

Revue Electronique Internationale des Sciences du Langage (REISL) N°4



**ACTAS DEL
II COLOQUIO INTERNACIONAL HISPANOAFRICANO DE
LINGÜÍSTICA, LITERATURA, CIVILIZACIÓN Y TRADUCCIÓN
Panhispanoafricanismo: Realidades del presente, retos del futuro
Université Félix Houphouet-Boigny
Abidjan, Côte d'Ivoire
Del 6 al 8 de Marzo de 2019**

**Coordinación:
Williams Jacob EKOU
Juan Miguel ZARANDONA**

**REISL, Numéro 4, janvier 2021
ISSN: 1840-9148
© reisl.uac.bj
Université d'Abomey-Calavi**

REISL, Numéro 4, janvier 2021

ISSN: 1840-9148

© reisl.uac.bj

Université d'Abomey-Calavi

Indexation: WorldCat, Stanford Libraries.

- <https://www.worldcat.org/title/reisl-revue-electronique-internationale-des-sciences-du-langage/oclc/1102433273>

- <https://searchworks.stanford.edu/view/13127912>



Universidad de Valladolid



INTRODUCCIÓN

Como coorganizador que he sido del «I Coloquio Hispanoaficano de Lingüística, Literatura y traducción», celebrado en la ciudad de Abiyán, Costa de Marfil, entre el 7 y 9 de marzo de 2018, y del «II Coloquio Internacional Hispanoaficano de Lingüística, Literatura, Civilización y Traducción», celebrado en la misma ciudad y nación entre el 6 y 8 de marzo de 2019, me ha correspondido el honor, que agradezco mucho, de introducir este magnífico volumen que nos ocupa y que recoge una selección de los trabajos presentados en dicho II Coloquio.

Reitero el adjetivo de *magnífico* y quiero tanto explicarme como aportar los argumentos necesarios en los cuales sustento mi afirmación. Empecemos por los subtítulos o subepígrafes de dichos coloquios. El primero quedó acotado en sus objetivos por la siguiente aportación: «España en contacto con África, su(s) pueblos(s) y su(s) cultura(s)». Evidentemente, se buscaba en aquellos tres calurosos y provechosos días el ambicioso objetivo de promover un mayor contacto de España con los pueblos africanos y las culturas que estos han generado. La promoción, por supuesto, implica una carencia previa, una necesidad que se observa y se quiere compensar: el escaso *contacto*. El segundo coloquio fue aún más rotundo al proponer lo siguiente: «Panhispanoaficanismo: realidades del presente, retos del futuro». Se entiende que ya existe un presente de relaciones culturales y conocimiento mutuo entre España y África, simbolizada por la ciudad de Abiyán de Costa de Marfil. Esto es lo que pretende, lo que significa y lo que ya es este libro. Es presente y, sobre todo, futuro pues marca un fructífero camino a seguir. Por ello es *magnífico*.

Si se repasan sus páginas, los lectores encontrarán un total de treinta y un capítulos en una de estas dos lenguas: el francés, la lengua local, y el español, aquella que busca jugar también un papel, el suyo, el que merezca, mi uno mayor, ni mucho menos uno menor. La colaboración entre estas dos lenguas romances, tan próximas tanto histórica como tipológicamente, en un contexto africano occidental es algo digno de toda alabanza. Por ello es *magnífico*.

Los autores, además, proceden en su inmensa mayoría de universidades africanas: la Universidad Felix Houphouët-Boigny (la anfitriona y ampliamente mayoritaria), de Abiyán, Costa de Marfil; la Universidad Cheikh Anta Diop, de Dakar, Senegal; la Universidad Alassane Ouattara, de Bouaké, Costa de Marfil; Universidad Omar Bongo, de Libreville, Gabón; y Universidad del Cairo, Egipto. La Universidad de Granada es la representante española este volumen. El *magnífico* objetivo parece claro: que algún día no lejano a estos encuentros de Abiyán lleguen a acudir representantes de universidades de la mayoría o de todos los países africanos –Panhispanoaficanismo– en conversación y debate con las universidades española y, por qué no, iberoamericanas.

Si nos detenemos en los artículos en sí mismos, encontraremos, aunque haya una mayoría de enfoques lingüísticos aplicados a las lenguas africanas, toda una agradable antología de saberes de humanidades y ciencias sociales, lo cual es algo fácilmente calificable de *magnífico* en los tiempos que corren (enhorabuena a todos los autores):

a) *Lingüística general y lenguas africanas*: «Le système numéral de l'Avikam: Aspect morphophonologique»; «Les marqueurs de l'interrogation (wh) en abbeyy: parler morie»; Étude de quelques emprunts lexicaux en ébrié (cá má nncâ n) : changements morpho-phonologiques; «Muestra del funcionamiento de la armonía vocálica en agni y en andaluz oriental»; «Analyse descriptive des anthroponymes en mɔɖúkrù»; «Approche linguistique et sociolinguistique du contact des langues: cas du koulango, langue gur, à trois langues kwa de Côte d'Ivoire»; «La formation des noms de la fratrie en dègha, langue gur de Côte d'Ivoire»; «Le système mathématique de l'abouré»; «Eufemismo como proceso de creación de unidades léxicas en español y en agni de Costa de Marfil»; «Elementos de semiología diferencial: “Marfileñismos” no verbales y partículas paralingüísticas»; y «Coloquio universal de lenguas».

b) *Didáctica de la lengua*: «Quelques apports parentaux dans la réussite scolaire de enfants du secondaire des établissements publics en Côte d'Ivoire»; «Análisis de las necesidades comunicativas de los alumnos de ELE de la Universidad FHB de Abidjan»; y «La traduction dans l'enseignement de l'espagnol langue étrangère en Côte d'Ivoire: un état des lieux».

c) *Política lingüística*: «Langues autochtones et langues officielles en Guinée Equatoriale».

d) *Lingüística contrastiva*: «La construction de la focalisation en koulango et en espagnol»; «Análisis semántico de las palabras “gracias” y “perdón” en attié»; y «Análisis del papel de los prefijos y de las preposiciones en las relaciones espaciales: el caso del francés y del español».

e) *Pragmática*: «El acto de habla de agradecimiento en hablantes nativos de español peninsular y aprendientes egipcios de español».

f) *Literatura y literatura comparada*: «Del inconformismo de la mujer a la necesidad de rebeldía: caso de *Insolación* de Emilia Pardo Bazán y *La Révolte D'Affiba* de Régina Yaou»; «*Thriller* e identidad cultural en *Anu Ngan* de Santiago N'Fa Obiang»; y «La literatura de Francisco Zamora o cómo se ve el racismo desde el Viyil».

g) *Literatura poscolonial comparada*: «Los intransferibles de las lenguas africanas al castellano. Breve apuntes sobre *El baobab loco* de Ken Bugul y *Ekomo* de María Nsue Angüe».

h) *Lingüística y traducción*: «Analyse descriptive de quelques marqueurs discursifs de l'espagnol: fonctionnalités et traduction en français»; y «Les trahisons dans les traductions espagnoles du Mvèt équato-guinéen».

i) *Literatura y traducción*: « La traducción de los valores tradicionales africanos en *El Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes Saavedra: el caso del pueblo wè».

j) *Sociología e historia de las ideas*: «Metamorfosis social de Bolivia: ¿un modelo para Costa de Marfil?»; y «Les noms des lieux en pays bété: une approche sociolinguistique»; «Manuel Zapata Olivella et la question de la Renaissance Africaine».

k) *Comunicación*: «La difusión de la lengua y cultura hispánicas por las telenovelas latinoamericanas en Costa de Marfil».

l) *Historia y mitología*: «La Malinche y la reina Abla Pokou: dos mitologías creadoras».

A vueltas con la falta de contacto

África, el continente, se sitúa a sólo quince kilómetros de distancia de la península ibérica, es decir, de España, en la otra orilla del estrecho de Gibraltar. Por ello, tal vez sea España la única nación europea, junto con Portugal, que comparte con África raza, historia, cultura, literatura y lengua. Cabe recordar al respecto, los ocho siglos de presencia territorial, política y cultural árabe y musulmana en tierras hispánicas, desde el precipitado final del reino germánico-visigodo de Toledo hasta la final consolidación, después de centurias de penosa *Reconquista* (711-1492) de la España moderna unificada bajo una monarquía común. Se trataría pues de esa España que aún perdura de alhambras, alcazabas, mezquitas y medinas, es decir, palacios, castillos, templos y burgos; de literatura morisca; o de lengua enriquecida por multitud de arabismos o préstamos lingüísticos procedentes de dicha lengua. Además, España también es país cuyos territorios nacionales se extienden también a África, en concreto, las Islas Canarias y las ciudades norteñas del continente de Ceuta y Melilla.

Sin embargo, no es misión de esta introducción ni de este libro en su conjunto, buscar ocuparse de dicha realidad hasta cierto punto bien conocida, sino de las relaciones históricas y culturales entre España y la segunda parte, por así llamarla, del continente africano, el África negra o subsahariana, una porción del

mundo con la cual los habitantes de la península ibérica no lusitanos no parecen haberse sentido nunca especialmente atraídos, si atendemos a legión de hechos incontrovertibles que pueden ser observados sin gran esfuerzo por todo aquel interesado en hacerlo. La pregunta evidente, en consecuencia, debería ser el porqué de las misteriosas ausencias multiseculares entre España y África, sobre todo aquella al sur del separador desierto del Sahara,

También resulta lícito preguntarse por qué es posible afirmar, con una imagen, que España y el África negra son como dos hermanos, o hermanas, siameses unidos por su espalda, muy cercanos, pero alejados al mismo tiempo, ya que nunca se han mirado en los ojos del otro directamente. ¿Por qué? ¿Se trataría de un destino inexorable? Probablemente no, pero sí que hay que contar con la existencia de una serie de acontecimientos históricos separadores que han marcado y provocado que esta realidad sea la que es.

El 2 de enero de 1492, se concluye la conquista de Granada, el último reino musulmán de la Península, con lo que queda definitivamente cerrada la anteriormente mencionada Reconquista de ocho siglos de duración. La pregunta lógica de regidores ambiciosos, ejércitos entrenados y pueblo animoso en general de la época sería: «¿Y ahora qué... África?». Es decir, cruzar el estrecho y continuar las conquistas más hacia el sur. Los portugueses ya habían alcanzado el límite meridional del cabo de Buena Esperanza en 1488.

El camino había quedado abierto. Sin embargo, el 12 de octubre de ese mismo año de 1492 algo totalmente inesperado tuvo lugar, algo que trastocaría todos los planes geopolíticos: Cristóbal Colón descubrió América.

La novedad fue tan grande que requirió encuentros políticos del más alto rango. Por ello, el 7 de junio de 1494, es decir, dos años después, se firmó el Tratado de Tordesillas, en la villa castellana del mismo nombre. Según dicho tratado, y con toda la soberbia que sus posiciones de dominio de los mares les permitía, Juan de Portugal, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, y con la sanción del Papa de Roma Alejandro VI, España y Portugal acordaron repartirse los nuevos mundos entre ellas dos solamente.

El oeste, América, sería para España, y el este, ya explorado y conocido por sus navegantes, África, para Portugal. La frontera sobre las olas del mar se situaría en el meridiano localizado a 370 leguas marineras al oeste de las islas de Cabo Verde. De esta manera Portugal se especializó, sin competencia, en la exploración y conquista de las costas africanas, y España orientó toda su vocación conquistadora hacia las Américas. En otras palabras, y de gran pertinencia para los fines de este libro, se olvidó de África, casi, casi, por completo y prácticamente hasta hoy. Ironías de la historia, este fenómeno de completo olvido no se produjo por parte portuguesa, que no se desentendió, en absoluto, de la conquista de América.

