

L'émancipation et le développement de l'Afrique en question dans l'œuvre littéraire de la diaspora africaine: le cas de *El metro* de Donato Ndongo-Bidyogo

Wilfried Mvondo

Université de Yaoundé I
mvondowil@yahoo.es

RESUM

L'émancipació i el desenvolupament d'Àfrica en qüestió a l'obra literària de la diàspora africana: el cas d'*El metro* de Donato Ndongo-Bidyogo

Aquest assaig pretén demostrar que, per mitjà de la literatura, la diàspora africana pren activament part en la lluita per l'alliberament i el desenvolupament d'Àfrica. És el cas de Ndongo-Bidyogo qui, per intermediari d'*El metro*, dóna compte de la submissió i del subdesenvolupament d'aquest continent i presenta la doble articulació de l'educació, de l'economia, dels intercanvis lingüístics, de la religió i la medicina com incentiu per a alliberar-se i desenvolupar-se. Així doncs, per a ell, la literatura resulta ser una tribuna en la qual pren indirectament la paraula per denunciar i, sobretot, proposar solucions als problemes de l'ésser humà en general i de l'africà en particular.

PARAULES CLAU

Àfrica, emancipació, desenvolupament, literatura, diàspora, dobles.

RESUMEN

La emancipación y el desarrollo de África en cuestión en la obra literaria de la diáspora africana: el caso de *El metro* de Donato Ndongo-Bidyogo

Este ensayo pretende demostrar que, por medio de la literatura, la diáspora africana toma activamente parte en la lucha por la liberación y el desarrollo de África. Es el caso de Ndongo-Bidyogo quien, por intermediario de *El metro*, da cuenta del avasallamiento y del subdesarrollo de dicho continente y presenta la doble articulación de la educación, de la economía, de los intercambios lingüísticos, de la religión y la medicina como incentivo para librarse y desarrollarse. Por tanto, para él, la literatura es una tribuna en la que toma indirectamente la palabra para denunciar y, sobre todo, proponer soluciones a los problemas del humano en general y del africano en particular.

PALABRAS CLAVE

África, emancipación, desarrollo, literatura, diáspora, dobles.

RÉSUMÉ

L'émancipation et le développement de l'Afrique en question dans l'œuvre littéraire de la diaspora africaine: le cas de *El metro* de Donato Ndongo-Bidyogo

Cet article entend démontrer que, par le biais de la littérature, la diaspora africaine prend une part active dans le combat en faveur de l'émancipation et du développement de l'Afrique. C'est le cas de Ndongo-Bidyogo qui, dans *El metro*, rend compte de l'assujettissement et du sous-développement

dudit continent et présente la double articulation de l'éducation, de l'économie, des échanges langagiers et de la médecine comme vecteur d'affranchissement et de développement. La littérature s'avère être, pour lui, une tribune à laquelle il prend indirectement la parole pour dénoncer et, surtout, proposer des solutions aux problèmes de l'Africain.

MOTS-CLÉ

Afrique, émancipation, développement, littérature, diaspora, doubles.

ABSTRACT

The emancipation and development of Africa as depicted in a literary work on the African diaspora: the case of Donato Ndongo-Bidyogo: *El metro*

This paper demonstrates that, through literary efforts, the African diaspora has made a significant progress in the struggle for African emancipation and development. This is evident in Ndongo-Bidyogo's *El metro*, which captures the double impact of education, the economy, linguistic exchanges and medicine on the transformation of Africa. In his opinion, literature is a significant medium through which he indirectly takes the floor to satirize certain vices and to propose possible solutions to the problems of Africans.

KEYWORDS

Africa, emancipation, development, literature, diaspora, double impact.

Introduction

De quel poids pèse la diaspora africaine dans la lutte pour la libération et le développement de l'Afrique? – est-on tenté de se demander à l'heure où l'Afrique fait face à un déficit d'émancipation et de développement. Cette interrogation pose le problème de la responsabilité de l'Africain de la diaspora dans l'amélioration de la situation de l'Afrique. Ce travail, qui est une étude du cas de *El metro* de Ndongo-Bidyogo¹, a pour but de sonder l'univers diégétique de ce texte afin de voir si oui ou non Ndongo-Bidyogo rend compte du problème de l'assujettissement et du sous-développement de l'Afrique et quelle voie de sortie préconise-t-il? Dans un contexte où les concepts d'"émancipation" et de "développement" font l'objet de toute sorte de spéculation politique, il est important de

1. Donato Ndongo-Bidyogo Makina est né en 1950 à Niefang (Guinée Équatoriale). Après ses études, d'abord dans son pays, puis en Espagne, il entame une carrière journalistique dans plusieurs organes de presse espagnols. Par la suite, il se lance sur la voie du progressisme en créant, avec Francisco Zamora et Juan Manuel Davies, le Mouvement Socialiste Guinéen (MSG) en 1974 dans l'optique de rejoindre sa terre natale et se joindre à la jeunesse locale afin de lutter pour le bien-être du peuple guinéen. Mais il n'y arrive pas. C'est alors qu'en 1977, Ndongo-Bidyogo fait son entrée dans l'Union Révolutionnaire de la Guinée Équatoriale (URGE), un groupe littéraire qui se transforme, dans son exil, en arme politique contre le pouvoir de Francisco Macías Nguema. En 1983, il fonde l'Association Espagnole d'Africanistes et organise la première édition des Rencontres des Écrivains Africains de Langue Espagnole (Otabela et Onomo-Abena, 2008: 56). À la faveur du coup de force de Teodoro Obiang Nguema Mbasogo, il retourne en Guinée Équatoriale. Mais, très tôt, le nouveau régime cesse de lui inspirer confiance. En 1983, il fonde alors, avec Severo Moto Nsá, le Parti du progrès de Guinée Équatoriale (PPGE). En 1994, il prend le chemin de l'exil en Espagne. Il sera Ministre des Relations Extérieures dans le "gouvernement de l'exil" formé par Severo Moto en 2003. Mais le 20 janvier 2012, du fait de sa mésentente avec ce dernier, Ndongo-Bidyogo est exclu du gouvernement de l'exil par le Comité en charge des conflits du parti.

