

SIME SIME Hortense
Université de Dschang

***Los caminos de la memoria* de Justo Bolekia Boleká:
otros prismas de la colonización española en Guinea
Ecuatorial**

Resumen

La colonización española en Guinea Ecuatorial tardó oficialmente de 1778 a 1968 pero las secuelas de esta siguen vigentes a través de las realidades socio-económicas y culturales que reproducen a menudo estructuras coloniales bajo la modalidad del neocolonialismo. Publicada en 2006, *Los caminos de la memoria* de Justo Bolekia Boleka es una novela que se nutre ampliamente de la colonización española en Guinea Ecuatorial. Desde el ángulo de la memoria, Justo Bolekia Boleká revisita la colonización española, supera este período histórico y se sitúa en el momento postcolonial. El objeto de este artículo consiste en discutir los elementos nuevos relacionados con la colonización española en Guinea Ecuatorial que el autor presenta en dicha novela. Para llevar a cabo este estudio, nos valdremos de la teoría poscolonial tal como propuesta por Vega (2003: 68) y que consiste en transformar el objeto observado y ofrecer a la contemplación aspectos que antes permanecían en la sombra. Tras estudiar al líder guineano formado por la corona, la misión católica será el punto siguiente y terminaremos con el obrero indígena que resulta de dicha colonización.

Palabras claves: memoria-colonización-Guinea Ecuatorial-postcolonial-África

La colonización como acción y resultado de colonizar un territorio según el *GRAN DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA* ha sido objeto de varios comentarios y estudios como los de Nerín (1998) y Dougan (2015). La colonización española en Guinea Ecuatorial tardó de 1778 a 1968. Oficialmente es un tema cerrado, que Justo Bolekia Boleká vuelve a abrir en 2016 con la publicación de su novela *Los caminos de la memoria* que tiene como tela de fondo la colonización española en Guinea Ecuatorial. ¿Cuáles son los elementos nuevos que Justo Bolekia Boleka Boleká presenta de dicha colonización? ¿En qué difiere de lo que se ha presentado hasta la fecha? La teoría postcolonial guiará nuestros pasos apoyándonos sobre Pérez para quien, "El pensamiento postcolonial indicaría las

fallas y límites de la expansión colonial de Occidente, sus contradicciones culturales. Señala así el fin de un tipo específico de interpretación historicista (progresiva y dialéctica) para proponer otros modelos temporales discontinuos” (1999: 201). Tiene una ventaja el recurrir a este modelo teórico: ir más allá del análisis de la narrativa para focalizarnos en la desviación cultural que ha sufrido el líder guineano desde el enfoque social. Este diagnóstico social nos lleva a estudiar sus diferentes posiciones y actitudes frente a la civilización europea (Vega, 2013). Nos proponemos en este artículo presentar a la vez al líder guineano formado por la corona: Amalia Basarityé de Barleycorn de sobre nombre Sisí Abí, a la iglesia católica con su misión civilizadora a través del cura Don José y para terminar al ciudadano ordinario producto de dicha colonización: el obrero Ákpan.

Justo Bolekia Boleká el autor de *Los caminos de la memoria* nació en la región insular de Bioko y queda muy arraigado a su cultura. Además de defensor y promotor de su cultura, es opositor al régimen de Teodoro Obiang Nguema. En sus novelas y poemarios, transcribe con frecuencia su lengua materna. Como asegura Grosfoguel, “Hablar una lengua es asumir un mundo, una cultura. La lengua de un ser humano posee el mundo expresado e implicado por su lenguaje. El dominio de un lenguaje provee un poder simbólico fundamental” (2009: 270). Además de estudios lingüísticos sobre su lengua bubi, redactó diccionarios. En política, fue responsable de Demócratas por el cambio para Guinea Ecuatorial y Delegado permanente del Movimiento para la Autodeterminación de la Isla de Bioko. Es académico correspondiente de la Real Academia Española en Guinea Ecuatorial desde 2015.

Ahora, con respecto a los tres personajes que hemos escogido estudiar a continuación, diremos que ha sido para quedarnos conforme con la teoría y la crítica postcoloniales preconizado por Vega quien afirma que:

[...] el análisis del discurso colonial y la teoría y la crítica postcoloniales son inseparables, ya que estudian procesos complementarios: no pueden desligarse la experiencia de dominar y la de ser dominados, la textualización del imperio y la dimensión simbólica de la resistencia, el colonialismo y la descolonización, la nueva nación y la antigua administración colonial, la herencia cultural metropolitana y la afirmación nativista e identitaria en el nuevo estado (2013: 16).