Nos estamos refiriendo al inmenso Brasil. Ni los portugueses ni los españoles sabían ni podían adivinar en aquel entonces de 1494, en Tordesillas o fuera de ella, que dentro de la zona de 370 leguas marinas al oeste de las islas de Cabo Verde iba a aparecer de manera de nuevo imprevista tierra firme americana, la geografía más oriental de América del Sur y de la presente República de Brasil. Este descubrimiento permitió que los portugueses pudieran establecerse legítimamente en el nuevo continente en 1500 al mando de Pedro Álvarez de Cabral. Los más sorprendidos serían, probablemente, los reyes de España, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón. Sin embargo, Brasil fue y es mucho más grande de lo que el tratado permitía ocupar. La causa reside en la circunstancia de que España y Portugal fueron un único reino entre 1580 y 1640, por lo que no hubo durante aquellos años fronteras ni en la Península ni en las posesiones americanas. Los portugueses aprovecharon la coyuntura para expandirse más y más hacia el interior del territorio, hasta constituir la inmensidad de la colonia de Brasil, y nunca abandonaron lo ocupado cuando la unión ibérica cesó en 1640 y Portugal y España fueron de nuevo independientes.

Unos pocos años después del 1494 del Tratado del Tordesillas y del 1500 del inicio de la presencia portuguesa en América, se produce otro acontecimiento histórico asociado a las vicisitudes de las relaciones entre España y África. El fallecimiento de la reina Isabel I de Castilla, Isabel la Católica, en 1504 y el Testamento de la misma, hecho cuyo quinto centenario hemos celebrado no hace mucho en 2004. Isabel (1451-1504), considerada por muchos como la mujer del segundo milenio, casada por razones políticas con Fernando de Aragón, de quien cuenta la leyenda que fue la única protectora regia de la Europa coetánea que creyó en los sueños de Cristóbal Colón, marinero de misteriosa procedencia, y que para hacerlos realidad tuvo que empeñar hasta sus propias joyas, al fallecer otorgó un Testamento que desde entonces se ha constituido en uno de los documentos históricos más celebrados de todos los tiempos. Pues bien, en aquel documento para la posteridad, la Reina demuestra no haberse olvidado del proyecto de 1492, posterior a la conquista de Granada, es decir, de dirigirse hacia África, pues recomienda a sus súbditos la conquista de este continente ya olvidado en aquel año de 1504. Sus súbditos de entonces no obedecieron nunca su mandado, ni los de siglos posteriores, salvo de formas y maneras muy limitadas, ni lo han llegado a hacer nunca. Se trata de una misión pendiente, hoy ya no realizable, felizmente, por la fuerza de las armas, pero tal vez sí por las de la cultura, literatura, cine, traducción e interpretación, y, sobre todo, conocimiento y enriquecimiento mutuos.

Los siglos pasaron y España no regresó a África hasta los años de 1777 y 1778, las fechas de los Tratados de San Ildefonso y del Pardo. En aquel posterior entonces y amenos lugares, España y Portugal se reunieron de nuevo para tratar de territorios de ultramar. Ambas naciones acordaron intercambiar algunas de sus posesiones. Portugal se quedó con el rico sur del Brasil, las actuales provincias de Santa Catarina y Rio Grande do Sul. Y España adquirió la isla

africana de Fernando Poo y derechos sobre un número indefinido de otros territorios continentales del golfo de Guinea. De nuevo, la impresión apunta a que los negociadores portugueses fueron mucho más inteligentes o que la diosa fortuna se esforzaba mucho más en favorecerlos. España no pudo establecerse de forma permanente en estos sus nuevos dominios hasta mucho más tarde, entre 1843 y 1858. Sin embargo, todos estos esfuerzos parecían conducir definitivamente al final del alejamiento de España y África y de la completa ausencia de la primera respecto de los destinos de la segunda. Aún así, los hados de la historia de nuevo les volverían a ser contrarios a los españoles, malogrando una vez más esta incipiente relación.

El congreso de Berlín de 1884-85, el del «reparto de África» de infausto recuerdo, concedió a España un territorio de unos 300 000 km² en el golfo de Guinea, una zona explorada a grandes rasgos por el aventurero africanista español Manuel Iradier (1854-1911), el llamado Livingstone o Stanley hispano. Una nueva gran colonia española se adivinaba en ciernes que compensará tantas independencias de repúblicas americanas. Sin embargo, los acontecimientos resultaron ser muy distintos. Pocos años después se produjo la gran crisis nacional o desastre del 98, la derrota de la orgullosa nación ibérica ante el poder emergente de los Estados Unidos de América, lo que implicó la pérdida de las últimas grandes colonias: Cuba, Puerto Rico, Filipinas, otras islas del Pacífico, etc. Se trataba de la salida más humillante posible para un Imperio de siglos, lo que provocó un estado completo de postración y un periodo de autoimpuesto aislamiento que resultó en la falta total de interés y energías para emplearlas en nuevas aventuras coloniales, aunque fueran en África. Francia se aprovechó rápidamente de esta situación, y solo dos años después, en 1900, se firmaba el Tratado de París, según los términos del cual los 300 000 km² iniciales se vieron reducidos a apenas unos meros 28.000 km², quedándose los galos con el resto.

Este pequeño territorio, junto a la isla de Fernando Poo y otras islas menores (Annobón, Corisco y las Elobeyes, se convertiría en la colonia conocida durante años como la Guinea Española, que alcanzó su independencia en 1968 con el nombre de Guinea Ecuatorial. Aunque gracias al milagro de la existencia de esta pequeña comunidad nacional africana de lengua, cultura y alma española, los valores y riquezas de los pueblos negros de África también se expresan en español, no cabe duda de que esta realidad única no contradice, aunque palie en algo, el persistente y lamentable alejamiento de España y África, ni permite considerar que el mandado-sueño-testamento de una Reina se haya cumplido.

Los ya mencionados «I Coloquio Hispanoaficano de Lingüística, Literatura y traducción (2018)» y «II Coloquio Internacional Hispanoaficano de Lingüística, Literatura, Civilización y Traducción (2019)» y, muy en especial, el libro que introducimos en estas páginas, se convierten, desde esta perspectiva multiseular, en armas poderosas de saber y cultura, para hacer realidad dicho testamento y que la lejanía entre España y África se trasforme en una fuente de frecuentes y firmes contactos.

Juan Miguel Zarandona
Universidad de Valladolid

COMITÉ DE HONOR

LÓPEZ-ARANDA JAGU, Ricardo

(Ambassadeur du Royaume d'Espagne en Côte d'Ivoire)

PRADOS COVARRUBIAS, Luis

(Consul Général du Royaume d'Espagne à Rio de Janeiro)

RIDRUEJO ALONSO, Emilio

(Real Academia Española-Universidad de Valladolid)

COMITÉ CIENTÍFICO Y DE LECTURA

ABOA, Alain Laurant Abia (Université FHB, Abidjan)

ADRADA RAFAEL, Cristina (Universidad de Valladolid)

AKROBOU, Agba Ezechiel (Université FHB, Abidjan)

ALEJALDRE, Leyre (Mahidol International College, Zaragoza)

ALONSO CUENCA, Montserrat (New York University, Madrid)

ANGUIANO PÉREZ, Rocío (Universidad de Valladolid)

BEHIELS, Lieve (Université de Lovaine)

BLEDE, Logbo (Université FHB, Abidjan)

COULIBALY, Adama (Université FHB, Abidjan)

DEL RÍO ZAMUDIO, María Sagrario (Universidad de Udine - Italia)

DJIMAN, Kasimi (Université FHB, Abidjan)

EKOU, Williams Jacob (Université FHB, Abidjan)

EZOUA, Thierry (Université FHB, Abidjan)

FERNÁNDEZ RUIZ, María Remedios (Universidad de Málaga)

GARCÍA-MEDALL VILLANUEVA, Joaquín (Universidad de Valladolid)

GARCÍA RAMÍREZ, Paula (Universidad de Jaén)

HAND CRANHAM, Felicity (Universidad Autónoma de Barcelona)

KOIA, Jean Martial Kouame (Université FHB, Abidjan)

KONIN, Séverin (Université FHB, Abidjan)

KOUASSI, Aimé (Université FHB, Abidjan)

KOUAME, Abo Justin (Université FHB, Abidjan)

KOUDOU, Landry (Université FHB, Abidjan)

KOUI, Théophile (Université FHB, Abidjan)

KRA, Kouakou Appoh Enoc (Université FHB, Abidjan)

COMITÉ DE ORGANIZACIÓN

Organizadores

Grupo de investigación **AFRILENGUAS** de la Universidad Félix Houphouët-Boigny de Abidjan (Côte d'Ivoire).

TRADHUC (AFRIQANA) de la Universidad de Valladolid (España).

Coordinadores

Williams Jacob Ekou, Université FHB Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire)
Juan Miguel Zarandona, Université de Valladolid (Espagne)

Comité Técnico

AKRE, Danho Stephane, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
ASSEMIEN Viviane epse ADIKO, Université FHB, (Côte d'Ivoire)
BINI, Kouassi Narcisse, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
DJADJI, Nadia, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
DJANDUE, Bi Drombe, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
GBADE, Roland, Universidad FHB Abidjan (Côte d'Ivoire)
KONIN, Ehui Arsène, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
KOUADIO, Kan Jean Arthur, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
KOUAKOU, Koffi B. Jean-Michel, U. FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
KOUAKOU, Reine Goninziet, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
KOUAME, Nguessan Estelle, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
KOUAME, Frejuss, Université AO, Bouake (Côte d'Ivoire)
KUMON, Anougba Simplicie, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
LALÉKOU, Kouakou Laurent, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
MANGO, Mangny Andrée-Elodie, U. FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
MOBIO, Moro Denise, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
OUATTARA, Gnélé Mariame, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
RABIET, Christophe T. R., Universidad de Valladolid (España)
TEHOUA, Ama Angélique Phoebe, U. FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)

TOKOU, Assiè-Amoin Patricia, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
YAO, Paule Liliane, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
YAPI, Kouassi Michel, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
YEBOUA, Koffi Emmanuel, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)

SECRETARÍA

AKRE, Danho Stéphane, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
BINI, Kouassi Narcisse, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
DJADJI, Nguetta Evelyne Nadia, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
GBADE, Roland, Universidad FHB Abidjan (Côte d'Ivoire)
KOUAME, Frejuss Yafessou, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)
OUATTARA, Gnélé Mariame Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)
YAO, Paule Liliane, Université FHB, Abidjan (Côte d'Ivoire)

ÍNDICE

1. **ABO Lasme Yei Clémence** : Le système numéral de l'avikam : aspect morphophonologique.....**17-29**
2. **AGNISSONI Kouassi Sidoine** : Quelques apports parentaux dans la réussite scolaire des enfants du secondaire des établissements publics en Côte d'Ivoire.....**30-43**
3. **ANGONE Odome**: Los intransferibles de las lenguas africanas al castellano: Breves apuntes sobre *el baobab loco* de Ken Bugul y *ekomo* de María Nsue Angüe.....**44-61**
4. **ANGUI Koman Denise** : Les marqueurs de l'interrogation (wh) en abbe : parler morie.....**62-72**
5. **ASSEMIEN Viviane épse ADIKO**: Metamorfosis social de Bolivia: *¿Un modelo para Costa de Marfil?*.....**73-90**
6. **DAHO Vartinel** : La traducción de los valores tradicionales africanos en *El Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes Saavedra: caso del pueblo Wê.....**91-106**
7. **Del BARRIO CUESTA María**: El acto de habla de agradecimiento en hablantes nativos de español peninsular y aprendientes egipcios de español.....**107-122**
8. **DIDO Yao Maxime** : Etude de quelques emprunts lexicaux en ébrié (cámáncân) : changements morpho-phonologiques.....**123-141**
9. **DIOMANDE Zinié Ella**: La difusión de la lengua y cultura hispánicas por las telenovelas latinoamericanas en Costa de Marfil.....**142-157**