préciser leur contenu sémantique dans le cadre de ce travail. La notion d'«émancipation» renvoie à la libération, l'autonomie, l'indépendance d'un groupe ou d'un individu. Mais cette entrée lexicale peut être soit en rapport avec «émanciper» soit alors avec «s'émanciper». Dès lors, il est important d'indiquer que dans cette réflexion, le concept d'«émancipation» est synonyme de sortie volontaire des termes du devoir, une sorte de licence que l'on s'octroie –sans le quitus d'une instance supérieure. L'objectif premier de cette autodétermination est de parvenir au développement, c'est-à-dire, au progrès social, économique et politique de l'Africain. Cette recherche épouse les contours de la démarche de l'école sociocritique de Montpellier III qui commande, pour la compréhension du texte littéraire, de rechercher « les structures profondes du texte et de les étudier par rapport aux structures de société qui le déterminent » (Cros, 1982 : 9). Il s'agit en clair de considérer *El metro* comme un discours social comportant trois niveaux d'articulation: les médiations discursives, les clés significatives et les inscriptions idéologiques.

1. La représentation de l'Africain dans *El metro*

Ndongo-Bidyogo fait partie de ces écrivains-là qui croient en la force de la littérature. En rendant compte de la condition de l'Africain après la période coloniale, il donne à la littérature sa socialité et met en exergue la responsabilité de l'écrivain africain dans l'amélioration des conditions de vie sur le continent. Au sujet de l'esthétique de la littérature africaine et, par conséquent, de la sienne propre, Ndongo-Bidyogo confie d'ailleurs à Mbaré Ngom (1996: 84) que dans les sociétés africaines, il n'est pas possible d'offrir l'art pour l'art. Il ajoute que l'écrivain africain doit être engagé vis-à-vis de son environnement social au combien opprimant. Ndongo-Bidyogo s'emploie, en conséquence, à se faire le porte-parole de ceux-là qui n'ont pas parole. Dans *El metro*, il prend en charge la question de l'autolibération et du développement de l'Afrique. Ceci est perceptible à travers la présentation de l'espace, du temps et des personnages, éléments qui attribuent un caractère réaliste à son texte.

El metro colle à la réalité africaine en dépit de ce qu'il a été écrit hors du continent. Le premier indice est que son action se déroule en partie dans l'espace africain: Cameroun, Sénégal, Maroc. Ces macrostructures spatiales comportent à leur tour des microespaces tels que Mbalmayo, Yaoundé, Douala (au Cameroun), Dakar (au Sénégal), Casablanca et El Aaiun (au Maroc). À ces espaces africains, s'ajoutent des toponymes européens à l'instar des Îles Canaries, de Madrid et de Murcia qui représentent les espaces d'accueil des migrants noirs en Espagne. La disposition de l'espace dans ledit roman laisse entrevoir l'itinéraire du migrant clandestin africain. Ce dernier quitte son village (réservoir d'authenticité) pour se rendre en ville (rencontre avec la modernité) et échoue en Europe (la Terre Promise). Elle souligne également le problème de l'émigration clandestine des Africains vers l'Occident. Dans chacun de ces espaces, il se dégage une forme du malheur généalogique de l'Africain, un sujet itinérant, nomade et à la recherche d'un espace de sécurité toujours fugace.

Outre l'espace, le temps est un élément de référentialité important dans *El metro*. La présence, dans ce texte, de marqueurs temporels à l'instar de «après la colonisation», «la démocratisation du Cameroun», «aujourd'hui», «la disparition du régime du parti unique» met en évidence l'histoire de l'Afrique, notamment la période postcoloniale, période qui suscite un espoir en l'Africain. Ndongo-Bidyogo se sert ainsi de trois temps pour représenter l'histoire récente de l'Afrique: la période précoloniale, la période coloniale et la période postcoloniale. Le premier temps correspond à l'époque précoloniale, vécue par des personnages tels qu'Ebang Motuú, Okomo Asumu Ondo et Nso Endaman. C'est le temps de l'authenticité, de la pureté; laquelle pureté commence par les noms

des personnages et leur mode de vie (Ndongo-Bidyogo, 2007: 36, 44, 149, 191, 216). Le second moment est marqué par le premier contact de l'Africain avec l'Europe à travers les pères Jean-François et Pierre Claver. Ces contacts sont d'ordre religieux et économique. Au plan religieux, les croyances traditionnelles africaines se voient substituées par le Christianisme, prêché aussi bien par des expatriés en "mission" que par les natifs. Du point de vue économique, l'on assiste à l'introduction du cacao, du café et du coton dans l'espace africain. Quant au troisième temps, il s'agit de l'époque postcoloniale, centrée sur l'économie avec l'implantation des industries (Camalum). C'est également le temps de l'exploitation pétrolière et forestière, de la saignée migratoire vers l'Europe, considérée comme étant la Terre Promise de l'Africain (Ndongo-Bidyogo, 2007: 302-303). En le présentant dans son errance, Ndongo-Bidyogo met en lumière l'épineuse question de la confiscation des ressources naturelles de l'Africain en rapport avec l'émancipation clandestine. Au total, par un jeu de réduction temporelle, Ndongo-Bidyogo réussit à présenter plusieurs siècles de l'Histoire de l'Afrique.