Los tres personajes objeto de nuestro estudio representan perfectamente a los dominadores, los seres dominados y el imperio. Mientras Amalia Basarityé de Barleycorn representa al líder africano formado por el colonizador, el cura Don José es el representante del

imperio y Ákpan el indígena que sirve únicamente por su fuerza física en los campos.

1. Amalia Basarityé de Barleycorn: una indígena europeizada

Apodada Sisí Abí, Amalia Basarityé de Barleycorn es una joven "privilegiada", en comparación con los demás jóvenes de su pueblo. Muy joven, mientras cursaba en el colegio La Salle, vivía en el mismo porque su abuelo era un negro emancipado y "[...] todo el recinto donde estaba ubicado el centro era del padre de ella [...]" (Bolekia Boleká, 2016: 39). La fractura con su sociedad de origen es tajante, muy temprano sacaron a Amalia Basarityé de su ambiente familiar para que sea educada según el modelo europeo. Según los españoles,

Se distinguía, además, entre indígenas "emancipados" y "no emancipados". Según los decretos de 29 de septiembre y 10 de noviembre de 1938, eran emancipados igualmente: "a) Los indígenas que, conforme a las disposiciones vigentes, hayan obtenido carta de emancipación. b) los que poseen un título profesional o académico expedido por Universidad, Instituto u otro centro oficial español. c) Los que se hayan empleado durante dos años en un establecimiento agrícola o industrial con sueldo igual o superior a las cinco mil pesetas. d) Los que estén al servicio del Estado o en los Consejos de Vecinos en una categoría igual o equivalente a la de auxiliar indígena" (Negrín, 2013: 99-100).

A diario, comparte su vida con los demás alumnos blancos. Este formato en adelante definirá su moral, su psicología, la representación de la imagen que se hace de sí misma, de la sociedad de donde viene y de su identidad. Como si fuera un hecho anodino, ya en el colegio manipula la peseta y puede hacer compras en las tiendas españolas donde se venden productos de ultramar. No todos los guineanos tenían el "privilegio" de hacer las compras en dichas tiendas. La consideración que tiene de sí reglamenta su conducta. En el colegio, su compañero Tyíramaka le sirve únicamente de recadero; no tiene ningún otro tipo de relación con ella. No vuelve a verla pese a que quiere devolverle el resto de su dinero.

Es formada Amalia Bassarityé de Barleycorn por la misión católica propietaria del cuerpo y de las almas de los fieles además de ser guardiana de la moral pública española (Bolekia Boleká, 2016: 23). Esta apropiación del alma de la juventud tiene como meta despersonificarles y asegurar la pérdida de su identidad. El objetivo perseguido por la educación colonial es llegar a la aculturación completa de los indígenas que consideran seres inferiores. A este respecto,

El Gobernador general Bonelli resume muy bien el pensamiento metropolitano relacionado con la concepción del indígena, cuando afirma "no puede ser; el indígena no piensa ni siente como nosotros, y, ni que quiere decir, tiene, que no sabe lo que nosotros sabemos, luego ponerlo en igualdad de condiciones con el elemento hombre procedente de un país civilizado, no es hacerle un beneficio aunque parezca que se le otorga un honor, sino dejarle indefenso en una lucha, la de la existencia, en la que irremisiblemente va a perecer" (Negrín, 2013: 100)

La escuela es un instrumento que sirva para construir la mentalidad de los guineanos para que sean listos para servir los intereses extranjeros. Amalia Basarityé de Barleycorn es consciente de su europeización al mismo tiempo que la idea que sus paisanos se hacen de ella. Afirmará que: "Llevo tanto tiempo viviendo aquí en la ciudad que ya me confunden con una criolla, una persona que vino de lejanas tierras. Pero soy de estas tierras y sigo hablando la lengua de mis padres, de mis abuelos, que es también la mía" (Bolekia Boleká, 2016: 124). Los casos de asimilación perfecta de los colonizados muestran que el colonialismo se ha apropiado de su mente, les impide inspirarse en su pasado, implicar a sus amigos y familiares a la hora de resolver sus problemas existenciales. Con mucha sutileza e ironía, Justo Bolekia Boleká cuenta la formación de Amalia así: "... Amalia fue educada según el modelo colonial británico del que se habían apropiado los auto ennoblecidos negros no oriundo del lugar, denominados fernandinos por los colonos españoles" (Bolekia Boleká, 2016: 13). Una vez casada con el pastor metodista Samuel Barleycorn, adquiere gran notoriedad y pasa a ser una mujer de negocios feroz según el narrador:

Al poco tiempo de su nueva identidad, la joven señora de Barleycorn adquirió gran notoriedad entre los habitantes del lugar, blancos o negros, criollos o extranjeros, debido a la gran cantidad de haciendas y bienes que de repente regentaba. [...] no vacilaba cuando tenía que apropiarse de algunas hectáreas más de plantaciones de cacao por artes ilícitos o brujeriles según sus víctimas. Ni titubeaba a la hora de delatar a algún comerciante competidor [...] (Bolekia Boleká, 2016: 14-15).

El cambio o mejor dicho la "mejora" del estatuto social de Amalia Basarityé de Barleycorn está debido a su matrimonio con un blanco ya que el complejo de inferioridad que la anima igual que a sus paisanos le hace pensar que "Si ser negro es símbolo de salvajismo y subhumanidad, si el ser humano es equivalente a ser blanco, entonces para que un negro llegue a ser un humano tiene por necesidad que convertirse en blanco" (Grosfoguel, 2009: 262).

En la vida activa, Amalia Basarityé de Barleycorn debe hacer prosperar sus negocios a todo precio. Lo que es notable aquí es que

esta dueña es gran propietaria de tierras y sigue explotando a sus hermanos según el modelo colonial. Sus obreros trabajan bien y mucho pero no aprovechan plenamente el fruto de su trabajo, la dueña es la única beneficiaria. La sociedad en la que vive Amalia es la resultante del desencanto de la sociedad postcolonial marcada por la carencia y la miseria. La manera como se apropia de sus extensiones de tierra sigue muy ambigua. De modo unilateral, decide de las extensiones de tierras que le pertenecen, este fenómeno queda parecido a las prácticas que existieron en América latina durante la colonización española y aun después que dejó a los campesinos sin tierra. Comprobamos, pues, que los españoles reprodujeron en África y particularmente en Guinea Ecuatorial lo que ya pasó en América Latina. La figura de Amalia Basarityé de Barleycorn representa la figura colonialista. Justo Bolekia Boleká denuncia o más bien hace una literatura anticolonialista que no prosperó en Guinea Ecuatorial como en muchos países africanos. Este personaje tiene varias facetas. Además de perfecta terrateniente, cumple el papel asignado a los terratenientes en la historia. Su dinamismo es tal que puede desempeñar cualquier función política y administrativa y tiene acceso a los diferentes componentes de la alta sociedad guineana. En cuanto personaje femenino quien ocupa un sitio central en *Los caminos de la memoria*, en eso, Justo Bolekia Boleka ha roto por completo con los moldes anteriores de la literatura que asignaban a la mujer un rango inferior o, mejor dicho, la confinaban en el interior de la casa para cuidar de los niños y del marido. Justo Bolekia Boleká innova con este personaje femenino que rescata de su sociedad tradicional bubi. En efecto, la sociedad bubi es una sociedad matriarcal y antes de la llegada de los europeos, las mujeres desempeñaban un papel importantísimo. Según la teología bubi, había igualdad entre el hombre y la mujer lo que no cuadraba con los principios del catolicismo y no tolera. En la sociedad bubi, la mujer tenía una gran importancia ritual de tal modo que unas llegaban a ser sacerdotisas y aun celebraban algunas de las fiestas centrales del ciclo anual. Ocupaban un sitio central en su sociedad tradicional ya que participaban en las tertulias de los colectivos locales dando sus opiniones en asuntos de la comunidad sin complejo ninguno. Gozaba la mujer de un gran respeto y podía llegar a ser motxucuari, es decir, jefa. En *Los caminos de la memoria*, por ser la última del linaje de los Bala'össó, "Para atizar el fuego o para airear éste, se valía de sus manos como si fueran soplillos o leños. Pero Riita no se quemaba ni se quemaría nunca porque pertenecía al linaje de los Bala'össó, el de los señores del fuego" (Bolekia Boleká, 2016: 112).

