evidencia la sacralidad del río. Un ejemplo patente es donde Essopi, de vuelta a su pueblo natal, manifiesta su gratitud y reconocimiento al dios del río de su pueblo por haber cuidado de él durante todo su largo período de exilio lejos de los suyos:

Cogió un poco de agua en el cuenco de la mano derecha y murmuró: “¡Oh, río mío!, por fin vuelvo a tus orillas. ... siempre te he sentido dentro de mí. Tú mimaste mi niñez y mi adolescencia. ... ¡Tú eres el gran dios de mi pueblo y mío! ¡Sigue cuidando de mi como hasta ahora lo has hecho!” (Inongo-vi-Makomè, 1997., p. 19).

Para mostrar el carácter sagrado de la selva, Inongo muestra que los antepasados hablaron con los árboles a los que acordaron la misma importancia como a los seres humanos. Consiente de su importancia en la vida, hicieron los esfuerzos para limitar su impacto destructivo sobre los árboles y cuando era inevitable, justificaron su acción.

Antiguamente, antes de acabar con la vida de un árbol, por muy pequeño que fuera, los antepasados le dirigían unas palabras solicitando perdón por el daño que iban a causar. Y eso que era siempre por algo, para cubrir alguna necesidad. Pero esos tiempos de salvajes y gente primitiva han pasado. ... ¡La civilización nunca pide perdón a nada ni a nadie! (Inongo-vi-Makomè, 2018, p. 241).

En muchas comunidades negroafricanas, existen árboles y selvas sagradas. La comunidad Bamiléké⁵ es un ejemplo patente. Los árboles sagrados son aquellos dotados de virtudes místicas y al pie de los cuales la gente acude regularmente para hacer ritos con vistas a venerar o rezar a los dioses y homenajear a los antepasados. Salpeteur (2010) explica que estos árboles son asociados a los dioses, pero sobre todo, a las divinidades titulares del territorio que los alberga. En resumen, los árboles sagrados son los símbolos de la relación entre los seres vivos, los dioses y los antepasados. Cada persona que siente la necesidad puede irse hacia sus pies para pedir la bendición o plantear sus problemas a los dioses y espíritus. Incluso, cada familia tiene su propio árbol sagrado donde sus miembros acuden para comunicar con sus antepasados y solicitar ayudas multiformes.

Las selvas sagradas son los componentes esenciales de las jefaturas⁶ Bamiléké. Tanto como los árboles sagrados, las selvas sagradas sirven de moradas a los espíritus de los antepasados que guardan y cuidan del pueblo. Pero tienen otras funciones importantes en la medida en que albergan los tótems de los grandes notables y otros, son lugares reservados a las ceremonias de iniciación y donde están conservados los grandes poderes y secretos de la comunidad. Estas selvas tienen una función esencialmente religiosa y son conservadas en sus aspectos salvajes; es decir, en ellas son prohibidas actividades humanas que puedan alterarlas. Son lugares esencialmente reservados a los iniciados. Se pueden señalar los ejemplos de las selvas sagradas de Kayas entre los pueblos Mijikenda en Kenia; el gran lugar sagrado de Fovu y el salto de aguas del río Mifi, ambos en el Oeste de Camerún; el salto de aguas de la Lobè en el Sur de Camerún, entre otros.

Además de albergar los espíritus de los antepasados, estas selvas con sus hierbas y grandes árboles, proporcionan las medicinas útiles para la cura de una gran cantidad de enfermedades. En *Cuando el cielo y la tierra se confabulaban...* subraya la importancia de las plantas y hierbas para la salud del ser humano cuando habla de los curanderos tradicionales:

Yo tampoco necesito a nadie para buscar las plantas que he de utilizar... Las hierbas o cualquier cosa que utilicemos para nuestras medicinas, han de ser tocadas únicamente por el propio sanador, o si no, la cura no tendrá ningún efecto. Las hierbas necesitan de la energía que emana de quien conoce su poder (Inongo-vi-Makomè, 2018, p. 143).

Tanto las hojas, las raíces, las cortezas de los árboles como las hierbas que pueblan las selvas sirven para sanar a la gente de sus males. Godfraind (2010) muestra la importancia del uso de las plantas medicinales por los *nganga* o los curanderos tradicionales para curar una multitud de males en África central. Los espíritus de los antepasados habitan las selvas, se sirven de esta gran riqueza para ayudar a las personas mediante los curanderos tradicionales. Para el negro, la totalidad del universo es, al mismo tiempo, la vida y fuente de la vida. De este modo, el antropomorfismo de la naturaleza que caracteriza las culturas negras tiene todo su sentido. Denota una visión justificada de la naturaleza centrada en la relación sagrada que la une al ser humano.