Le personnage cristallise également le caractère réaliste d'*El metro*. Trois personnages y représentent l'Africain: Ebang Motuú, Guy Ondo Ebang et Lambert Obama Ondo. Le premier sur la liste symbolise l'Africain dans son "état de nature" au sens positif du terme. Il renvoie à l'Afrique d'avant l'arrivée des occidentaux ; une Afrique indépendante et autosuffisante. Là, la voix des "patriarches", gardiens de la tradition et prophètes d'Afrique, est prépondérante. Ceux-ci prédisent un avenir sombre pour l'Afrique du fait qu'elle soit entrée en contact avec l'Europe. C'est le cas d'Ebang Motuú qui confie aux membres de sa famille, peu avant son décès, que la décadence de l'Africain a été enclenchée le jour que ce dernier a abandonné ses traditions au profit de celles venues d'ailleurs (Ndongo-Bidyogo, 2007 : 17). Le deuxième personnage cité, Guy Ondo Ebang, marque le second temps de l'évolution de l'Africain. C'est ici qu'il entre en contact avec l'Autre et traverse une crise identitaire à cause de son adhésion à la composante culturelle étrangère. Cette attitude est celle des jeunes générations. Fascinée par la "civilisation" occidentale et enclin au changement, la jeunesse africaine d'*El metro* veut "embrasser le crédo des étrangers" (Ndongo-Bidyogo, 2007: 16) pour s'affranchir de l'autorité traditionnelle africaine. S'agissant du troisième cas de figure, Lambert Obama Ondo, il est une conjugaison de l'africanité pure et de l'occidentalité. L'examen de ces médiations discursives laisse entrevoir un Africain apparemment indépendant mais qui n'est, en réalité, qu'un "néocolonisé" dont les ressources naturelles servent toujours les intérêts occidentaux. Dès lors, la conjonction de l'espace, du temps et du personnage conduit à la mise en évidence du sujet africain postcolonial victime de spoliation et condamné à se soumettre à la volonté de son bourreau. Ce premier niveau de lecture d'*El metro* induit un complément afin que la question de la libération et du développement de l'Afrique soit mieux cernée. Il s'agit des lieux d'articulation de l'assujettissement et de l'exploitation dudit continent.

2. Les domaines d'assujettissement et d'exploitation de l'Africain

Le sous-développement de l'Afrique s'explique par la vassalisation et l'exploitation du continent. Dans *El metro*, l'économie et la culture illustrent cette dynamique.

2.1. La culture

Dans la société postcoloniale/postmoderne, la culture fait partie des aspects majeurs de l'Être. Il est, par conséquent, important de définir ce concept aux contours multiples. Pour Sanz Cabrerizo (2008:

23), la notion de “culture” vient du mot latin “cultus”, c’est-à-dire, soins des éléments constitutifs de l’univers. Mais, il s’est opéré un glissement sémantique au fil du temps. La première avancée significative est celle de Cicéron pour qui la “cultus deorum” est à la fois la formation et l’éducation. Pendant la Renaissance, “culture” acquiert un autre sens, lié à la philosophie anthropocentriste. “Cultura” est désormais précédé de “agri-” et l’ensemble constituera alors “agriculture” (Towa, 2011 : 209). Cette acception gagne du terrain au XVIII^e siècle et se rapporte à tous les aspects de la science et de l’art. Mais l’apport qui donne véritablement au terme “culture” son sens actuel est celui du juriste allemand Samuel Pufendorf, lui qui oppose pour la première fois la nature à la culture.

Dans l’univers diégétique d’*El metro*, des traits culturels inscrivent l’Africain dans la dynamique de la vassalisation et de la misère. Les éléments les plus pertinents ici sont, entre autres: le rejet de l’africanité et l’adoption de nouveaux modes de vie. Pour une meilleure compréhension du fonctionnement de la culture dans la logique de la domination et de la spoliation de l’Africain, il convient de focaliser l’attention sur le personnage de Guy Ondo Ebang, lui qui incarne à la fois la négation de soi-même et l’exaltation de l’européité. En dépit de son apparente insertion dans la composante culturelle africaine de part son espace de vie et son anthroponyme, cet Africain a adopté aveuglément la culture occidentale. Pour marquer définitivement son attachement à celle-ci, Guy Ondo Ebang abandonne le biotope typiquement africain au profit du presbytère (biotope occidental en Afrique). Là, il est à l’image de l’Européen (habitudes alimentaires, croyance, éducation, etc.). En désobéissant à son père dans un contexte où le respect de l’autorité parentale est de rigueur, cet africain tourne définitivement le dos à l’africanité. Il se fait, par la suite, le porte-étendard de l’occidentalité en étant le catéchiste du village. Dépourvu de tout bien personnel, il vit aux dépens des autres. Cette situation permet de voir les affres de la culture/civilisation occidentale sur l’Africain. De ce point de vue, l’occidentalité apparaît comme une composante avilissante pour l’Africain.

Dans le même ordre d’idées, au contact de l’Occident, l’Africain adopte de nouvelles habitudes de consommation. Du point de vue alimentaire, les plats européens établissent leur notoriété en Afrique. Aussi bien le “cuisinier bamiléké” que Guy Ondo Ebang, tous deux se présentent comme des agents de promotion de la gastronomie européenne en Afrique. Ce style de vie, appelé moderne, impose de besoins nouveaux à l’Africain. Tôles ondulées, friperie, téléviseur, montre, véhicule, soins corporels (manicure, pédicure, lifting, etc.), appareil de sonorisation sont, entre autres, ingrédients culturels étrangers s’étant imposés en Afrique dans le roman de Ndong-Bidyogo, à tel enseigne qu’ils font corps avec les éléments culturels qui ont traditionnellement caractérisé l’Africain. Cette redynamisation de l’africanité participe de l’assujettissement du sujet africain à l’européité. La culture se pose, par conséquent, comme un moyen d’avilissement de l’Africain. Dans cet environnement, il a envisagé un éventail de stratégies afin de s’affranchir et de se développer. La politique d’authenticité, initiée par des chefs d’État africains tels Joseph-Désiré Mobutu et Francisco Macías Nguema, s’inscrit dans cette dynamique. La mise en place de cette politique peut en effet être interprétée comme un rejet de l’hégémonie occidentale dans tous les domaines. Cette politique commence par le (re)baptême de l’espace africain. Le 27 octobre 1971, le président Mobutu prend un acte qui dispose que le Congo (belge) est dorénavant appelé « Zaïre » et Léopoldville, Kinshasa. En outre, Stanleyville, Elisabethville, Jadotville et Albertville deviennent respectivement Kisangani, Lubumbashi, Likasi et Kalemie. Pour servir d’exemple, le Président Mobutu se fait désormais appeler “Mobutu Sese Seko Nkuku Ngbendu Waza Banga”, c’est-à-dire, “le guerrier qui conquiert tout, qui va de triomphe en triomphe” (Ndaywel è Nwiem, 1982: 99). L’évocation de ces faits historiques