10. **DJADJI N’guetta Evelyne Nadia:** Muestra del funcionamiento de la armonía vocálica en agni y en andaluz oriental.....**158-177**
11. **EKOU Williams Jacob et BINI Kouassi Narcisse:** Analyse descriptive de quelques marqueurs discursifs de l’espagnol: fonctionnalités et traduction en français.....**178-196**
12. **GNIZAKO Symphorien T. et KPAMI Boni Carlos Mozer:** Analyse descriptive des anthroponymes en Móǵúkrù.....**197-213**
13. **KOSSONOU Kouabena Théodore et KOUASSI Koffi Yéboua Vincent :** Approche linguistique et sociologique du contact des langues : Cas du Koulango, langue gur, à trois langues kwa de Côte d’Ivoire.....**214-227**
14. **KOSSONOU Kouassi Nicos:** La formation des noms de la fratrie en dègha, langue gur de Côte d’Ivoire.....**228-240**
15. **KOUAKOU Reine Goninziet:** Del inconformismo de la mujer a la necesidad de rebeldía: caso de *insolación* de Emilia Pardo Bazán y *la révolte d’Affiba* de Régina Yaou.....**241-255**
16. **KOUAME Amalan Elliane Prudence :** Langues autochtones et langues officielles en Guinee Equatoriale.....**256-274**
17. **KOUAME Fréjuss Yafessou:** Análisis semántico de las palabras “Gracias” Y “Perdón” en attié.....**275-287**
18. **KRA Kouakou Appoh Enoc et ATTA Kouabenan Herbert :** La construction de la focalisation en koulango et en espagnol.....**288-305**
19. **KROUWA Stéphanie Tanoa et KOUASSI Kôkô Irène :** Le Système mathématique de L’abouré.....**306-322**
20. **KUMON Anougba Simplicie:** Análisis de las necesidades comunicativas de los alumnos de ele de la universidad FHB de Abidjan.....**323-338**
21. **LALEKOU Kouakou Laurent:** La malinche y la reina abla pokou: dos mitologías creadoras.....**339-351**

22. **LAUHE Sandre:** Manuel ZAPATA OLIVELLA et la question la Renaissance Africaine.....**352-370**
23. **MAROTO BLANCO José Manuel:** La literatura de Francisco Zamora o cómo se ve el racismo desde el *Viyil*.....**371-392**
24. **NGOUNA LENDIRA Raoul:** Thriller e identidad cultural en Anu Ngan de Santiago N’fa Obiang.....**393-411**
25. **OURAGA Tété Mireille et TA Lou Djenan Prisca Danielle :** Les noms des lieux en pays bété : Une approche sociolinguistique.....**412-422**
26. **OVONO ÉBÈ Mathurin:** Les trahisons dans la traduction espagnole du Mvèt équato-guinéen.....**423-438**
27. **TEHOUA Ama Angelique Phoebe:** Eufemismo como proceso de creación de unidades léxicas en español y en agni de Costa de Marfil.....**439-455**
28. **YAO Koffi:** Elementos de semiología diferencial: “Marfileñismos” no verbales y partículas paralingüísticas.....**456-464**
29. **YAO N’guessan Paule Liliane:** Análisis del papel de los prefijos y de las preposiciones en las relaciones espaciales: caso del francés y del español.....**465-480**
30. **YAO N’guetta:** Coloquio universal de lenguas.....**481-504**
31. **ZAÏ Méo Salomon:** La traduction dans l’enseignement de l’espagnol langue étrangère en Côte d’Ivoire : un état des lieux.....**505-523**

LE SYSTEME NUMERAL DE L'AVIKAM : ASPECT MORPHOPHONOLOGIQUE

ABO Lasme Yei Clémence

Université FHB de Côte d'Ivoire

clemenceabo1@gmail.com

Résumé : Cette communication se focalise sur le système numéral de l'avikam, langue kwa de Côte d'Ivoire. Elle a pour but de rendre compte de la complexité de ses unités sur le plan morphophonologique. Les données de cette langue montrent qu'il existe plusieurs procédés de formation pour les numéraux cardinaux complexes. Ces différents procédés mettent en évidence diverses structures morphophonologiques. Il est question de : l'assimilation, l'élision vocalique et la spirantisation. Ces trois phénomènes présentent des modifications au niveau segmental et suprasegmental. Aussi, à travers les processus d'élision et de consonantisation, une modification tonale est relevée : l'élévation tonale.

Cette étude décrit, dans une approche générative, la morphophonologie du système numéral de l'avikam.

Mots clés : *système numéral, morphophonologie, numéraux cardinaux complexes, segment et suprasegment.*

INTRODUCTION

Au rappel, l'Avikam est une langue ivoirienne qui appartient au grand groupe linguistique Kwa. Elle (la langue) est parlée dans la sous-préfecture de Grand-Lahou à l'ouest d'Abidjan.

Cette communication se focalise sur le système numéral de l'avikam. Elle a pour but de rendre compte de la complexité de ces unités sur le plan morphophonologique. Selon Dubois et Al (2002 : 331), « les numéraux sont des adjectifs cardinaux ou ordinaux En grammaire traditionnelle ». Mais pour ce travail, l'étude s'inscrit dans le cadre des numéraux cardinaux. ASSANVO (2010 : 258) définit les cardinaux comme un ensemble de morphèmes de quantification.

Ces numéraux permettent de façon précise de déterminer la quantité numérique d'éléments dans un ensemble. Aussi, ils peuvent à eux seuls constituer le syntagme nominal (ex : deux d'entre eux sont arrivés). Toutes les langues ont un système numéral dans leur matrice lexématique (GRANDET 1973, KOKORA 1970, ALLOU 2017). Les données de ces langues montrent qu'il existe plusieurs processus phonologiques impliqués dans la langue. Cette présente étude aborde la question des phénomènes morphophonologiques impliqués dans le système numéral cardinal en avikam. Les faits phonologiques observés se manifestent par l'assimilation, l'élision vocalique et la spirantisation. Aussi, à travers les processus d'élision et de consonantisation, une modification tonale est relevée : l'élévation tonale.

Cette étude sera abordée dans la perspective de la phonologie générative précisément l'approche de KLV. Cette théorie stipule qu'à un même niveau de représentation on ne peut avoir deux objets identiques adjacents. Après avoir exposé les faits dans la section en (1), nous les décrivons en (2) avant de conclure en (3).

1. PRESENTATION DES FAITS

Les données soumises à l'analyse sont un ensemble d'items se référant aux numéraux cardinaux dans la langue d'étude. Elles sont composées de numéraux simples et de numéraux complexes. Pour une étude plus exhaustive, allons à l'inventaire des numéraux cardinaux.

(1)

a-	étá	« Un »
b-	ápná	« Deux »
c-	àná	« Quatre »
d-	ànú	« Cinq »
e-	àwá	« Six »
f-	èbíró	« Sept »

g-	ètjé	« Huit »
h-	èmrǒ	« Neuf »
i-	èjú	« dixième »
j-	èjwájǒ	« Onze »
k-	èjwétjē	« Dix-huit »
l-	èjwémrǒ	« Dix-neuf »
m-	èvé	« Vingt »
n-	èvétǒ	« Vingt-et-un »
o-	èváàná	« Vingt-quatre »
p-	èváájú	« Vingt-cinq »
q-	èvááwá	« Vingt-six »
r-	èvébǐrǒ	« Vingt-sept »
s-	èvétjē	« Vingt-huit »
t-	èvéjú	« Trente »

Le système numéral présenté en (1) servira de prototype aux autres systèmes numéral de la langue d'étude. Les items répertoriés montrent que la langue avikam intègre dans son lexique des numéraux cardinaux. Dans leur expression, nous remarquons que ces items subissent des variations observées dans la langue. La description ci-dessous permettra de comprendre ces variations.

2. DESCRIPTION DES FAITS

Dans cette section de ce travail, il est question de montrer et de décrire les phénomènes morphophonologiques qui interviennent dans le système numéral cardinal de l'avikam.

Les données susmentionnées vérifient l'existence de trois phénomènes morphophonologiques pour les numéraux complexes i.e. l'assimilation, l'élision vocalique et la spirantisation en Avikam. Au-delà de ces trois phénomènes, les

processus d'élision et de consonantisation produisent une modification suprasegmentale qui est l'élévation tonale.

2.1. L'assimilation

L'assimilation dans cette étude est vocalique et tonale.

L'assimilation est la modification apportée par l'articulation d'un son (vocalique ou consonantique) ou d'un ton par les sons ou tons environnants (Quaireau, 1978). Elle consiste au partage d'un ou plusieurs traits.

Lorsque deux sons étant contigus, l'un est susceptible de transmettre ses traits segmentaux ou suprasegmentaux aux sons avoisinants. Soit le morphème [ɛ] à un ton Haut ou Bas préfixé aux radicaux des chiffres 1(g, h) et au nombre 1(m) utilisé dans les constructions numérales. Il est assimilé lorsque la voyelle le précédant est [+ATR]. Il s'agit plus explicitement des voyelles [u, e] : Observons ce phénomène en (2) :

(2)

a-	èjú	+	ètjé	=	èjwétjē
	« dix »		« huit »		« dix-huit »
b-	èjú	+	èmró	=	èjwémrō
	« dix »		« neuf »		« dix-neuf »
c-	èvé	+	èjú	=	èvéjú
	« vingt »		« dix »		« trente »

Les exemples en (2) présentent un phénomène d'assimilation sur le plan segmental et suprasegmental.

2.1.1 Sur le plan segmental

Au niveau des éléments segmentaux, on remarque que la voyelle finale [ú] avec les traits [+ATR, +ARROND] du nombre **èjú** « dix » en s'associant aux morphèmes des chiffres **ètjé**, **èmró** et **èvé** se vélarise et donne son trait [+ATR] à la voyelle

initiale [ɛ] des chiffres qui devient [e]. Comme la voyelle [ɛ] a un trait [-ROND], alors il fallait trouver dans les traits de [u] une voyelle étirée [+ATR] et proche à [ɛ]. En avikam, lorsque deux voyelles hétérogènes se suivent au sein d'un lexème, la première voyelle représentée par la voyelle arrondie [u] se labialise au dépend de la seconde dans certains contextes lexématiques.

Par contre, en 2(d), la voyelle initiale [e] de **èjú** « dix » donne tous ses traits à la voyelle finale et initiale [ɛ] du nombre **èvɛ́** « vingt » qui devient [e].

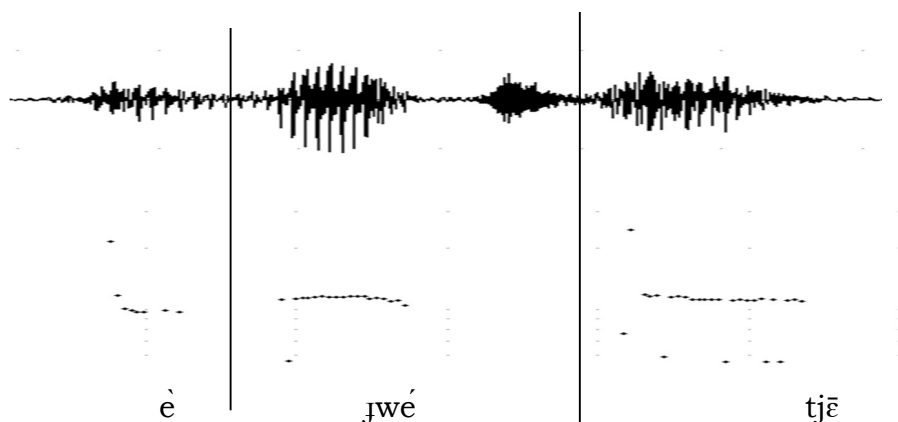
2.1.2 Sur le plan suprasegmental

Au niveau suprasegmental, la voyelle assimilée copie le ton de la voyelle assimileuse laissant son ton flottant. Dans les items 2(a, b et c), le ton flottant Bas de la première voyelle des chiffres se propage sur la couche tonale de la voyelle qui suit porteuse d'un ton Haut, ce qui crée un conflit tonal sur la couche. Ce conflit engendre une baisse tonale. « Le ton Haut baisse d'un cran en ton Moyen » (Molou, 2016).

/ èjú ètjé / / èjú `tjé / / èjwétjé ` / [èjwétjē]
 Initiale assimilation (ton flottant) propagation baisse

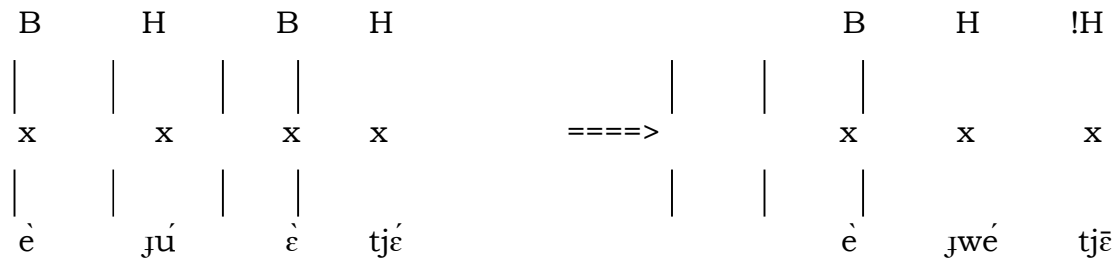
tonale

Cet exemple montre qu'il y a une légère baisse tonale au niveau du troisième sommet (Voir Graph.1)



Graph.1 : Illustration de la baisse tonale dans le mot èjwétjē « dix-huit. »

L'on peut expliquer la réalisation de la baisse tonale dans le mot *èjwétjē* (« dix-sept ») par la présence d'un ton bas flottant supprimé par la suite.