La destrucción de la naturaleza no causaría solo un desastre material, al alterar la vivienda física del ser humano, sino que sería también una calamidad espiritual para el negro. La polución y la deforestación en curso hacen que huyan los espíritus de los antepasados. El vacío espiritual que esta situación crea puede ser tan peligroso como la destrucción física. Esta función dual del espacio revelada por el autor es, a fortiori, una llamada seria hacia el ser humano para que sus acciones sobre la naturaleza sean reguladas y medidas. En *Visión del mundo de un africano desde ¿El Edén?*, Inongo-vi-Makomè (2017), al denunciar la colonización que llegó hasta el cielo de África, deja constancia del valor de la naturaleza para el negro. Aludiendo a su función de intermediario entre él y el Ser supremo, el escritor muestra que el negro tiene consciencia de la gran dificultad de mantener una relación directa con el gran Dios creador del cielo, por lo que recurre a los pequeños dioses de la naturaleza. Por esta razón, los respecta.

En efecto, la “lógica animista”⁷ que define la cosmovisión del negro se centra en el respeto mutuo entre las diferentes criaturas del universo. Tiene un carácter ecocéntrico y una naturaleza teocéntrica, ya que da una importancia capital a lo divino, al percibir la totalidad de la naturaleza como la imagen del Dios, lo que refuerza su sacralidad e impide su profanación. Como muestran Sanogo y Coulibaly (2003), la creencia animista considera que existe una imbricación entre el ser humano, la naturaleza y Dios, por lo que vivir es comprender la naturaleza y lo divino. Esta concepción se opone radicalmente a la lógica cartesiana europea con su carácter homocéntrico que estipula que los hombres, armados de ciencias, pueden dominar y explotar el medioambiente a su gusto, “como dueños y poseedores de la naturaleza” (Descartes, 2011, p. 142).

El mar y la selva tienen una importancia vital en la vida diaria de las personas. Desempeñan una función espiritual para el negro porque albergan los espíritus de los antepasados. El pueblo de Massaka vence la epidemia porque recurre a los dioses del mar y, también, gracias al trabajo de los curanderos tradicionales que sacan lo esencial de sus medicinas en las selvas. Asimismo, ambos desempeñan una función económica. El autor muestra las capacidades que tiene el mar para abastecer la población en alimentos a través, por ejemplo, de los peces y el trabajo que proporciona a los jóvenes mediante la actividad de la pesca. En lo tocante a la selva, muestra cómo se explota su madera, excepto que no aprovecha a la población. Esta importancia del mar y de la selva justifica la postura del autor, quien promueve una vuelta a los valores ancestrales para una mejor regulación de la relación entre el hombre y la naturaleza.

CONCLUSIÓN

En resumidas cuentas, como método de lectura e interpretación de la naturaleza en el texto, la ecofraternidad ha permitido examinar la obra de Inongo-vi-Makomè en relación con el contexto histórico y cultural, en tanto, objeto de comunicación. Sin ocultar su enojo frente a la colonialidad del poder que

crea una profunda desigualdad entre el Norte y el Sur, al mantener al negro en una postura de subalterno, interpela sobre la importancia de la naturaleza en la vida de las personas y de la necesidad de preservarla. Insiste en las relaciones religiosas para despertar la conciencia del negro con vista a que cambie la percepción colonizada que tiene de la naturaleza al verla tan solo como fuente de materias primas. El ser humano ha de saber que su destino siempre ha sido y queda íntimamente ligado al de su medioambiente. Inongo llama a la conciencia del ser humano para que se dé cuenta de los riesgos que corren, explotando de manera anárquica las riquezas naturales.

Frente a los múltiples desafíos que debe levantar el continente para solucionar los problemas medioambientales, el autor promueve una vuelta a las prácticas ancestrales, lo que supone un nuevo rumbo sociocultural, político y económico. Sin rechazar la modernidad occidental, África debe valerse de su propia cultura para asegurarse un desarrollo sostenible, de ahí la necesidad de desoccidentalizar el pensamiento africano y de conciliar la modernidad occidental con las tradiciones. En esta perspectiva, una política económica respetuosa de las tradiciones sería el mejor camino para evitar el desastre ecológico. El antropomorfismo de la naturaleza, la existencia de las selvas sagradas en las diferentes comunidades negras y la prohibición de cortar los árboles de manera anárquica significa que los antepasados ya tenían una conciencia ecológica desarrollada, por lo que crearon leyes para regular sus relaciones con el medioambiente.