démontre que l'Africain est dans une quête permanente d'émancipation et de développement². La culture, espace privilégié où s'articule le conflit, s'avère être un moyen susceptible de porter son message d'émancipation.

2.2. L'économie

Plusieurs éléments relevant de l'économie témoignent de la soumission et de l'exploitation dont fait l'objet l'Africain dans *El metro*. L'on peut citer les matières premières et la monnaie. L'économie de l'Africain en Afrique est basée sur la production et la vente de matières premières telles que le cacao, le café, le coton, le bois. Cet état de choses traduit la dépendance de l'Africain vis-à-vis de l'Européen. En Afrique, le secteur industriel est réservé aux occidentaux. "Camalum" en est une illustration parfaite. Cette industrie d'exploitation d'aluminium et de production de tôles appartient, en effet, à un consortium étranger en dépit d'être située sur le territoire camerounais. Mais la grande partie des matières premières est exportée vers les grandes puissances occidentales dans des bateaux spécialisés: bois, poisson, café, cacao, pétrole (Ndongo-Bidyogo, 2007: 275-276). Du fait que ce sont les non-africains qui impulsent cette abondante activité centrée sur l'Afrique, l'Africain apparaît comme une simple main d'œuvre. Ceci peut expliquer le sous-développement de la plupart des pays d'Afrique. Martínez Carreras (2000: 157) souscrit à cette lecture lorsqu'il fait remarquer que, dans la majorité des anciennes colonies, l'État est théoriquement souverain mais dans la pratique, son système économique est commandé de l'extérieur. Le cas de la Guinée Équatoriale, mis en intrigue par Martínez Alcázar (2005), souligne à grands traits la présence d'anciens colons en Afrique après les indépendances. Par la voix de Bartolomé, Consul d'Espagne en Guinée Équatoriale, il met en relief la surveillance économique dont fait l'objet la Guinée Équatoriale et, partant l'Afrique lorsqu'il annonce à l'occasion de l'inauguration du centre culturel espagnol qu'il y a du pétrole en Guinée Équatoriale et que le Royaume d'Espagne le sait (Martínez Alcázar, 2005: 34).

En outre, la monnaie utilisée par l'Africain dans *El metro* s'inscrit dans la dynamique de la spoliation et de la servitude dudit continent. L'Africain d'*El metro* utilise le franc CFA en Afrique et l'euro en Europe. Ces deux instruments d'échanges sont d'origine occidentale. Pour mieux cerner les enjeux du franc CFA, il est important de revisiter ses origines. D'après Cortés López (2001 : 248), cette monnaie est créée en 1945. En ce moment-là, le sigle "CFA" signifiait "Colonies Françaises d'Afrique". Mais à l'occasion des indépendances de ces colonies et pour s'ajuster au nouveau contexte international tout en conservant les acquis, le "franc CFA" devient "franc de la Communauté Financière d'Afrique". La volonté de la métropole occidentale est, sans nul doute, de feindre un changement. Pourtant, il n'en est rien. Cette monnaie, battue en France, a un taux de parité fixe avec le franc français/l'euro qui a été fixé par la métropole. Par exemple, dans la période

2. En Guinée Équatoriale, Francisco Macías Nguema rompt toute relation avec l'Espagne afin de permettre aux différentes communautés dont regorge le pays de jouir d'une indépendance véritable en faisant un retour aux sources. Cette opération est rendue visible par le refus de se soumettre au dictat de la politique et de la culture espagnole. Koné (2014: 25-26) relève qu'en 1976, Macías Nguema décide de se faire appeler "Masié Nguema Biyogo Ngué Ndong" et rebaptise quelques espaces symboliques du pays. C'est ainsi que Santa Isabel, la capitale du pays, est désormais connue sous la dénomination de Malabo, en hommage au chef du même nom qui a opposé une résistance farouche à la pénétration occidentale dans son territoire. Dans la même lancée, l'île de Fernando Poo s'est vue renommée Masié Nguema Biyogo et Annobón, Pagalu. En outre, au nom de l'authenticité, les Équato-guinéens ne peuvent plus se vacciner; tout au contraire, l'usage de la pharmacopée traditionnelle africaine est imposée et les langues locales, promues.

allant de janvier 1994 à décembre 2001, un franc français vaut cent francs CFA. Avec l'entrée en vigueur de l'euro en 2002, la banqueroute du franc CFA est consommée. Un euro vaut six cents cinquante six fois le francs CFA. Une telle distance est de nature à traduire une volonté certaine d'appauvrir davantage l'Africain présenté par Ndong-Bidyogo dans *El metro*. En d'autres termes, la monnaie de l'ancienne métropole est soixante cinq fois celle de l'ancienne colonie, les vaincus, appelée à servir les intérêts des vainqueurs. Cette logique avilissante de l'Africain par l'Occidental a été perçue par plusieurs États africains. C'est le cas du Nigéria qui a opté pour le naira en 1973 en lieu et place de la livre³. En un mot, au plan économique, l'Africain continue de subir la domination de la puissance industrielle et monétaire occidentale. De ce point de vue, les indépendances n'auront été qu'un leurre pour l'Africain représenté dans *El metro*. Ni le temps ni les événements historiques qui se succèdent ne changent sa condition. D'après Inongo-Vi-Makome (2002: 19), cet état de choses s'explique par les préjugés dont est victime l'Africain de la part de l'Européen.