2.2. L'élision vocalique

C'est le processus par lequel certains sons s'effacent, disparaissent dans certains contextes sous certaines conditions. Ce phénomène se produit à la frontière de deux mots. La combinaison des deux mots permet d'harmoniser la structure. Aussi, l'élision est un ajustement phonologique fait entre un mot et celui qui le suit. Il peut s'agir de l'effacement d'une consonne, mais pour la plupart des cas étudiés, c'est une voyelle qui s'élide. Dans notre langue d'étude, le phénomène porte sur l'élision de voyelles ou encore l'élision vocalique.

Il est constaté que lors de l'application de ce phénomène, des transformations se produisent non seulement au niveau segmental, mais aussi au niveau suprasegmental. Soit les exemples suivants :

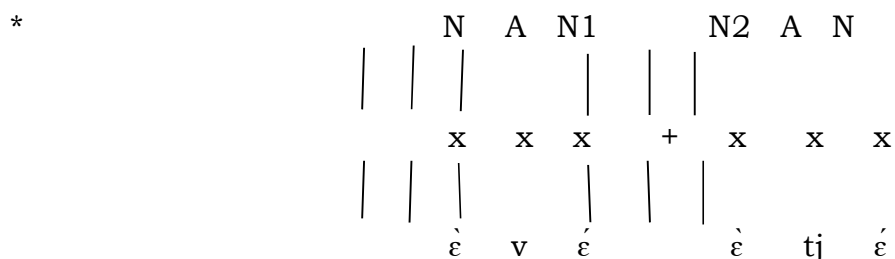
(3)

- | | | | | | |
|-----------|-----------|---|----------|---|----------------|
| a- | èvé | + | èbíró | = | èvébíró |
| | « vingt » | | « sept » | | « dix-sept » |
| | | | | | |
| b. | èvé | + | ètjé | | èvétjē |
| | « Vingt » | | « huit » | | « Vingt-huit » |

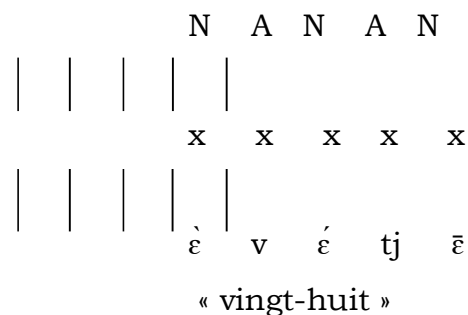
Les exemples en (3) illustrent un phénomène d'élision vocalique. Ce phénomène affecte les items dérivés sur le plan segmental et suprasegmental.

- Au niveau segmental, on observe que la voyelle initiale du deuxième item dans la composition s'efface au profit de celle en position finale du premier item (3a, b). L'association du morphème **èvé** « vingt » aux items des chiffres **èbirú** « sept » et **ètjé** « huit » provoque une violation de l'OCP (obligatory contour principle en anglais). Le son vocalique initial [è] des chiffres s'élide au profit de la voyelle finale [é] du nombre « vingt ».

Selon la théorie d'OCP « *A un même niveau de représentation on ne peut avoir deux objets identiques adjacents* ». Au regard de cette approche, les séquences de segments ayant deux objets identiques adjacents du genre **aabc**, **abbc**, **abcc** sont exclus et considérés comme mal formés. Ainsi, si nous prenons par exemple le mot en 3(b) **èvétjé** « vingt-huit », nous le présentons dans ce qui suit :



Cette configuration est mal formée, car elle viole l'OCP. Pour qu'il y ait une bonne formation, N2 doit s'élider au profit de N1 comme dans la représentation suivante :



C'est cette forme qui est attestée dans la langue.

- Au niveau suprasegmental, le ton flottant [Bas] de la voyelle élidée des items 3(a, b) se propage sur la couche tonale de la voyelle qui suit porteuse d'un ton Haut, ce qui crée un conflit tonal sur la couche. Ce conflit engendre une baisse tonale. Le ton Haut baisse d'un cran en ton Moyen.

$$/ \text{èvé} \text{ éhíró} / \quad / \text{èvé} \text{ bíró} / \quad / \text{èvébí} \text{ ró} / \quad [\text{èvébíró}]$$

Initiale assimilation (ton flottant) propagation baisse tonale

En plus de ces processus décrits, un autre type de transformation peut être observé : la spirantisation.

2.3. La spirantisation

Dans ce cas, le phénomène s'applique sur les voyelles les plus faibles. Les exemples suivants aideront à mieux comprendre ce phénomène.

(4) a- èvé + àná = èváàná
 « vingt » « quatre » « vingt-quatre »

 b- èvé + àjú = èváàjú
 « vingt » « cinq » « Vingt-cinq »

 c- èvé + àwá = èváàwá
 « vingt » « cinq » « Vingt-six »

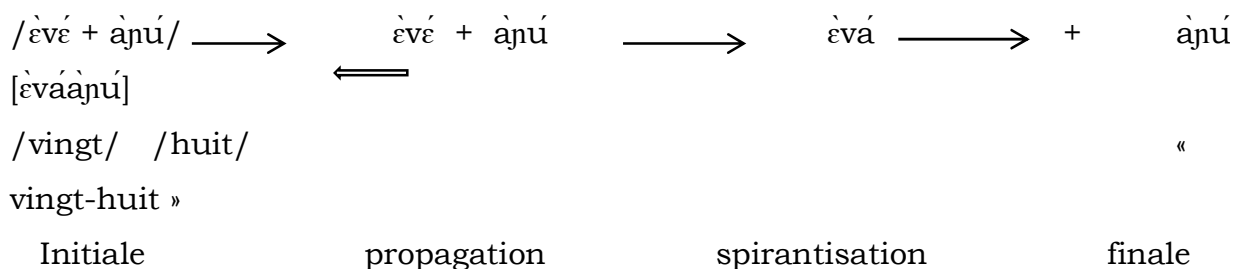
Il est constaté que lors de l'application de ce phénomène, des transformations se produisent non seulement au niveau segmental, mais aussi au niveau suprasegmental.

- Au niveau segmental, on observe que la voyelle finale [ɛ́] de l'item èvè « vingt » a été spirantisée par la voyelle initiale [à] des chiffres àná « quatre », ànú « cinq » et àwá « six ». Ce phénomène se produit à cause de l'approche optimale d'ALLAN & SMOLENSKY (1993) citée par ANGUI et ABO (2018). Selon ces deux auteurs, avec l'OT les voyelles sont hiérarchisées en fonction de leur degré d'aperture. C'est-à-dire, dans un item, les voyelles plus fermées sont susceptibles de s'effacer au profit des voyelles moins fermées. Si on veut suivre la logique de l'optimalité, les voyelles [ɛ́] et [a] étant adjacentes, le son vocalique [ɛ́] [mi- ouverte] est susceptible de s'effacer au profit de la voyelle [a] au degré [ouverte].

- Au niveau suprasegmental, il est distingué une succession tonale lors de la fusion de ces items. Au lieu d'obtenir une consonantisation ou une élision vocalique pour respecter l'OCP, ces items font le choix de la présence des deux voyelles porteuses d'autosegment pour éviter la modulation tonale.

La succession tonale est la règle selon laquelle, une structure de type CV1V2 présentant des tons différents, fait le choix de la présence des deux voyelles porteuses d'autosegment, pour éviter la modulation tonale.

Dans ces exemples, au lieu qu'il y ait un effacement de la voyelle faible, on assiste plutôt à une assimilation de cette dernière ; c'est-à-dire que la voyelle [ɛ́] ne pouvant pas s'élider, elle reçoit les traits du segment [a] pour qu'elles soit identiques. On a alors la structure VCV1V2CV. Ce fait se produit pour éviter d'avoir le schème VCVCV qui favorise la modulation ou l'association tonale. L'exemple suivant aidera à mieux comprendre ce phénomène.



Ce processus montre qu'il n'y a aucune modulation tonale, mais une succession de tons.

2.4. La consonantisation et l'élision

Lorsque qu'un ton haut est précédé d'un haut flottant, ce ton haut se réalise plus haut que le ton haut normal. L'élévation tonale est une montée régulière du ton haut à chaque occurrence du ton haut flottant. C'est aussi un processus d'élévation affectant une séquence de tons hauts séparée par un ton haut flottant. Les tons hauts à droite du ton haut (flottant) se réalisent plus hauts que les précédents. Ces exemples en (5) illustrent ces propos.

(5)

a- èjú + áńǒ → èjwáńǒ
 « dix » + « deux » « douze »

b- èvé + étǒ → èvétǒ
 « vint » + « un » « vingt-un »

Les items en (5) exposent un phénomène d'élévation tonale. La voyelle [a] initiale de l'item **áńǒ** « deux » et le segment [ɛ] débutant le nom de l'unité **étǒ** « un » sont porteuses du ton haut. Quand ces items fusionnent avec les morphèmes **èjú** « dix » et **èvé** « vingt », les voyelles finales [u] et [ɛ] de ces nombres, porteuses, aussi du ton haut se consonantisent ou s'élident en laissant leur ton flottant. Ce ton haut flottant se propage sur la voyelle de la syllabe suivante porteuse aussi d'un ton haut. Ce déplacement de ton crée une modification sur la couche tonale de la dernière syllabe des noms composés. Cette cohabitation des deux tons haut permet une élévation du ton haut de base. Ainsi, le ton haut de base se réalisera plus haut désormais en structure de surface.

Le ton haut simple réalisé en structure de surface est phonétique car la trace (la présence) du ton haut flottant se sent dans la réalisation de ce ton haut

phonétique. C'est pourquoi il est remarqué qu'en avikam, d'autres items à ton haut ont un niveau de réalisation plus haut que d'autres surtout quand il s'agit des numéraux cardinaux. En guise d'illustration, il est réalisé ci-dessous le processus d'élévation tonale.

$\text{èjú} + \text{ájó} \longrightarrow \text{èjw' } + \text{ájó} \longrightarrow [\text{èjwájó}]$
 /dix/ /deux/ « douze »

Observons le graphe suivant :

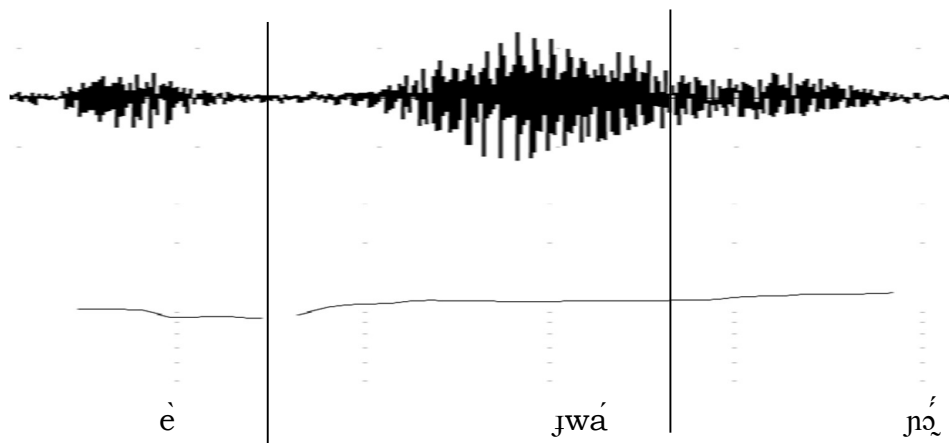


Figure (2) : Illustration de l'élévation tonale dans le mot **èjwájó** « douze »

Le graphe ci-dessus permet de voir qu'il y a une élévation tonale au niveau du troisième sommet. Le troisième sommet est sensiblement plus élevé que le deuxième sommet.