En su creación literaria, Justo Bolekia intenta la creación de una identidad postcolonial por parte de Amalia. Es un proceso de apropiación inversa en que copia servilmente lo aprendido, creando por la misma ocasión una nueva identidad cultural innecesaria a su país porque favorece la manipulación, las tiranías y la miseria. En sus

campos, Amalia Basarityé alienta a sus labradores en *pidgin*. Por interés entra en su mundo, canta sus canciones y, la comunión parece perfecta, pero otra vez es una estafa porque de ninguna manera se identifica con ellos. Las palabras de Baró explican bien el fenómeno cuando ella asevera que: "Nuestros países vienen sometidos a la mentira de un discurso dominante que niega, ignora y disfraza aspectos esenciales de la realidad" (1998: 301).

En su primera personalidad, Amalia ama su terruño y a los suyos. Este personaje muy pronto, siguiendo en su comunidad, decide tener hijos sólo con un hombre de su elección: Ęsáasi Eweera (Bolekia Boleká, 2016: 51). Ęsáasi Eweera es un personaje histórico en la sociedad bubi. Existió como Sas Eweera o Ebuera, lugarteniente del jefe Moka quien se autoproclamó jefe tras la muerte de este último sin pertenecer a la monarquía porque veía en el heredero legítimo una excesiva sumisión hacia el gobierno colonial (Buale 1988). Antes de que Amalia Basarityé dejara su sistema cultural atrás, admiraba a los héroes de su poblado hasta tomar una decisión extrema la de nunca tener hijos que no sea de este nacionalista.

Como mujer de negocios, los conflictos interpersonales de interés sociales y profesionales son variados. Aquí es donde se vale de su físico para guardar la cabeza fuera del agua. Es concubina del funcionario colonial y se vale de este argumento para alejar a todos los potenciales rivales nacionales o extranjeros. Amalia crea por el hecho la teoría de la dependencia con respecto a sus concubinos. Tras observar al colonizador, pudo descubrir sus debilidades, Amalia pertenece a la periferia y ha logrado invertir la relación de fuerza; no obstante, su poca formación mental no le permite transformar esta fuerza en ideología política. Se limita a sus intereses egoístas, buscando únicamente su enriquecimiento personal. Como líder formado por el colón, es el prototipo del los dirigentes africanos según la caracterización que hace Achille Mbembe en *Necropolítica* (2011).

Otro prisma de la colonización española en Guinea Ecuatorial a través de *Los caminos de la memoria* se verifica por el hecho de que el personaje principal de esta novela sea una mujer quien representa al líder guineano que sustituyó al terrateniente blanco y sigue reproduciendo los esquemas prefabricados por el "Otro". Inspirándose de su tradición donde la mujer es poderosa y muy influyente en la vida social del pueblo contrariamente a la sociedad fang y aun la española que iba a influir por completo dicha sociedad, Bolekia Boleká innova asignando este cargo a la mujer.

Tratándose del paradigma género, diremos que Amalia es un ser ambiguo porque a ciertos momentos, lucha por los derechos de la mujer. Es consejera social con la finalidad de llegar a la dignidad de la mujer y a su autonomía financiera. Es una "adelantada" de su

sociedad que va de casa a casa de las mujeres concubinas de los marineros españoles para concientizarlas en cuanto a su situación cuando viejas. El personaje de Amalia ¿no representaría la construcción de un liderazgo femenino a la que falta una preparación previa adecuada? ¿Logrará imponerse y federar en torno suyo a sus conciudadanas, o seguirán considerándola como una desarraigada guapa y desvergonzada?

Además de pertenecer a una sociedad patriarcal donde las leyes no protegen a la mujer tras la llegada de los europeos, a lo largo de la novela se comprueba que las mujeres son analfabetas, responden únicamente por la afirmativa todo lo que les propone Amalia sin jamás plantear preguntas. En varias ocasiones asistimos a leyes discriminatorias que dañan únicamente a las niñas. El caso más flagrante es el de Riíta y Riíba en cuantos jóvenes. La joven Riíta, embarazada con tan solamente trece años, es desterrada del pueblo y condenada a nunca tener la ayuda de nadie mientras que Riíba termina su iniciación y se casa con sus tres esposas y vive tranquilamente en el pueblo. Como si fuera poco, hay otras tradiciones que impeden que Riíta se "juntase con cualquier hombre sin antes haber quitado el testigo de su embarazo con el autor de esto" (Bolekia Boleká, 2016). El peso de las "tradiciones" en el ámbito postcolonial con carácter discriminatorio confiere a la mujer el carácter de tutela, pues, falta de autonomía. Desde el punto de vista histórico y antropológico, representa una de las dificultades o más bien la mayor dificultad en lo que reza con los derechos de la mujer en el contexto postcolonial caracterizado por la discriminación, la exclusión y las desigualdades de derechos y suerte.