En effet, dès le déclin des grands empires d'Afrique, en général et singulièrement, de la civilisation égyptienne, l'Africain, qui est fait esclave, sert à de fins variées dans des ménages en Europe. En dépit de sa contribution, que Zapata Oliveilla (2002: 105) juge décisive⁴, l'Europe l'a jusqu'ici ignoré volontairement. La traite négrière a contribué à vassaliser et exploiter davantage l'Africain. Sous l'impulsion de Bartolomé de Las Casas⁵, l'Europe a définitivement signé la mort sociale de l'Africain. Mu par la volonté de faire fortune, l'Européen a chosifié l'Africain en l'utilisant comme une machine (sans âme) dans les plantations et les champs de mines aux Amériques. Cette exploitation va se poursuivre avec la colonisation de l'Afrique, territoire qui intéresse désormais l'Européen pour plusieurs raisons: c'est un pourvoyeur d'esclaves (main d'œuvre), une source de matières premières et un vaste marché.

3. Cette politique monétaire a également été suivie par la Guinée Équatoriale où la pèsète fait place à l'ekwele en 1975. Plusieurs autres pays souscrivent à cette politique: Angola (avec le kwanza), l'Algérie, la Lybie et la Tunisie (et leur dinar), le Botswana (et son pula), l'Érythrée (le mafka), l'Éthiopie (le birr), la Gambie (le dalasi), le Kenya, la Somalie, de la Tanzanie et de l'Ouganda (le chéiline), le Lesotho (le loti), Madagascar (l'ariary), le Malawi (le kwicha), le Maroc (le dirham), la Mauritanie (l'ouguiya), Sao Tomé et Príncipe (dobra), la Sierra Léone (Leone) et la Swaziland (lilangeni).

4. Zapata Olivella (2002 : 105) affirme que l'apport du Noir dans la construction de la personnalité de l'Européen est immense. Il relève, par exemple, qu'une partie de la population espagnole a des origines africaines et soutient que les « tartesios », qui sont des aborigènes d'Afrique du Nord vivant dans le détroit de Gibraltar, se sont transportés dans la Péninsule Ibérique ; ont marqué, de façon décisive le cours de la vie. La « corrida de toros », si chère aux espagnols provient de cette communauté. D'après ce chercheur, la contribution des maures n'est pas non plus négligeable. Il relève, en effet, que l'écriture arrive en Espagne grâce à eux. En outre, l'impact de l'Afrique sur l'Europe est d'ailleurs perceptible dans la découverte de l'Amérique, célébrée par l'Espagne chaque année. De fait, la fête nationale du Royaume d'Espagne n'est rien d'autre que la commémoration de la découverte de l'Amérique, le 12 octobre 1492. Or, parmi les membres de l'équipage des caravelles qui ont participé à la découverte du Nouveau Monde, se trouvaient quelques mulâtres. Zapata Olivella (2002: 107) relève des cas comme celui des frères Pinzón qui étaient aux commandes de « La Pinta » et de la « Niña ». Il ajoute qu'il y avait à bord de la « Santa María del Mar » au moins un marin noir.

5. Fray Bartolomé de las Casas est un avocat de formation qui arrive aux Amériques en 1502. Après avoir été « encomendero », il est ordonné prêtre (le tout premier en territoire américain) en 1512. Sa consécration marque ainsi un revirement total. En 1523, il est admis dans la congrégation des Dominicains et devient ouvertement un adepte de la cause de l'Indien, aux côtés du prêtre dominicain Antonio de Montesinos. Les sermons de Las Casas portent essentiellement sur la condition de l'Amérindien. En 1527, il entame la rédaction de son ouvrage *Historia de las Indias*, ouvrage qui fait le bilan des deux premières décennies de la présence espagnole en Amérique. Il est l'une des figures marquantes de l'histoire des relations entre l'Europe et l'Afrique. C'est lui, en effet, qui publie en 1553, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, texte qui sera par la suite considéré comme le point de départ de la traite négrière, car en lieu et place de l'Indien, très fragile à ses yeux (Las Casas, 1989: 76), il suggère à la Couronne espagnole de les remplacer par l'Africain (plus fort et résistant).

Durant la période coloniale, l'Africain est toujours victime d'exploitation. En dépit des discours officiels faisant état de ce que les anciennes colonies d'Afrique accédaient à la souveraineté internationale, la situation de ces nouveaux États est restée calquée sur le modèle colonial dans la majeure partie des cas, car nombre de métropoles y sont restées présentes à travers les multinationales. Au regard du ton de cette représentation de l'Afrique et de l'Africain dans *El metro*, que préconise donc Ndongo-Bidyogo dans le sens de la libération et du progrès du continent?

3. Les stratégies d'affranchissement et du développement de l'Afrique d'après Ndongo-Bidyogo

En vue de s'affranchir et de se développer, Ndongo-Bidyogo préconise la stratégie des "doubles". Il s'agit d'une mise en valeur concomitante des composantes africaine et occidentale, sédiments appelés à former un même rocher. Le but ici est de tirer le meilleur bénéfice de chacun des systèmes culturels, éducatifs et économiques afin de formuler un modèle où les éléments se neutralisent tout en faisant grandir l'Afrique.