3. CONCLUSION

On retient de ces analyses que l'étude du système numéral avikam a relevée trois phénomènes morphophonologiques. A savoir, l'assimilation, l'élision vocalique et la spirantisation. Ces trois phénomènes ont présenté des modifications au niveau segmental et suprasegmental. Dans le cas de l'assimilation, tous les morphèmes

vocaliques de forme [ɛ-] deviennent [e] en contexte de voyelles fermée [+ATR] en l'occurrence [u, e]. Le ton bas [B] de la voyelle [ɛ-] se réalise moyen [m] lorsqu'il se propage sur une couche tonale porteuse d'un ton Haut. S'agissant de l'élision, on observe que la voyelle initiale [ɛ-] du deuxième item dans la composition s'efface au profit de celle en position finale du premier item 3(a, b) pour respecter la théorie de l'OCP (obligatory contour principle en anglais). Le ton bas [B] de cette voyelle élidée se réalise moyen [m] lorsqu'il se propage sur une couche tonale porteuse d'un ton Haut. En ce qui concerne la spirantisation, la voyelle [ɛ] s'efface au profit de la voyelle [a] à cause de la théorie d'optimale. En effet, les voyelles [ɛ] et [a] étant adjacentes, le son vocalique [ɛ] [mi- ouverte] copie les traits de la voyelle [a] au degré [ouverte]. Cette voyelle centrale redupliquée empêche la modulation tonale et favorise la succession tonale. Aussi, à travers les processus d'élision et de consonantisation, une modification tonale est relevée : l'élévation tonale. En effet, le ton haut simple réalisé en structure de surface est phonétique car la trace (la présence) du ton haut flottant se sent dans la réalisation de ce ton haut phonétique. C'est pourquoi il est remarqué qu'en avikam, d'autres items à ton haut ont un niveau de réalisation plus haut que d'autres surtout quand il s'agit des numéraux cardinaux.

BIBLIOGRAPHIE

ADOUAKOU Sandrine, (2005), *Tons et intonation dans la langue agni indénié*, Université Bielefeld, Novembre 2005.

ALLOU Allou S., (2017), *Description Linguistique Et Sociolinguistique Du Kouzie (Parler Kru De Côte D'ivoire)*, Thèse unique de doctorat, Université Félix Houphouët Boigny, Département des Sciences du Langage.

ASSANVO Amoikon D., (2010), *La syntaxe de l'agni indénié*, Thèse de doctorat, Université de Cocody, pp. 258.

DUBOIS Jean et AL, (2002), *Dictionnaire de linguistique*, Paris : Larousse, pp. 331.

GRANDET E., (1973), « La numération cardinale dans quelques langues de Côte d'Ivoire », in *Annales de l'Université de Côte d'Ivoire*, Série H, Linguistique, Tome VI, fascicule 1.

KAYE Jonathan, LOWENSTAMM Jean et VERGNAUD, Jean-Roger, (KLV), (1988), « La structure interne des éléments phonologiques : Une théorie du thème et du gouvernement », in *Recherche linguistiques de Vincennes*, n°17.

KOKORA Pascal, (1970), « Aperçu grammatical du koyo ». In *Annales de l'Université d'Abidjan* No 1 Série h.

MOLOU Kouassi Ange Aristide, (2016), *les tons du kòdè' : aspects lexical et grammatical*, Thèse unique de doctorat, Université Félix Houphouët Boigny, Département des Sciences du Langage.

QUAIREAU André, (1978), *Essai d'interprétation des faits phonologiques de l'agni Moronou*, Thèse de doctorat de 3e cycle, Université de Nancy, 528p.

QUELQUES APPORTS PARENTAUX DANS LA RÉUSSITE SCOLAIRE DES ENFANTS¹ DU SECONDAIRE DES ETABLISSEMENTS PUBLICS EN CÔTE D'IVOIRE

AGNISSONI Kouassi Sidoine

Université Félix Houphouët-Boigny de Côte d'Ivoire
agnissonisidoine@gmail.com

Résumé : En Côte d'Ivoire, l'école est le lieu d'apprentissage des normes du français, de formation et de socialisation de l'enfant. L'un des objectifs est de fournir aux élèves des habiletés et des connaissances dont ils ont besoin pour leur croissance intellectuelle afin de contribuer au développement économique de leur nation. Malgré les moyens disposés pour leur enseignement et apprentissage, ils présentent de nombreuses lacunes liées à l'acquisition et à la reproduction. La question est de savoir ce qui amenuise l'enseignement. Ce travail s'inscrit dans une perspective de la socio-didactique. Il met en exergue la participation des parents dans la réussite scolaire des enfants. Cette étude vise à répondre à la question suivante : quelle est la contribution des parents dans la réussite scolaire de leurs enfants (élèves) ?

Mots-clés : *apport, apprentissage, connaissances, parents et élèves.*

Introduction

La didactique « est la science qui étudie les moyens et méthodes d'apprentissage » (Dubois et al., 1994 : 147). En effet, le programme du premier semestre de Master 1 de l'Université de Nice Sophia Antipolis évoque que :

« L'initiation à la didactique du français langue étrangère et seconde (FLES) permet d'acquérir les concepts nécessaires à la compréhension des choix didactiques qui sont faits lorsqu'il s'agit d'enseigner le français comme une langue étrangère (LE) ou comme une langue seconde (LS). On mettra ainsi en regard certaines théories linguistiques et psycholinguistiques et la pratique pédagogique. »²

De ce fait, l'enseignement s'applique à plusieurs disciplines (mathématique, français, histoire, géographie, anglais, etc.) et fait intervenir des élèves et des enseignants. Leurs (disciplines) contours sont acquis à travers

¹ Dans ce travail, il n'y a pas de distinction sémantique entre "enfant", "élève" et "apprenant"

² Programme du premier Semestre de Master 1 à l'Université de Nice Sophia Antipolis Faculté Des Lettres, Arts Et Sciences Humaines de 2012 à 2017 Département de Didactique du Français Langue Etrangère et Seconde (FLES).

l'enseignement. Elles (ces disciplines) sont enseignées par le canal de la langue officielle de la Côte d'Ivoire (le français) et sont apprises dans les écoles. En effet, la Côte d'Ivoire fait partie des États africains qui, après l'indépendance, ont consacré d'importants moyens (financiers et matériels) pour rendre efficace leur système éducatif (Aboa, 2008). Dans ce pays, l'enseignement et l'apprentissage sont les maillons essentiels de l'éducation de l'enfant. Ils (l'enseignement et l'apprentissage) permettent à l'élève d'acquérir un savoir et de développer ses compétences dans des disciplines à travers le français. L'enseignement / apprentissage ne se limite pas à l'école et n'est pas seulement l'œuvre des enseignants. L'élève ne développe pas son savoir, son savoir-faire et son savoir-être seulement qu'à l'école. Mais ces acquisitions et développement se font également dans le milieu extra-scolaire (Agnissoni, 2018). Ainsi, il est remarqué dans le développement langagier et rendement scientifique de ceux-ci (élèves). Cette étude, s'inscrivant dans le cadre de la socio-didactique, est centrée sur l'importance de la participation et de la collaboration des parents dans la réussite scolaire de leurs enfants. Dans quelle approche théorie s'inscrit-elle la présente étude ?

1. Approche théorique

Cette étude fondée sur la socio-didactique variationniste sera constituée de données (énoncés écrits et textes oraux) pour leur analyse et interprétation. Cette théorie a pour objectif de rendre compte de toutes les variations qui s'opèrent au sein d'une langue. La notion de variation introduite par Labov (1976) désigne les écarts observables dans une langue donnée, entre différentes manières de s'exprimer. Dans son acception générale, cette notion désigne les variations dans le temps (variation diachronique), dans l'espace (variation diatopique) ou concerne les registres de langue (variation stylistique ou diastratique). Dans la suite de ce travail, montrons la méthodologie scientifique sur laquelle cette étude est fondée.

2. Cadre méthodologique

Les parents font partie des maillons essentiels pour l'éducation et la réussite scolaire des élèves. En Côte d'Ivoire, ils (les parents) s'intéressent à l'enseignement / apprentissage selon leurs milieux de vie, leurs environnements, leurs classes sociales et leurs rendements économiques. Pour mener à bien cette étude plusieurs techniques d'enquêtes sont utilisées notamment l'observation et entretien. Cette enquête a ciblé 530 familles, 142 enseignants et 270 élèves. En ce qui concerne l'observation, un regard scientifique est porté sur les échanges entre les parents et leurs enfants (élèves) ; les parents et tous ceux qui favorisent la réussite de l'enfant. Pour ce qui est de l'entretien, des échanges se sont effectués avec les parents d'élèves, les enseignants, des personnes participants à l'éducation scolaire des élèves et les institutions scolaires afin d'avoir davantage

d'informations pour réussir cette étude. Cette enquête a été menée dans plusieurs villes de la Côte d'Ivoire, à savoir, Abidjan, Yamoussoukro, Bouaké, Man, Korhogo, Daoukro, Adzopé, Abengourou, Grand-Lahou et Dabou. L'indisponibilité, la méfiance et le refus catégorique de certains enquêtés ont constitué des difficultés lors de ces enquêtes. Après cette épistémologie, posons le problème de cette étude.

3. Problématique

À la suite des approches théorique et méthodologique, quel est le problème qui se pose à ce travail de recherche. Cette étude qui porte un regard sur l'effort consenti par les parents dans la réussite scolaire de leurs enfants, va répondre à la question principale suivante : quel est la place des parents dans l'éducation et la réussite scolaire de leurs enfants ? Cette question a permis de recueillir des données empiriques qui présentent la participation des parents d'élèves dans la réussite scolaire de leurs enfants élèves. Présentons les hypothèses et les objectifs qui se prêtent à cette recherche.

4. Hypothèse et objectifs de la recherche

À cette question centrale ci-dessus, diverses hypothèses de recherche ont été émises. Pour ce qui est de la participation des parents dans la réussite scolaire des enfants, elles sont fonctions de leurs profils sociolinguistiques. En effet, les parents contribuent et occupent une place prépondérante dans la réussite scolaire des élèves.

Pour Lanier (2008), repris par Kouamé (2013 : 71), l'un des objectifs centraux de l'école est de faire entrer les enfants dans une culture commune et officielle. Conformément à cet objectif, ce travail veut rendre compte de la performance didactique des élèves du secondaire en Côte d'Ivoire et attirer l'attention des parents sur la nécessité de contribuer à la réussite scolaire des enfants.

Présentons et analysons les données empiriques recueillies chez les parents d'élèves, les enseignants et les élèves.

5. Présentation des données

Les données recueillies auprès des parents d'élèves sont présentées dans cette partie. Ensuite, les enseignants, parents d'élèves ont donné leur avis sur ce sujet sans laisser en marge les élèves eux-mêmes.

5.1. Réaction des parents d'élèves

Lors des enquêtes, les parents d'élèves ont été soumis à une question majeure : « Quelle est votre contribution, votre apport et votre place dans la

réussite scolaire de vos enfants ? » Plusieurs tentatives de réponses ont été données par des parents. Considérons les réponses en (1) :

(1)

- P³₁ : « Mes enfants ont leurs fournitures exigées par les enseignants. Ils ont un répétiteur à domicile. En dehors de lui, ils étudient seuls. Leurs moyennes ne sont pas satisfaisantes, mais ils ont leurs moyennes pour passer en classe supérieure. »
- P₂ : « J'achète ses fournitures et tous ce dont il a besoin pour mieux étudier. Je ne le suis pas comme il se doit, j'hausse la voix lorsqu'il ne veut pas étudier. Par contre, son répétiteur à domicile le suit dans ses travaux scolaires. »
- P₃ : « Les enfants ne me respectent pas. Donc, j'ai pris un répétiteur à domicile pour les suivre et les encadrer. »
- P₄ : « C'est mon enfant, je lui apporte tout le nécessaire pour sa formation et sa réussite scolaire. En parlant de tout apport, je voulais dire qu'il a un répétiteur à domicile qui lui donne un appui dans sa formation et j'achète ses fournitures scolaires. »
- P₅ : « Pour ce qui est de mon apport dans la réussite scolaire de mes enfants, je suis leur moyen d'apprentissage et de formation. Pour cela je leur donne tous les cahiers et documents demandés à l'école afin qu'ils puissent être bien enseignés. Ils ont également un répétiteur à domicile qui les aide. Le jour où je ne vais pas au travail et mes temps libres, surtout les samedis et dimanche, je les suis dans leurs études. En ma présence même, s'ils ne veulent pas apprendre, ils prendront leurs livres et cahiers pour lire et étudier. Car, ils ne manqueront pas mes interrogatoires avant de se coucher. »
- P₆ : « Pour moi, étant donné que j'accompagne mes enfants à l'école, j'achète leurs fournitures scolaires et j'étudie avec eux ; donc, j'apporte ma contribution à leurs réussite scolaire. Depuis que j'ai été licencié de mon travail, je suis moi-même leur répétiteur à domicile. Ils ont ce qu'il faut pour étudier et réussir à l'école. Mais ils ont souvent de mauvaises notes. »
- P₇ : « Pour les autres, ça va ; je ne parle même pas sur eux. Ils n'ont plus besoin de moi seulement, c'est la première fille qui me fatigue. Elle refuse d'étudier malgré tout ce qu'on fait. On change de répétiteur à domicile à chaque fois parce qu'elle ne respecte personne. Donc quand ils viennent, ils ne durent pas. Elle me fatigue. Le jour je la punis (privation de nourriture, privation de télévision, etc.), elle se fâche et ne touche à aucun papier toute la journée.