"Las mujeres independientes" de quienes se habla en el prólogo de *Los caminos de la memoria* representan a los nuevos líderes africanos que reemplazaron al colonizador blanco y que instauraron dictaduras férreas en países respectivos, acompañados por la miseria y el malestar socio-económico. Esta obra delata la posición de su autor frente a los problemas candentes que minan al África contemporáneo: las consecuencias de la colonización, el neocolonialismo, la explotación del negro por el hermano negro, el problema de identidad del guineo ecuatoriano y más precisamente de los bubí.

2. La iglesia católica: el padre Don José

La iglesia católica acompaña la colonización española en Guinea Ecuatorial. El primer gobernador español fue Carlos Chacón (Negrín, 2013: 44). Tras varias vacilaciones por parte de la corona en colonizar plenamente estas tierras, solo en 1880 es cuando organizan la instrucción primaria oficial. Negrín Fajardo lo explica acertadamente cuando asevera que: "De ahí se puede deducir que se había retomado de hecho la colonización y aculturación colonial,

utilizando como ariete a las misiones católicas” (Negrín, 2013: 48). En *Los caminos de la memoria*, están presentes la religión católica y la religión protestante metodista, secuela de la presencia inglesa en Guinea Ecuatorial. Con mucha energía y disgusto, Bolekia Boleká, como conciencia moral, denuncia tanto la manera cómo los curas y presbíteros se instalaron como la actitud amorfa de los guineanos. Dice al respecto: “... su esposo Samuel Barleycorn, el presbítero, tal como hemos dicho, luchaba por ser el dueño absoluto de las almas que iban apoltronándose cada domingo en la incipiente misión metodista [...]” (Bolekia Boleká, 2016: 15). El pilar de la educación es la misión católica ya que las escuelas se ubican en su recinto, y las maestras son monjas. Con mucha frialdad, Bolekia Boleká presenta estos momentos dejando a cada lector la latitud de analizar e investigar.

El padre don José es un auxiliar de la colonización española. Se encarga de la aculturación y la asimilación de los guineanos. La autoridad de don José no se discute, en varias ocasiones se reclama dueño absoluto del cuerpo y alma de sus feligreses. *Los caminos de la memoria* hace una crítica acerba de esta religión católica que se considera superior en todo y que los africanos eran unos pecadores por nacer de familias de polígamos. La poligamia es un hecho cultural que el padre José torna en contra de los guineanos. En la organización espacial de la iglesia, Don José la divide en tres naves: la de la izquierda la de Satanás y la de la derecha de los ángeles formada por blanquitos e hijos de watyatyanos emancipados: “... tenían sus partes de atrás llenas de hijos de padres infieles, polígamos y en permanente pecado mortal, según palabras de don José” (Bolekia Boleká, 2016: 22). Según les explica, son condenados a ser inferiores a ellos y, por consiguiente, solamente pueden desarrollar cargos de auxiliares. A veces, actúa por la fuerza e intimidación. La confesión y el catequismo son obligatorios. Los guineanos son estigmatizados de tal modo que pierden la palabra: “Los feligreses no podían toser ni carraspear mientras durara la santa misa” (Bolekia, 2016: 21). Volver a plantear el problema del silencio del guineano es discutir su incompreensión ante la aceptación de la religión católica sin ninguna forma de resistencia. ¿Qué hicieron de su propia religiosidad hasta el punto de no toser ni carraspear durante la santa misa? ¿A quién se confesaba el cura? ¿Quién juzgaba los crímenes que cometía con respecto a las jóvenes que desvirgaba en su parroquia durante el mes de las flores a María? Denuncia aquí Bolekia la peor consecuencia del colonialismo que es convencer al africano que es un ser inferior y socialmente incapaz. Replantear el contexto de la colonización es un trabajo de memoria. Bolekia Boleká da otra versión de la ya conocida versión de la iglesia católica en Guinea Ecuatorial. Atacar la poligamia e imponer el matrimonio católico monógamo al mismo tiempo que controlar la infancia son objetivos principales que se asignaron los curas. El colonialismo a

través de la evangelización, creyó una dominación y una supremacía ideológicas que producen discursos discriminatorios, racistas e imperialistas. Otras palabras de otro cura, o mejor dicho, del viejo misionero de las barbas largas y blancas en la misma novela van parejo con las del cura don José cuando a la joven Riíta dice:

- "Yo estuve el día que capturaron al salvaje de tu rey Èsási Eweera. Le llevaron a la cárcel de las mazmorras" [...] De todos modos vuestra cárcel es peor; como la cárcel que te han impuesto tus paisanos, sin mostrar la más mínima humanidad por tu actual estado. Ni siquiera tus propios padres han podido interceder por ti ante los gobernantes de tu poblado. Dios les castigará, porque eres hija de Dios, como yo, pero yo soy más hijo de Dios que tú porque soy blanco, y he venido a tu pueblo a mostraros el santo camino de la verdad y la resurrección (Bolekia Boleká, 2016: 113-114).

3. El ciudadano ordinario fruto de la colonización: Akpán

La componente de la sociedad guineana que trasluce en *Los caminos de la memoria* de Justo Bolekia Boleká, se puede subdividir entre los jóvenes que van a la escuela, los ayudantes maestros negros, las chicas de turno que preparan en casa del cura don José, las prostitutas que acogen a los marineros españoles y para terminar los obreros que trabajan en los campos de Amalia Basarityé de Barleycorn.

Al institucionalizar la escuela formal, los guineanos no tienen ni idea de lo que va a ocurrir. Durante los primeros días de clase, se preguntan los padres lo que harían los chicos en clase durante tan largas horas. La aculturación, producto de la escuela, es inevitable porque los mayores no tienen idea de lo que ocurría y por consiguiente, no podían proteger a la juventud. En lo que reza con las chicas, "eran formadas para el matrimonio o, en otro caso, la vida libertina y lisonjera a las que les empujarían las carencias materiales de sus familiares ampliamente horizontales" (Bolekia Boleká, 2016: 19). La formación de la juventud pretendía producir seres subalternos. Las chicas con cuerpo bien formado son objetos sexuales y reproductores de la marina española (Bolekia Boleká, 2016: 47).

Los negros que trabajan en las escuelas tienen que ser dóciles, exactamente como quiere el cura-director. Ocupan puestos secundarios de limpieza y sereno. Las chicas de turno que trabajaban a casa de Don José le obedecen en todo porque ya se les ha inculcado que deben obedecer siempre al señor cura y a los mayores sin rechistar. Les habían sido inculcado que siempre debían obedecer al señor cura y a los mayores sin rechistar. En adelante, serán personas

sumisas en todo, que no reflexionan por sí mismas. Con Grosfoguel, afirmamos que

El complejo de inferioridad en los pueblos colonizados no es una característica intrínseca, esencialista, ahistórica, interna a la cultura y la psíquis de los individuos de dichos pueblos que precede a las relaciones coloniales, como Fanon le critica a Mannoni, sino que son el resultado de una relación histórica de dominación y explotación capitalista-colonial” (2009: 265).

En lo que reza con las prostitutas que viven en el pueblo, la única relación que las une con los marineros es la de sexo a cambio de dinero. Cogen el dinero que se les dan y no exigen nada más. Una vez viejas, dejan el turno a las más jóvenes.

El origen de los obreros venidos de otras nacionalidades se remonta al momento de la colonización en que la mano de obra bubi era insuficiente en las plantaciones de gran escala. Llegaron a contratar a los liberianos compensando económicamente al gobierno de Liberia. De los obreros que trabajan en el campo, hay muchos. Ákpan por ejemplo es uno de los braceros krumán que vino a buscarse la vida en Guinea Ecuatorial trabajando en las plantaciones. Solían venir de Nigeria, Liberia, Ghana y Sierra Leona. Esta enumeración hecha a partir de las nacionalidades evoca la clasificación de razas existentes por orden de grandeza: españoles, guineanos y braceros extranjeros. Con mucha ironía se dice en el texto que eran bien tratados con siete pesetas más comida y bebida el jornal (Bolekia Boleká, 2016: 53). Bolekia Boleká denuncia a la vez el horario de trabajo excesivo, la mala alimentación, la ausencia de atención médica, las agresiones y los castigos físicos. Estos obreros son unos incultos completamente ausentes en la vida de la ciudadanía. Se puede asimilarles a esclavos. Tal y como dice Mbembe en su artículo “Necropolítica”,

Una figura aquí paradójica por dos razones: en primer lugar, en el contexto de la plantación, la humanidad del esclavo aparece como la sombra personificada. La condición del esclavo es, por tanto, el resultado de una triple pérdida: pérdida de un “hogar”, pérdida de los derechos sobre su cuerpo y pérdida de su estatus político. Esta triple pérdida equivale a una dominación absoluta, a una alienación desde el nacimiento y a una muerte social (que es una expulsión fuera de la humanidad) (Mbembe 31-32).