3.1. Le besoin d'une éducation mixte

Dans l'Afrique traditionnelle, décrite par le narrateur de Ndongo-Bidyogo (2007), il existe un système scolaire destiné à la socialisation des Apprenants. Ceux-ci sont appelés à devenir des "adultes" par le biais de la formation morale qu'ils reçoivent des "patriarches". Dans l'espace présenté par le narrateur, la formation scolaire est assurée dans un lieu appelé "abaa" et auprès des parents, suivant le sexe. L'"abaa" est un véritable centre de formation des garçons. Les enseignements qui y sont dispensés sont à la fois théoriques et pratiques. Le volet théorique porte sur la naissance de la communauté et son fonctionnement (Ndongo-Bidyogo, 2007: 105). Pour coller au contexte moderne, l'on pourrait dire qu'il s'agit des cours d'Anthropologie, d'Ethnologie, de Sociologie, d'Histoire, pour ne citer que ces domaines-là.

Au plan pratique, l'école traditionnelle africaine donne à voir les valeurs de la communauté que sont: la générosité, la solidarité, l'hospitalité, la liberté. Tout homme a droit à la parole au sein de cette institution scolaire (Mbana, 2004: 19). Ce qui inscrit le sujet dans une dynamique d'égalité, de justice sociale et, partant, de démocratie. La formation de la jeune fille se déroule aux côtés de sa mère, chargée de faire d'elle une "femme accomplie", capable de tenir un foyer. C'est d'ailleurs le cas de Anne Mengue, la fille de Jeanne Bikie qui reste auprès de sa mère tandis que ses frères se rendent à la pêche, à la chasse et à toutes sortes d'activités propres aux garçons. Au total, l'école typiquement africaine offre au Noir une formation de nature à répondre aux exigences de sa communauté.

Cependant, l'offre d'éducation traditionnelle ne s'adapte pas au contexte international, essentiellement "moderne", d'où la nécessité de souscrire également à un modèle qui favorise l'épanouissement de l'Africain en dehors de sa sphère culturelle. L'école moderne trouve ainsi toute sa place. Celle-ci apparaît comme un complément du système éducatif traditionnel. Elle est structurée en trois marches: l'enseignement primaire, l'enseignement secondaire et le supérieur, représentées respectivement par l'école du village d'Obama Ondo, le collège des Pères spiritains et l'Université de Yaoundé (Ndongo-Bidyogo, 2007). L'école moderne constitue une plus-value indéniable dans le processus d'émancipation de l'Africain. Elle lui permet d'acquérir de nouvelles armes telles que les langues dites internationales et se consacrer à de nouvelles activités économiques.

Son enracinement culturel le préserve des frasques de cette école qui devient un supplément culturel important, une arme efficace. Ce type d'Africain se trouve dans son assiette localement et globalement. À titre d'illustration, Monsieur Rémy Eboué jouit d'innombrables avantages liés aux études qu'il a faites et à sa connaissance des rites africains. Ce directeur général de plusieurs sociétés d'État est propriétaire d'une kyrielle de chalets et de voitures de luxe dont il se sert sporadiquement. Par contre, les "patriarches" du village et autres parents d'Obama Ondo croupissent dans la misère, faute de formation intellectuelle moderne. Dorothee Oyana, la mère du protagoniste de *El metro*, rend l'âme avant même de faire son entrée dans une formation sanitaire à cause du manque de moyens de transport (Ndongo-Bidyogo, 2007: 63). Le *background* de Guy Ondo Ebang et de son épouse permet d'observer qu'ils n'ont reçu aucune formation scolaire ou académique. L'arrivée, dans la contrée, des missionnaires européens ne correspond-t-elle pas à leur adolescence. La carence de formation scolaire pourrait donc justifier l'indigence du couple.

3.2. La nécessité d'une économie mixte: le cas de l'agriculture

Pour Ndongo-Bidyogo (2007), il est important que l'agriculture de l'Africain soit doublement articulée: qu'elle prenne source dans la forme authentique et s'ouvre au monde. Concrètement, en même temps que l'Africain s'adonne aux cultures vivrières (manioc, macabo, igname, palmier à huile, maïs, arachide), il devrait laisser une bonne place aux cultures maraichères (cacao, café, coton). La première catégorie de produits est de consommation directe. C'est ainsi que le "yendjok", qui fait figure d'Africain dans *El metro*, se délecte de crème de maïs, de sauce d'arachide au poisson, de légumes, de mets de viande de brousse accompagnés de manioc, de plantain pilé et vapeur (Ndongo-Bidyogo, 2007: 31). Mais ce système agricole authentique doit s'enrichir de nouvelles cultures (plantes) destinées au marché global. Cette perception positive des nouvelles cultures est due aux avantages financiers que celles-ci procurent. Elles permettent, en effet, à l'agriculteur africain de se faire des parts du marché global (mondial) et de pouvoir améliorer sa condition économique. Cette démarche permettrait à l'Africain de se libérer des carcans de la subalternité et du complexe de colonisé. À travers la présentation de ce cas de figure Ndongo-Bidyogo (2007), invite l'Africain à revisiter son modèle économique afin d'en tirer le meilleur bénéfice et d'élaguer ceux des aspects qui ne pourraient pas contribuer à son développement. La mise en exergue de l'aspect agricole démontre la place centrale que ce secteur doit occuper dans l'entreprise d'autodétermination et de progrès socio-économique de l'Afrique.

3.3. Le besoin d'une double organisation sociale de l'Afrique

Dans son *El metro*, Ndongo-Bidyogo soutient la thèse d'une double organisation sociale de l'Afrique. Pour lui, il est nécessaire pour l'Africain d'être enraciné dans sa culture tout en restant ouvert à la modernité. La composante locale pourrait être constituée d'ingrédients tels que la conception holistique de la vie à travers une structuration sociale à trois niveaux: l'ethnie, la tribu et la famille. L'espace africain est d'ailleurs lié à cette structure sociale. Dans les villages et les villes, les populations s'installent par affinités ethniques/tribales. La ville de Yaoundé, dans *El metro*, a un caractère ethnico-tribal. Pour s'être établi dans un espace tribal urbain autre que celui réservé à sa communauté, Obama Ondo communique difficilement avec son entourage (Ndongo-Bidyogo, 2007: 190). La considération des aires géographiques d'origine s'avère être un palliatif pour l'Africain qui s'insère dès lors dans un processus "d'errance enracinée" (Lavou Zoungbo, 2013:

234). S'agissant de la composante dite moderne, elle se traduit par la création des États, à l'image des anciennes puissances.