³ Parent

Je sais plus ce que je vais faire. Elle a tout à sa disposition, mais elle ne fait rien et elle n'a pas de bonnes notes. »

- P₈ : « Je suis fatigué de parler sur cet enfant. Il n'étudie pas et ne respecte pas. Moi-même, je veux plus faire d'enfant. Il a 500 francs par jour pour aller à l'école. Il a tous ses livres, cahiers et documents demandés par ses enseignants. Mais, je ne le comprends pas. Il n'étudie même pas même. »
- P₉ : « Je m'implique en vérifiant leurs cahiers et en leur faisant réviser leur leçon, tout en m'assurant qu'ils ont compris les différentes matières. Cause de manque de temps, ils ont un répétiteur à domicile qualifié pour m'aider dans leur suivi. »
- P₁₀ : « Mes enfants sont tout pour moi ; donc je fais tout mon possible pour qu'ils ne manquent de rien pour leur formation éducative. J'achète tous leurs fournitures scolaires. Ils ont un répétiteur à domicile qui les aide dans l'avancement de leurs études. Mais le résultat n'est pas totalement satisfaisant. »
- P₁₁ : « Mes enfants n'ont aucune connaissance scolaire ; ils consacrent tous leurs temps à la nourriture. J'ai parlé mais cela n'a pas changé, car ils ont de mauvaises notes à l'école. On achète ces fournitures en vain. Ils ne connaissent rien. »
- P₁₂ : « Au niveau de mes enfants, surtout le dernier, ils s'expriment en nouchi. Ils s'expriment dans une même langue comme les brigands. L'école n'est pas faite pour eux. Ils ne peuvent pas réussir à l'école. »
- P₁₃ : « Je n'ai pas fréquenté. Tout ce qu'ils me demandent, qui est pour l'école, j'achète pour eux. Les soirs lorsqu'ils sont concentrés sur leurs cahiers, je ne peux pas savoir s'ils étudient ou pas. Mais quand je demande à leur enseignant, il me dit que ça va. »
- P₁₄ : « Ils (les enfants) n'ont pas peur de moi. C'est leur papa qui peut les maîtriser un peu. Mais leur papa ne revient pas tôt du travail. Donc ils n'étudient pas. Ils passent tout leur temps à regarder la télé et à jouer. C'est lorsqu'ils ont une composition qu'ils font semblant d'étudier un peu »
- P₁₅ : « J'achète tous les documents de l'enfant. Il a un répétiteur à domicile. Puis, il participe aux cours de renforcement les mercredis et samedis matin. Avec tout ça, quand il refuse d'étudier, je lui fais faire pied au mur. Mais sans son répétiteur à domicile, il ne veut rien faire, même ouvrir son cahier. Mais j'ai été une fois dans son école, on dit ça va un peu. »
- P₁₆ : « Ce que je dois faire afin qu'il aille à l'école, je le fais. Je fais son inscription, je paye ses fournitures scolaires, je lui ai trouvé un répétiteur à domicile et

d'autres choses pour qu'il puisse étudier. Même si les résultats ne sont pas trop satisfaisants, je n'y peux rien car j'ai déjà fait ma part, à lui d'étudier afin d'avoir une bonne moyenne à l'école. Je ne peux pas faire ses cours à sa place.

- Etc.

❖ Représentation de la réaction des parents

Suite à ces recueils de données auprès des parents d'élèves, résumons et représentons ces données empiriques sur le schéma 1 mise en place, afin de montrer ce que font certains parents en Côte d'Ivoire et le résultat qu'ils obtiennent.

Ce que font certains parents d'élèves en Côte d'Ivoire et le résultat obtenu

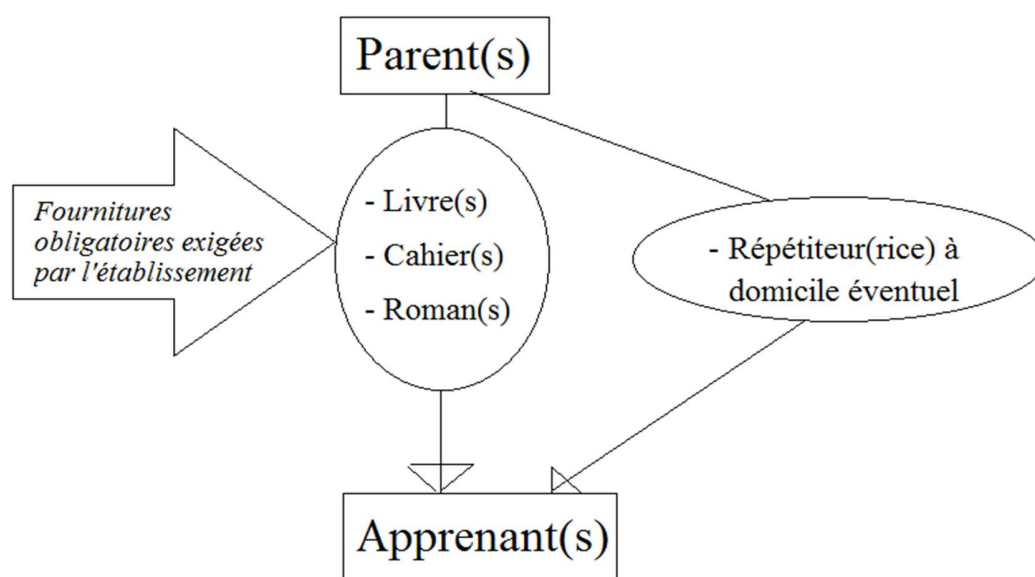


Schéma 1 : Représentation d'apports des parents dans l'enseignement et apprentissage des apprenants en Côte d'Ivoire.

Résultat : Baisse de niveau.

Le schéma 1 montre en résumé la contribution des parents d'élèves dans l'éducation scolaire de leurs enfants en Côte d'Ivoire. En effet, ils (les parents d'élèves) se contentent des fournitures scolaires exigés par les établissements (cahier(s), livre(s) et roman(s)). Par soucis de moyens financiers, certains parents font le choix du ou des cahier(s) et/ou du ou des livre(s) pour leurs enfants. Afin de permettre à l'enfant de mieux apprendre les leçons, la majorité de ces parents

mettent à la disposition de l'enfant un répétiteur ou une répétitrice à domicile. En effet, le répétiteur ou la répétitrice a pour fonction d'apporter un soutien scolaire à domicile.

Après l'apport des parents représenté sur le schéma 1, ils attendent un résultat plus satisfaisant auprès des enfants, mais cela n'est pas le cas. Il est observé chez ces apprenants une baisse de niveau. Cela se fait ressentir d'abord à travers leur production langagière, leur grammaire, vocabulaire et orthographe.

Sur cette question d'apport des parents, vérifions la réaction des enseignants.

5.2. Réaction des enseignants

Les enseignants représentent les parents des élèves les plus proches au sein de l'établissement. Ils sont en plus pour la plupart parents d'élèves. Les enseignants sont scindés en deux groupes. Ce sont des parents enseignants. En effet, soit le parent a une fonction d'enseignant, soit il est répétiteur de son enfant à domicile.

Pour ce qui est du parent qui enseigne (enseignant d'établissement), collectons quelques réactions sur la question de la contribution parentale dans la réussite scolaire des enfants en Côte d'Ivoire. Considérons en (2) la vision des enseignants:

(2)

- E⁴₁ : « Depuis que je suis dans cette école, peu de parents viennent voir une fois au moins leurs enfants après leurs inscriptions. La majorité des enfants viennent eux-mêmes faire leurs inscriptions. Même par une convocation, les parents estiment qu'ils n'ont pas le temps, donc ils délèguent quelqu'un de la cours ou du quartier. La majorité des parents d'élèves ne prennent pas le suivi scolaire de leurs enfants en priorité. Certains ont tendance à venir nous corrompre afin que leurs enfants passent en classe supérieure. »
- E₂ : « Certains parents suivent leurs enfants à telle enseigne qu'ils viennent les déposer chaque matin et passe régulièrement s'enquérir des résultats de leurs enfants. Par contre, d'autres négligent le suivi de leurs enfants. Ils ne ménagent aucun effort pour suivre leurs enfants. »
- E₃ : « Il y a des parents d'élèves qui pensent que le suivi des élèves est seulement consacré aux enseignants et répétiteurs à domicile. Donc, ils ne suivent pas du tout leurs enfants. »
- E₄ : « J'ai rendu visite à certains parents de mes élèves, ils n'apportent plus grand chose après l'achat des fournitures scolaires des enfants. Tout le

⁴ Enseignant

reste est confié aux répétiteurs à domicile. J'ai remarqué certains parents regarder avec les enfants certaines chaînes télévisées comme "NOVELAS" pour moi trouvée comme obscène. Ils n'ont plus cette capacité d'éduquer, de former d'abord leurs enfants eux-mêmes. Tout est confié aux répétiteurs à domicile. »

- Etc.

Les enseignants révèlent que les parents d'élèves ne sont pas totalement impliqués dans la réussite scolaire de leurs enfants. Ils se désengagent de leur responsabilité en tant que premier responsable de la réussite de l'enfant. Pour Philippe Meirieu et al. (1998 : 9) « *Les enseignants considéraient les parents comme des alliés dans une entreprise d'éducation où les meilleurs élèves étaient naturellement promus.* » En effet, les enseignants considèrent les parents d'élèves comme étant habilités dans la réussite scolaire de l'apprenant. Ils (les enseignants) les (les parents d'élèves) considèrent également comme les maillons essentiels de la réussite scolaire de leurs enfants. En effet, les enseignants sont les parents des enfants (élèves) en classe.

5.3. Les apprenants (élèves)

Les apprenants sont ceux à qui on transmet le savoir, et qui acquièrent des connaissances, un savoir et / ou un savoir-faire. Dans le système éducatif scolaire et secondaire comme partout ailleurs, ils sont également appelés « *élèves* ». Certains d'entre eux trouvent que leurs parents les aident dans leur éducation et leur réussite scolaire. Par contre, d'autres estiment que leurs parents n'en font pas autant. Considérons quelques-uns de leurs interviews en (3) et (4).

Considérons le point de vue des élèves qui postulent que leurs parents contribuent à leur réussite scolaire en (3).