Estos krumanes se focalizaban únicamente en ir a trabajar en los campos, comer, beber y acaso distraerse sexualmente. Los avances a una capatza le cuestan la vida a Ákpan. La miseria en la que viven no es motivo para reflexionar con vistas a salir adelante de modo colectivo si no se odian entre sí y abrazan sectas desconocidas o mejor dicho extranjeras que les empujan a cometer actos de

barbarie. Su atención es completamente desorientada. No miran a quien los explota, sino que se odian mutuamente y se matan entre sí pensando que “[...] la racionalidad propia de la vida pase necesariamente por la muerte del Otro, o que la soberanía consista en la voluntad y capacidad de matar para vivir” (Mbembe, 2011: 25). En la plantación, la vida del obrero es insignificante, pertenece al amo. Sisi Abí asistió a la muerte de Ákpan y no fue nada afectada, sino que ordenó ponerlo aparte para luego utilizarlo como ingrediente para secar su cacao. Esta práctica no es un fenómeno nuevo, coge sus raíces en la historia ya que Nerín ya lo denunciaba en las siguientes palabras:

En la finca de los claretianos de Banapá, en 1917, murió un bracero a causa de los malos tratos infligidos por el hermano Ponta. El General Gobierno investigó el caso, lo que irritó a los misioneros, que consideraban el caso una nimiedad que se debería haber resuelto con discreción (Nerín, 2010: 231).

El obrero está completamente desprotegido, queda al sueldo tanto de los misioneros como de la terrateniente. Teniendo en cuenta la ley del mercado de la oferta y de la demanda, siempre hay mano de obra que está pendiente. Lo único que tiene que hacer Sisi Abí es ir a misa a la misión católica para asegurar el reclutamiento de nuevos obreros. El compañero que machetea a Akpan lo hace para pertenecer a una secta exotérica. Estas sectas van con varias pruebas. Además de machetear a Akpan, debe cortar su cabeza y llevarla de noche al patio interior. ¡Qué barbaridad! Si no te cogen preso tras la matanza del compañero, te arriesgas otra vez cortándole la cabeza y si no te cogen, llevas su cabeza al patio interior. Todos estos pasos son prueba de deshumanización vigente hoy en día en nuestras sociedades donde la moral ha desaparecido y lo que se premia es la capacidad de estafar, de cometer actos de barbarie los más horribles.

Los diferentes obreros que hemos ido enumerando y que constituían los miembros de la sociedad, son una masa sumisa cuya actuación no influye en nada el devenir del país en comparación con la actividad colonial. Son unos subalternos que no pueden hablar según Spivak. La preocupación de Gayatri Spivak sobre si puede hablar el subalterno en primera persona tuvo mucho eco al referirse al hecho de que el subalterno es, por su propia esencia, excluido del discurso, careciendo de lugar de enunciación. Dice Beverly que “No es que el subalterno “no puede hablar” [...] habla mucho (la oralidad es a menudo una de sus características). Lo que ocurre, sin embargo, es que lo que tiene que decir no posee autoridad cultural o epistemológica, en parte precisamente porque está circunscrito a la oralidad. No cuenta para nosotros, es decir para la cultura letrada” (2002: 10). Los peones son ausentes, inexistentes en la vida pública.

Conclusión

A modo de conclusión, desde el ángulo postcolonial, *Los caminos de la memoria* es presentado como un "gobierno privado indirecto" si tomamos prestado el término a Achille Mbembe para quien

EL GOBIERNO PRIVADO indirecto es una forma inédita de estructuración social que caracteriza actualmente a los Estados africanos. Esta forma de gobierno surge en un contexto de gran desabastecimiento, desinstitucionalización, violencia generalizada y desterritorialización. Es el resultado de una brutal revisión de las relaciones entre el individuo y la comunidad, entre los regímenes de la violencia, los de la propiedad y el orden tributario (Mbembe, 2011: 79).