Au regard de ce qui précède, l'on peut se demander lequel de ces types d'organisation sociale est promue dans *El metro*? Au regard du double encrage et surtout de la double conscience de l'Africain, ces deux formes pourraient être porteuses d'espoir. Les ethnies et les tribus articulent l'enracinement culturel de l'Africain. Mais sur un plan global, le rassemblement des communautés ethniques ou tribales constitue une force, un espace de résistance, voire de défense afin de faire face au risque d'être phagocyté. En outre, l'État est une structure qui permet aux tribus/ethnies/familles de cheminer les unes aux côtés des autres, dans une sorte de mutualisation des forces.

3.4. L'apport des langues locales et des langues de la globalité

En tant que véhicules de culture, les langues ne sauraient être mises à l'écart lorsqu'il est question d'aborder une problématique telle que l'émancipation ou le développement. Dans *El metro*, il existe deux types de langues: les langues africaines et les langues européennes. Dans certains cas (des patriarches, des Africains scolarisés en Europe), le sujet ne parle qu'une seule langue, qui est alors soit la sienne (partisans de l'authenticité) soit la langue étrangère (adepte de l'abandon de l'africanité). Mais Ndong-Bidyogo laisse émerger une nouvelle classe sociale, celle des personnages qui s'expriment à la fois en langue africaine et en langue européenne (de la globalité). C'est le cas d'Africains comme Laurent Obama Ondo, Monsieur Rémy Eboué, Mamadou, Ndiaye et le secrétaire de l'ambassade du Cameroun en Espagne. En plus de leur langue maternelle, chacun de ces personnages utilise tout au moins une langue européenne. La montée en puissance des langues venues d'ailleurs est le fait d'une politique clairement définie par les puissances colonisatrices dès l'époque coloniale. Pour le cas spécifique des anciens territoires français d'Afrique, des textes ont été pris par les pouvoirs publics français. En vertu de l'Arrêté Cadre-Marchand du 26 décembre 1924, « la langue française est la seule en usage dans les écoles. Il est interdit aux maîtres de se servir avec leurs élèves des idiomes du pays » (Bilola, 1997: 175). Cette disposition est renforcée par le décret du 31 janvier 1938 à travers lequel la France arrête la mort des langues africaines dans l'Afrique Équatoriale Française. Ledit texte stipule que « l'enseignement doit être donné exclusivement en langue française. L'emploi des idiomes indigènes est interdit » (Bilola, 1997: 96). Au Congrès de Brazzaville de janvier et février 1944, le français dame définitivement le pion aux langues africaines. Durant lesdites assises, la France décide d'interdire l'usage de ces dernières –désormais taxées de patois– dans le système éducatif. La préséance est ainsi accordée aux langues européennes (Zang Zang, 1997: 15). Le français devient d'ailleurs une super discipline scolaire, destinée à former des “ambassadeurs locaux” de la France en Afrique. Ces “forts en français” doivent démontrer leur compétence en français dans le système scolaire en général et aux examens officiels en particulier. C'est ainsi que la note éliminatoire en français est fixée à 05/20 dans les examens officiels tandis que celle des autres disciplines scolaires est de 00/20 dans des pays comme le Cameroun.

Cependant, si les langues locales permettent à l'Africain d'échanger, force est de relever que cela n'est possible que dans les communautés. En Afrique, elles rendent impossible toute communication verbale entre différentes ethnies. À l'extérieur, le problème se pose avec plus d'acuité. C'est à ce niveau que les langues européennes se présentent comme un atout. À titre d'exemple, dans *El metro*, les “yendjok” sont appelés à faire recours au français pour véhiculer un message aux “batanga” ou aux “douala” bien que faisant partie d'un même pays. Ce sont ces langues européennes qui sont devenues officielles en Afrique. Dès lors, elles occupent une place centrale dans le panorama

linguistique d'Afrique tandis que les langues africaines sont devenues périphériques (Mbele, 2011: 207) et dans certains cas, un motif de honte. Pourtant, pour Ndong-Bidyogo, l'essor de l'Afrique a besoin à la fois des langues locales et des langues européennes. Les premières inscrivent l'Africain dans sa communauté et les secondes, dans la globalité.

3.4. L'importance de la pharmacopée traditionnelle et de la médecine moderne

L'Africain présenté dans *El metro* fait recours à deux types de médecine: la pharmacopée traditionnelle et la médecine moderne. La première forme, qui lui est propre, requiert deux niveaux d'initiation. Le premier est celui de tous les membres de la communauté. Chaque personnage vivant dans la sphère culturelle africaine a un minimum de connaissances nécessaires pour soigner les maladies les plus fréquentes. Le soignant utilise, entre autres écorces, celle de "l'ekuk", un arbre de la forêt tropicale auquel l'on attribue beaucoup de vertus. En effet, mise à ébullition, son latex régule la température du corps. En plus, cette écorce soigne les plaies et autres ulcères et déparasite (Ndongo-Bidyogo, 2007: 49-50). De ce point de vue, sans être une panacée, ce médicament est d'une rare polyvalence. Il démontre le pouvoir de la pharmacopée africaine.