(3)

- A⁵₁ : « Mon papa me donne ce que je lui demande pour aller à l'école. Il achète mes cahiers, mes livres, mon roman, mes stylos, mes ensembles géométriques, etc. et tout ce qui me permettra d'étudier. »
- A₂ : « Mes parents achètent mes fournitures scolaires. Ils me trouvent un répétiteur à domicile. Ils vont souvent dans mon école. »
- A₃ : « Mon papa est gentil avec moi. Il m'aide à étudier. Il achète mes fournitures scolaires et me trouve d'autres documents pour que je puisse travailler et

⁵ Apprenant

réussir à l'école. Il a mis à ma disposition un répétiteur à domicile. Et il demande souvent à mon grand frère de suivre ce que je fais quand j'étudie en absence de mon répétiteur à domicile. »

- A₄ : « Ma maman me donne mes livres, mes cahiers, mon roman, etc. pour suivre les cours et étudier. Elle étudie avec moi. Mon grand frère aussi étudie avec moi. Mon papa est en voyage, il n'est pas ici. Mais quand il vient, il contrôle mes cahiers et livres pour voir si je copie mes leçons et si mes livres ne sont pas déchirés. Je suis puni quand je n'ai pas ma moyenne. Mes parents me suivent donc je n'ai pas droit à l'erreur. »
- A₅ : « Mes parents font tout pour que je réussisse à l'école. Ils achètent les fournitures demandées à l'école et me trouvent un répétiteur à domicile. Ils contrôlent mes feuilles de copies. »
- Etc.

Envisageons en (4), les enfants qui considèrent que leurs parents ne fournissent pas davantage d'efforts pour leur réussite.

(4)

- A₆ : « Mon papa ne me donne rien. Ce sont mes activités (travaux en vacances, cordonnerie à la rentrée, gérant de cabine téléphonique, ...) qui me servent à ma scolarité ainsi que celle de ma sœur. J'utilise également cet argent pour la location de notre maison et l'achat de nos fournitures. »
- A₇ : « Mes parents estiment que mes dépenses scolaires (la scolarité, les fournitures scolaires, location de maison, ...) sont coûteuses. À cet effet, ils ne peuvent pas m'aider financièrement dans mes études. Mes activités en vacances et certains amis m'aident à réunir l'argent pour la scolarité et les fournitures scolaires. Je loge même chez un ami. »
- A₈ : « Pour nos parents, l'école n'est pas le seul moyen de la réussite. Donc ils refusent de nous scolariser. Ce sont des personnes de bonnes volontés qui nous aident à aller à l'école. »
- Etc.

Certains apprenants aident leurs parents dans leurs études. En ce sens qu'ils fournissent d'avantage efforts pour leur réussite. Cela s'explique dans leurs propos, lorsque ceux-ci évoquent en (5) que :

(5)

- A₉ : « Je veux qu'on affiche mon nom au tableau d'affichage de l'école. Car, tous ceux qui ont un tableau d'honneur ou tableau d'honneur + félicitations ont leurs noms affichés au tableau chaque fin de trimestre. »
- A₁₀ : « Je veux étudier pour ne pas perdre ma bourse. »
- A₁₁ : « Comme à chaque fin d'année, les meilleurs élèves de chaque niveau sont récompensés. Je veux moi aussi avoir une récompense à la fin de l'année. »
- A₁₂ : « J'aime les études. Elles font partie de ma passion. Elles (les études) sont pour moi des efforts intellectuels des connaissances. Car c'est en étudiant que nous serons un grand cadre de ce pays ou du monde entier demain. »
- A₁₂ : « Je dois forcément étudier pour réussir. »
- Etc.

C'est ce qui fait remarquer Perrenoud Philippe (2004 : 1) que certains enfants aiment les devoirs et se jettent dessus dès leur rentrée à la maison. D'autres, moins enthousiastes, mais inquiets, commencent leurs devoirs avant que leurs parents ne s'en soucient.

6. Analyse et interprétation des données

L'analyse des données recueillies auprès des parents d'élèves montre qu'ils (les parents d'élèves) ont un apport, quoiqu'il en soit, dans la réussite scolaire des enfants. Ils sont le socle de la formation scolaire de l'enfant.

Certains parents ignorent cette contribution dans l'enseignement/apprentissage des enfants. Ceux-ci ne fondent pas leurs priorités sur l'éducation et la formation scolaire de l'apprenant. La majorité des parents fournissent des fournitures scolaires et éventuellement un répétiteur à domicile afin que ceux-ci se prennent en charge dans leurs formations avec tous ces outils. À cet effet, après leurs formations dans les milieux scolaires par les enseignants, les apprenants sont livrés à eux-mêmes et souvent à leurs répétiteurs à domicile. Dans certains milieux, les parents ont des moyens financiers (élevés) mais sont préoccupés par leurs différents travaux et donc n'accordent pas (suffisamment) de temps à l'enseignement et apprentissage de l'enfant. Ils prennent toutes les mesures possibles afin que l'enfant n'ait pas de besoin en fournitures, etc. D'autres

parents fournissent l'ensemble des documents demandés à l'école et un répétiteur à domicile afin d'aider l'enfant à réviser ses leçons.

Le manque de respect de certains enfants envers leurs parents fait qu'ils sont confiés à un répétiteur à domicile (P3). Ces répétiteurs aident les apprenants dans leurs études afin qu'ils réunissent. À ce niveau, il (le répétiteur) devient la personne ciblée par les parents et capable de canaliser les enfants. Certains parents n'ont pas confiance en leurs enfants (P12). Cette réaction démontre la méfiance de l'enfant. Le parent pense qu'en exprimant en FPI, en nouchi, les enfants n'ont aucune chance pour réussir à l'école.

Les parents doivent savoir que, le suivi scolaire de l'enfant permet de l'aider à améliorer ses acquis. Car on dira ici que l'échec scolaire peut aussi s'expliquer par des problèmes familiaux (cause de faim, de déplacement, de scolarité, de fournitures scolaires, de moyens financiers, etc.). En effet, les parents doivent savoir qu'ils sont les premiers éducateurs et enseignants de l'élève qui est leur enfant. De ce fait, le père, la mère, l'oncle ou le tuteur de l'apprenant est tenu(e) de prioriser la charge scolaire de l'enfant. En plus de cela, l'apprenant doit avoir les moyens nécessaires (matériels didactiques et un cadre agréable pour son épanouissement intellectuel). Ils doivent amener leurs enfants à réviser les leçons et faire les exercices de maison, sans oublier le suivi de l'enfant.

Ce que les parents d'élèves doivent faire pour améliorer le résultat

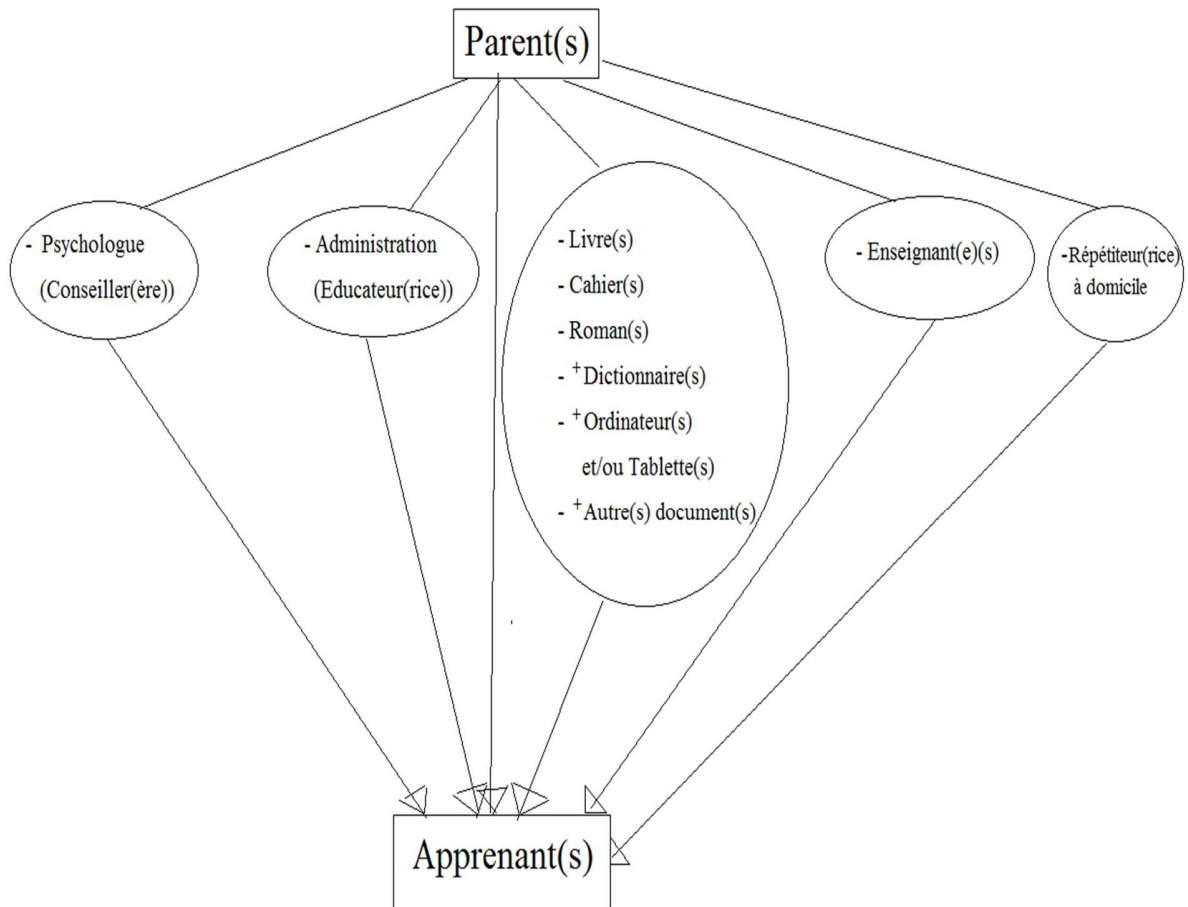


Schéma 2 : Représentation d'apports recommandés dans l'enseignement et l'apprentissage des apprenants en Côte d'Ivoire

Résultat : Hausse de niveau

Si le parent s'engage à respecter les données présentées sur le schéma 2, il est fort probable qu'il obtienne un bon résultat.

Ces données schématisées en (2), montre que les parents doivent trouver un psychologue à leurs enfants. Celui-ci est représenté dans les établissements par un conseiller ou une conseillère.

Les parents doivent être régulièrement en contact avec le personnel administratif représenté par les éducateurs (rices), les censeurs, les proviseurs, les enseignants, etc., pour bénéficier des informations vis-à-vis des élèves afin de

mieux suivre les enfants. En effet, certains élèves falsifient leurs relevés de notes pour bénéficier de certains cadeaux (téléphones portables, ordinateurs, et tant d'autres) venant des parents. Étant en contact avec l'administration, les parents peuvent éviter ce genre de fraudes.

En plus des fournitures exigées par l'établissement, certains outils seront nécessaires pour l'éducation des enfants (dictionnaire(s), ordinateur(s) ou tablette(s) éducatifs et d'autres documents).

Sans oublier le répétiteur à domicile, qui aidera l'enfant dans la révision des leçons.

Ces outils présentés dans ce schéma 2 sont nécessaires pour rehausser le niveau des élèves. Ils (outils) permettront aux parents d'élèves de mieux suivre leurs enfants et de bien les accompagner dans leur éducation scolaire.

Conclusion

Ce travail de recherche a permis de comprendre davantage de la contribution des parents dans la réussite scolaire de leurs enfants en Côte d'Ivoire. En effet, la majorité des parents confient leurs enfants aux répétiteurs à domicile pour mieux comprendre les leçons effectuées en classe. Ainsi, ceux-ci n'achète que les fournitures exigées à l'école pour les enfants. Ces apports parentaux ne sont pas complémentaires pour garantir la réussite des enfants. Beaucoup d'autres choses restent encore à faire pour la réussite des apprenants (voir schéma 2).

Les parents ont un rôle déterminant à jouer dans l'enseignement et l'apprentissage de l'enfant. Ils occupent une place prépondérante dans la réussite scolaire de l'apprenant.

Références bibliographiques

Aboa Alain (2008), « La francophonie ivoirienne : Enjeux politiques et socioculturels », In *Documents pour l'histoire de la langue française*, SIHFLES n° 40/41, Paris.

Agnissoni Sidoine (2018), « La conjugaison des verbes du troisième groupe chez les apprenants du secondaire en Côte d'Ivoire : un état des lieux », *Actes du 2^{ème} colloque scientifique International du L3DL-CI : « Le verbe dans tous ses sens »*, Kra E., Assanvo D. et Tapé J.-M. (éds.), *Revue du Centre de Recherche et d'Étude en Littérature et Sciences du Langage, Série Spéciale*, Tome 2, ISSN : 2226-2695, pp. 13-24

Dubois Jean et al. (1994), *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse, 516p.