REFERENCIAS

- Armbruster, K. y Wallace, K. (2001). *Beyond nature writing: expanding the boundaries of ecocriticism*. University Press of Virginia.
- Brouwer, M. (2015). *La poésie autochtone féminine contemporaine comme art de l'environnement*. [Mémoire de master]. Université Radboud.
- Bryson, S. (2002). *Ecopoetry: a Critical Introduction*. The University of Utah Press.
- Des Enffans d'Avernas, E. (2016). *Analyse écocritique de l'œuvre de Samuel de Champlain*. University of Waterloo.
- Descartes, R. (2011). *Descartes*. Estudio introductorio de Cirilo Flórez Miguel. Gredos.
- Diop, B. (1960). *Leurres et lueurs*. Présence Africaine.
- Donoso Aceituno, D. (2015). *Estudios literarios ecocríticos, transdisciplinaridad y literatura chilena*. *Acta Literaria*, 51, 103-118.
- García López, M. (2015). *Inongo-vi-Makomè, un africano por la Gran Vía (de Barcelona): Esencialismo y contra-literatura*. En Inmaculada Díaz Narbona (Ed.), *Literaturas hispanoafricanas: realidades y contextos* (pp. 167-197). Editorial Verbum.
- Glotfelty, C. y Harold, F. (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. University of Georgia Press.
- Godfraind, T. (2010). *À propos des médecines traditionnelles en Afrique Centrale*. *Revue des Questions Scientifiques*, 181(3), 341-371.
- Grosfoguel, R. (2007). *Latinos(as) y la descolonización del imperio estadounidense en el siglo XXI*. *Tabula Rasa*, 6, 115-135.
- Inongo-vi-Makomè (1997). *Rebeldía*. Biblària.
- Inongo-vi-Makomè (2012). *Mam'enyng! (cosas de la vida)*. Ediciones Carena.
- Inongo-vi-Makomè (2016). *Issubu*. Ediciones Carena.
- Inongo-vi-Makomè (2017). *Visión del mundo de un africano desde ¿El Edén?*. Ediciones Carena.
- Inongo-vi-Makomè (2018). *Cuando el cielo y la tierra se confabulaban....* Casa de África
- Kuate Wafo, R. (2021). *Cultura y utopía en la cuentística de Inongo-vi-Makomè: un análisis semiótico* [Tesis doctoral]. Universidad de Yaundé I.
- Maroto Blanco, J. M. (2019). *Cuarenta años de literatura sobre la experiencia africana en España: identificación de una literatura producida desde la 'herida colonial*. *Revista de estudios filológicos*, 36, 115-135. <http://hdl.handle.net/10201/67907>
- Maroto Blanco, J. M. (2020). *Cambio climático, cuestión de la tierra, deforestación e impacto alimentario: unas breves notas sobre su relación con la historia del racismo*. *África hoy: oportunidad o amenaza* (pp. 169-192). Mira Editores.
- Martínez de Anguita d' Huart, P. (2013). *La conservación de losbosques como estrategia para la paz en África*. En Escuela de AltosEstudios de la Defensa y Centro Superior de Estudios de laDefensa Nacional (Eds.), *África riesgos y oportunidades en el horizonte de 2035* (pp. 161-210). Monografías 134.
- Ondoa Edzengte, D. (2016). *Utopía y preocupación medioambiental en la ciudad de las bestias*. *Annales de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines*, 1(18), 163-179.
- Posthumus, S. (2014). *Écocritique et 'ecocriticism'*. *Repenser le personnage écologique*. *La pensée écologique et l'espace littéraire*, 36, 15-33.
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder y clasificación social*. Clacso.

- Rueckert, W. (1978). Literature and Ecology. An Experiment in Ecocriticism. *The Iowa Review*, 9(1), 71-86.
- Salpeteur, M. (2010). Espaces politiques, espaces rituels: les bois sacrés de l'Ouest-Cameroun. *Autrepart*, 55, 19-38.
- Sanogo, Z. Y. y Coulibaly, N. V. (2003). Croyances animistes et développement en Afrique subsaharienne. *Horizons philosophiques*, 13(2), 139-152.
- Tempels, P. (1959). La philosophie bantoue. *Présence Africaine*.
- Van Eetvelde, A. P. (1998). L'homme et sa vision du monde dans la société traditionnelle négro-africaine. Bruylant-Academia S.A.

Notas

- 1 La palabra “negro” en este trabajo designa el negro africano en el Sur de Sahara.
- 2 En este trabajo, los títulos de las obras citadas aparecen abreviados de manera siguiente: Iss. para Issubu, Mam. para Mam'ening!, Reb. para Rebeldía y CCTC para Cuando el cielo y la tierra se confabulaban....
- 3 El término “Ecofraternidad” nació del Coloquio Internacional celebrado en la Universidad de Yaundé I los días 26, 27 y 28 de junio de 2019 bajo el tema “Interpretar África: discursos y contra-discursos en las literaturas de África, sobre África y de la diáspora africana”. Utilizado para expresar la complicidad que existe entre el hombre negroafricano y su medio ambiente, el término ha sido desarrollado por primera vez en mi tesis doctoral que analiza la cultura en los cuentos de Inongo-vi-Makomè, tesis defendida en 2021 en la misma universidad.
- 4 Makassa es un poblado costero situado en la región Sur de Camerún.
- 5 Los Bamiléké son una comunidad étnica instalada en la parte Oeste de Camerún.
- 6 Jefatura remite aquí a la sede del poder tradicional. El lugar donde vive el jefe tribal con todos los componentes místicos o simbólicos de su poder.
- 7 Se habla de la “lógica animista” para referirse a otro tipo de racionalidad diferente de la occidental, es decir, en contraposición a la lógica cartesiana basada en una demostración objetiva. La “lógica animista” se centra en la convicción de la existencia de una verdad absoluta aunque resulta difícilmente demostrable.