Le second degré d'initiation ne concerne qu'une poignée des membres de la communauté: les «voyants», ceux-là qui ont une bonne connaissance des deux dimensions du temps que sont le jour et la nuit. Ainsi, contrairement à la première catégorie d'initiés, ceux-ci ont la capacité non seulement de soigner divers types de pathologies, mais aussi d'en prévenir et d'en provoquer. La grand-mère d'Anne Mengue compte parmi les initiés de second degré. C'est en effet elle qui redonne le sourire à sa petite-fille et à Lambert Obama Ondo, son fiancé en permettant à Anne Mengue de porter enfin une grossesse (Ndongo-Bidyogo, 2007: 166). Au total, la médecine traditionnelle africaine s'attaque à des problèmes de santé de tous ordres. Cependant, ses insuffisances peuvent être palliées par la médecine occidentale. Cette dernière est sollicitée par une bonne frange de la population. Cependant, son offre, très limitée dans l'Afrique de Ndong-Bidyogo pourtant enclin à la modernité, pose de sérieux problèmes de santé publique. Les populations sont ainsi tenues de se rendre dans la capitale politique du pays pour avoir accès aux soins de santé modernes. Guy Ondo Ebang compte sur cette forme de médecine pour que Dorothée Oyana, son épouse, puisse recouvrer sa santé (Ndongo-Bidyogo, 2007: 70), mais à cause du manque de moyens de transport, cette dernière succombe à sa maladie avant de franchir le seuil de l'hôpital central de Yaoundé. Au total, l'Africain est appelé à utiliser un "double" système médical pour pallier à toute éventualité. Il se soigne grâce à la nature mais, se sert aussi de la médecine moderne occidentale, suivant les circonstances.

Conclusion

Cette étude, fondée sur l'implication de la diaspora africaine dans la lutte pour l'affranchissement et le développement de l'Afrique à travers la littérature, a pour échantillon *El metro*, roman publié par l'Équato-guinéen Ndong-Bidyogo en 2007. Il en résulte que dans ce texte, l'auteur répercute la situation de vassalisation et de spoliation que vit l'Afrique durant la période postcoloniale. Ces affres liées au contact de l'Africain avec l'Européen sont particulièrement perceptibles sur les plans culturels et économiques. Pour ce faire, la voie de sortie que préconise Ndong-Bidyogo dans *El metro* est axée sur ces deux pans de la vie de l'Africain. Pour cet écrivain de la diaspora africaine,

le rejet de la composante européenne dans le contexte actuel, n'est pas envisageable, de la même manière que la non prise en compte de l'africanité est un préjudice grave. Tout au contraire, il serait judicieux d'embrasser sélectivement la modernité tout en restant enraciné dans celles des valeurs de l'africanité susceptibles d'impulser la dynamique de libération et de développement de l'Afrique. De cette manière, Ndong-Bidyogo fait le plaidoyer de l'enracinement de l'Africain dans l'africanité et dans la globalité.

Références bibliographiques

- BILOA, E., "Le regard de l'Autre sur les langues africaines et leurs usages", en André-Marie Ntsobe (ed.), *Écritures VII. Le regard de l'Autre*, CLE, Yaoundé, 1997, pp. 95-104.
- CORTÉS LÓPEZ, J-L., *Historia contemporánea de África (desde 1940 hasta nuestros días). De Nkrumah a Mandela*, Mundo Negro, Madrid, 2001.
- CROS, E., *Propositions pour une sociocritique*, CERS, Montpellier, 1982.
- INONGO-VI-MAKOME, *Población negra en Europa: Segunda generación. Nacionales de ninguna nación*, Gakoa, 2002.
- KONÉ, T., "Représentations du Migrant noir africain (1980-2000) dans *El metro* de DNBM", Tesis doctoral, Université de Perpignan Via Domitia, 2014.
- LAS CASAS, B. de, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Edición de Saint-Lu, André, Cátedra, Madrid, 1989.
- LAVOU ZOUNGBO, V., *Les blancs de l'Histoire. Afrodescendance: parcours de représentations et constructions hégémoniques*, PUP, Perpignan, 2013.
- MARTÍNEZ ALCÁZAR, J., *Morir en Guinea Ecuatorial*, Algazara, Málaga, 2005.
- MARTÍNEZ CARRERAS, J., "Balance de la descolonización africana. Problemas y desafíos ante el siglo XXI", *Anales de Historia contemporánea*, n° 16, 2000, pp. 153-170.
- MBANA, J., *Brujería fang en Guinea Ecuatorial*, SIAL, Madrid, 2004.
- MBARÉ NGOM, F., *Diálogos con Guinea*, Labrys, Madrid, 1996.
- MBELE, C.R., "La langue dans la tension du particulier et de l'universel du moment culturel de la mondialisation", *Syllabus*, École normale supérieure de Yaoundé, 2011, pp. 205-220.
- NDAYWEL È NZIEM, I., "De l'Authenticité à la Libération: se prénommer en République Démocratique du Congo", *Authenticité et développement. Actes du colloque national sur l'Authenticité*, UEZA-Présence Africaine, Kinshasa-Paris, 1982, pp. 98-109.
- NDONGO-BIDYOGO, D., *El metro*, Cobre, Barcelona, 2007.
- OTABELA, J.D. et ONOMO-ABENA, S., *Entre estética y compromiso. La obra de Ndong-Bidyogo*, UNED, Madrid, 2008.
- SANZ CABRERIZO, A., *Interculturales/Transliteraturas*, Arco/Libros, Madrid, 2008.
- TOWA, M., *Identité et transcendance*, L'Harmattan, Paris, 2011.
- WELSCH, W., "El camino hacia la sociedad transcultural". Versión española de GIMBER, A. en SANZ CABRERIZO, A. y otros, *Transculturales/Transliteraturas*, Arco/Libros, Madrid, pp. 107-131, 2008.
- ZANG ZANG, P., "Évolution de l'attitude des locuteurs vis-à-vis du français", André-Marie Ntsobé (ed.), *Écritures VII. Le regard de l'Autre*, CLE, Yaoundé, 1997, pp. 13-27.
- ZAPATA OLIVELLA, M., *El árbol brujo de la libertad. África en Colombia. Orígenes-Transculturación-Presencia. Ensayo Histórico Mítico*, Universidad del Pacífico, 2002.