Considerar a Amalia Basarityé de Barleycorn únicamente como una mujer independiente en una sociedad machista sería una lectura parcial de la obra en la medida en que independientemente de ser una mujer, es representante del liderazgo autóctono. Con este personaje, Bolekia vuelve a valorizar a la mujer como antes de la colonización ya que su sociedad bubi tradicional es matriarcal. La líder postcolonial Amalia Basarityé de Barleycorn formada en el molde del colonizador es rica, se preocupa únicamente por acrecentar sus riquezas. No le importa la pobreza circundante que le rodea ni las infraestructuras inexistentes en su poblado. La novela se desarrolla en gran parte sino durante la estación de lluvias y las calles son "resbaladizas, feas y nauseabundas" en palabras de Bolekia Boleká. Como subversión del orden colonial, ella constituye el nuevo orden postcolonial perteneciente a la comunidad negra. Las relaciones que mantiene Amalia Basarityé de Barleycorn con los representantes de "la madre patria" consiste en ayudarse mutuamente a enriquecerse a costa del sudor de los ciudadanos.

En su recorrido iniciático a doble sentido, llega a la cumbre de la gloria con respecto a la sociedad de préstamo (española) en la que fue educada ya que es rica, no carece materialmente de nada pero queda insatisfecha moralmente y lo podemos ver al final de la obra cuando regresa hacia su identidad cultural materializada por la sacralidad de la cueva mítica que visita. Con respecto a esta cueva, comprendemos que en el imaginario bubi, creen en dos mundos, uno visible y otro invisible. El mundo en que vivimos es el visible y el invisible es el mundo de los espíritus, el de los antepasados. Los rituales de consulta tratan de entrar en contacto con sus ancestros en una cueva bajo la tierra donde se sepultan a los muertos. Simbólicamente, la tierra es un vínculo entre los dos mundos: el de las personas en vida y el de los muertos. La lectura que podemos hacer descansa en el hecho de que los africanos quedan consustancialmente apegados a su patrimonio cultural y religioso

pese al mestizaje cultural del que sufren. Ir a esta cueva al final de la obra o mejor dicho al ocaso de su vida ¿no sería reconocer su fracaso en la sociedad moderna y su repliegue en la sociedad tradicional? Este personaje nos sugiere la postura de Bolekia Boleká con respecto a la élite africana de hoy: tras haber sido despersonificado por el hecho colonial, deben buscar la fuerza de investigar sus raíces en su cultura antes de venir al encuentro de la modernidad. La élite africana vive, pues, una aventura ambigua que le aleja de las tareas de desarrollo capaz de hipotecar la paz comunitaria. Los intelectuales como la élite tendrán pues, que darse la mano para escudriñar los problemas de su tierra y proponer soluciones duraderas. La primera frase del prólogo de *Los caminos de la memoria* viene a reforzar la idea de que esta novela es otra versión desconocida de la colonización española en Guinea Ecuatorial, o sea otro prisma de la colonización española en Guinea Ecuatorial.

Bibliografía

- BEVERLEY, J. (2004), *Subalternidad y representación*, Madrid, Iberoamericana.
- BOLEKIA BOLEKÁ, J. (2016), *Los caminos de la memoria*, Madrid, SIAL.
- BUALE, B. (1988), *Guinea Ecuatorial. Las aspiraciones bubis al autogobierno*, Madrid, Iepela.
- DOUGAN, M. *A pesar de todo* (2015), Fragmento Díaz Narbona, I (ed.), Biblioteca Africana- Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes Diciembre de 2015 (Consultado el 15 de agosto de 2022).
- Gran diccionario de uso del español actual* (2006) Versión electrónica, 1.0. (C), SGEL.
- GROSFUGUEL, R. (2009), "Apuntes hacia una metodología fanoniana para la descolonización de las ciencias sociales" en FANON, F. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Akal, pp. 261-284.
- MBEMBE, A. (2011), *Necropolítica* seguido de *Sobre el gobierno privado indirecto*, Madrid, Melusina.
- NERÍN, G. (2010), *La última selva de España. Antropófagos, misioneros y guardias civiles*, Madrid, Catarata.
- NEGRÍN FAJARDO, O. (2013), *España en África subsahariana. Legislación educativa y aculturación coloniales en la Guinea Española (1857-1959)*, Madrid, Dykinson.
- PÉREZ, A. J. (1999), "El postcolonialismo y la inmadurez de los pensadores hispanoamericanos" en DE TORO, A. y DE TORO F. (eds.), *El debate sobre la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, Madrid, Iberoamericana, pp. 199-214.

VEGA, M. J. (2003), *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*, Barcelona, Crítica.