Kouamé Jean-Martial (2013), « Les classes ivoiriennes entre monolinguisme de principe et plurilinguisme de fait », In Danièle Omer et Frédéric Tupin, *Educations plurilingues. L'aire francophone entre héritages et innovations*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 167-179.

Labov William (1976), *Sociolinguistique*, Paris, Minuit.

Lanier Valérie (2008), « Les colonisations et décolonisations dans les manuels d'histoire de collège : une histoire partielle et partiale », *Recueil Alexandries, Collections Esquisses*, URL de référence : <http://www.reseau-terra.eu/article823.html> Consulté le 28 mars 2019

LOS INSTRANSFERIBLES DE LAS LENGUAS AFRICANAS AL CASTELLANO
Breves apuntes sobre *El baobab loco* de Ken Bugul y *Ekomo* de María Nsue
Angüe

Odome ANGONE

Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar/Senegal
ferduliszita.odomeangone@ucad.edu.sn
odome_zita@yahoo.fr

Palabras relacionadas. Oralidad. Traducción. Heteroglosia. Literatura africana. Guinea Ecuatorial. Senegal.

Reseña

Partiendo de dos obras ineludibles en la literatura africana, *El baobab loco* de la senegalesa Ken Bugul y *Ekomo* de la ecuatoguineana María Nsue Angüe, el trabajo pretende analizar cómo se manifiestan las poéticas híbridas, - bajo el yugo de las marcadas normas y directrices eurocéntricas - cuando los sedimentos de producción superan las fronteras políticas. *Ekomo* es narrada esencialmente en primera persona e intercalada por abundantes recuerdos, monólogos interiores y enunciados entrecomillados en un estilo directo. Por lo tanto, su relato se puede apreciar como un argumento elocuente sobre la memoria. A nivel estilístico, la densidad rítmica respaldada por unas repeticiones anafóricas, tanto de determinadas palabras o grupo(s) de vocablos como de específicos campos lexicales, - con el objetivo de ofrecer ora una musicalidad a la narración ora de traducir la arritmia acompasada de una emoción-, dan cuenta de un estilo lírico bantú que emana de varios capítulos. En *El baobab loco* a su vez, tanto en la versión original en francés como en la versión en castellano, las notas a pie de página aclaran las palabras y los giros propios del wolof hablado en Senegal. En efecto, la versión española de la novela de Ken Bugul se ha tenido que adaptar a las nuevas realidades culturales senegalesas para integrar todo el vocabulario específico con “color local” en lo relacionado con la flora, la fauna, la gastronomía, la indumentaria, lo religioso, la geografía, la historia, entre otros. En ese contexto,

el préstamo y el calco fonético se traducen pues por la adopción del vocablo que nombra, en el idioma autóctono, el wolof en este caso, la realidad nueva que se quiere expresar en castellano. A grandes rasgos, nuestro trabajo apoyado en *El baobab loco* de Ken Bugul y *Ekomo* de María Nsue Angüe, tiene como finalidad resaltar el entroncamiento de las literaturas “orales” en la llamada literatura africana cosechada de “lenguas impresas” ya que los universos lingüísticos vinculados están estrechamente ligados.

*Ce cœur obsédant, qui ne correspond
Pas à mon langage ou à mes coutumes,
Et sur lequel mordent, comme un crampon,
Des sentiments d'emprunt et des coutumes
D'Europe, sentez-vous cette souffrance
Et ce désespoir à nul autre égal
D'appriivoiser, avec des mots de France,
Ce cœur qui m'est venu du Sénégal ?*⁶

Desde dinámicas aparentemente distantes y distintas, el presente trabajo consiste en reflexionar sobre las convergencias, interferencias y diferencias que experimentan determinadas escrituras híbridas africanas. Escrituras transnacionales y transculturales, escrituras del entre dos o varios o simplemente del intersticio, los textos que nacen de esta realidad ponen en escena a identidades itinerantes o migrantes pues, reinventan formas estéticas singulares, al combinar elementos intersistémicos, ecos de una estética plurilingüe y proteiforme.

Avalado por el plurilingüismo bakhtiniano, nuestro argumento incluye la complejidad y la polivalencia que suponen no sólo la heterología (o la diversidad de registros sociales y niveles de lengua), la heteroglosia (o la diversidad de lenguas), sino también la heterofonía (o la diversidad de voces), propios de la suma babélica de lenguas en un texto híbrido. No nos referimos, obviamente, *al*

⁶ Léon Laleau, poeta haitiano.

*empleo ocasional y esporádico de otro idioma, que no hace mella en nuestro ser íntimo, sino a la experiencia de vivir día tras día, durante largos años, rodeados de un idioma distinto del materno, hasta tal punto que se nos hace imposible determinar cuál de los dos lenguajes prima en nuestra conciencia.*⁷

Por lo tanto, nos proponemos hacer “dialogar” los textos seleccionados para sacar a la luz las contradicciones y similitudes subyacentes. Nuestro enfoque es pues, irrevocablemente, pluridisciplinar, interdisciplinar y transdisciplinar porque la literatura fronteriza entronca y amaina diversos campos teóricos. Asimismo, la estructura bipartita de ese trabajo no impide que existan vínculos entre ambos apartados. El trabajo está organizado de forma que las pasarelas sean permeables y de conformidad con la idea de que las fronteras son maleables y porosas. De hecho, la dificultad ha sido subdividir un trabajo que, por su línea ideológica, no las (en)marca.

Uno de los rompecabezas de la teoría literaria africana radica en la complejidad de traducir las lenguas subsaharianas en contextos transcontinentales. Es decir, la imposibilidad casi incongruente de transmitir los ritmos, las asonancias, las aliteraciones, los juegos de palabras, las rimas y las inagotables figuras estéticas propias de la praxis literaria “oral” subsahariana a lenguas europeas. Por eso, el “prejuicio” que existe con relación a los integrantes de esas literaturas se apoya en gran parte en la dificultad de penetrar su conocimiento que, a su vez, supone un control de la lengua de origen, imprescindible para analizar su poética y destacar así los matices que conlleva. La lengua como materia prima y primordial del escritor representa una herramienta de incalculable valor y un reto constante del que no sabríamos dar toda la importancia. Porque si cada escritor necesita dejar su impronta con estilo propio, en el caso que nos ocupa, tanto el francés como el castellano, como patrimonio putativo, siguen siendo esas lenguas y lagunas comunes, con varios acentos que atraen, conectan, y a veces etiquetan, separan, coartan hasta

⁷ Gustavo Pérez Firmat, *Cincuenta lecciones de exilio y desexilio*, Miami, Ediciones Universal, 2000, pág.43.

repelen dentro de los espacios de producción por las constantes mutaciones y negociaciones.

¿En qué medida, pues, pueden darse las poéticas híbridas, - libradas de las marcadas normas y directrices eurocéntricas - cuando sus sedimentos son fruto de una simbiosis transcontinental por superar las fronteras políticas? A ese respecto, nos hemos decantado por presentar dos obras capitales de la literatura africana, *El boabab loco* de Ken Bugul y *Ekomo* de María Nsue Angüe.

- Una mirada caleidoscópica sobre los recuerdos como técnica narrativa anafórica inspirada de la oralidad en *Ekomo* de María Nsue Angüe

Publicada en el primer decenio inmediatamente posterior a los “años del silencio”⁸, *Ekomo* (1985)⁹ es un hito ineludible¹⁰ en las letras hispanonegroafricanas, por ser -(además de la primera novela guineana traducida al francés)¹¹ - la obra primogénita de la primera novelista ecuatoguineana, María Nsue Angüe (1945-2017)¹².

⁸ En literatura ecuatoguineana, los “años del silencio” -en palabras de Donato Ndong-Bidyogo o la “época del mutis” según su conciudadano Ciriaco Bokesa Nāpo- se refieren al periodo fraguado por el “nguemismo” desde 1968 (año de la adhesión a la soberanía política e internacional del país) a 1979 (fecha del derrocamiento de dicho sistema político por el llamado “Golpe de Libertad” dirigido por el entonces Teniente Coronel Teodoro Obiang Nguema).

⁹ Los fragmentos que utilizo en este trabajo están sacados de la (re)edición de 2007 por SIAL Ediciones.

¹⁰ Con motivo del homenaje a (la obra de) María Nsue, Joaquín MBOMIO BACHENG opinaba que “*Ekomo* refleja poderosamente el universo cultural fang, la etnia mayoritaria en Guinea Ecuatorial. *Ekomo* es un grito de libertad, una búsqueda de identidad que se formula en la lengua de Cervantes en plena selva africana. En *Ekomo* brotan los ingredientes principales donde se fragua la originalidad de la literatura guineana. [...] *Ekomo*, en fang viene del verbo Akomo, que significa elaborar, arreglar, reparar, preparar, subsanar, sanear, sanar y curar. Este sustantivo atraviesa varios campos semánticos en el espacio discursivo de la oratoria fang. [...] Porque la vida de un ser humano cobra varios sentidos durante su existencia, en María Nsue Angüe, en lo que nos respecta, dos notas se destacan sin lugar a dudas: hispanidad y guineanidad. María Nsue Angüe es la figura intelectual guineana que en toda su vida siempre ha mostrado gran emoción y afecto por España y, lo más curioso, es que su personalidad, su comportamiento era la de una auténtica guineana, imprevisible y espontánea (<https://birdlikecultura.wordpress.com/2017/03/02/ekomo-se-fue-murio-maria-nsue-angue-la-hispanoguineana/>), consultado el 05/04/2017)

¹¹ *Ekomo, au cœur de la forêt guinéenne* (1995) traducción al francés de *Ekomo* es anterior a *Les ténèbres de ta mémoire* (2004) de [Donato Ndong Bidyogo](#).

¹² Raquel Ilombé, poeta guineana, ya había publicado algún cuento o poema entre 1971 y 1981 antes de *Ekomo*. Por lo tanto, María Nsue fue la primera en publicar una novela.

Con ahínco, la obra se hace eco de un tópico candente y cardinal en el imaginario literario poscolonial africano: las autorrepresentaciones y señas de identidad en las prácticas discursivas subsaharianas. Por lo que se refiere a la literatura hispanoguineana más concretamente, la novela de María Nsüe escudriña los estragos históricos y resabios sociopolíticos y culturales de la ecuatoguineanidad a partir de una miscelánea etnicidad¹³, repartida, sin ecuanimidad, entre varios componentes referenciales.

Ekomo es narrada esencialmente en primera persona e intercalada por abundantes flash back, retrocesos, vueltas atrás, saltos, recuerdos, monólogos interiores y enunciados entrecomillados en un estilo directo. Por lo tanto, su relato se puede analizar como un argumento elocuente sobre la memoria. Amparado por la presencia fantasmal de Nnanga, abuela, tocaya y aliciente de la voz narradora, el discurso se convierte en una praxis narrativa constantemente dialogante y dialógica, a la vez paradójicamente anacrónica, por entablar una “conversación” retrospectiva e introspectiva entre dos personajes paradigmáticos: una difunta abuela y su nieta.

En efecto, la nieta ya adulta - (que desempeña la doble función actancial de personaje principal y voz narradora)- permanece ensimismada en una burbuja pujante a través de su exilio interior. Dicho exilio se advierte mediante los recuerdos que guarda no solo de su abuela sino también de sus allegados, empezando por Ekomo, su marido y personaje epónimo de la novela.

El uso de la prosopopeya por la narradora para dotar a la anciana difunta de voz propia ofrece cierta coherencia osmótica a la utópica conversación de ambas, lo cual, aun reflejando, por una parte, una evidente entelequia, explica o justifica por otra parte, las discordancias temporales observadas entre el orden de la historia y el orden del discurso. Asimismo, la relación entre el tiempo de la

¹³ Guinea Ecuatorial es el único país del África subsahariana con el castellano como lengua oficial. Con este dato político, lingüístico e histórico-cultural nos referimos a un área geográfica de producción literaria definida por una ecuatoguineanidad con sello propio por ser, a diferencia de sus países colindantes, un territorio exclusivo en el mapamundi productor de una narrativa de raigambre subsahariana anclada en la hispanidad. La dificultad de acuñar la “excentricidad” de su literatura dentro del amplio marco de la taxonomía literaria africana estriba en su “hibridez atípica”.

historia y los tiempos del discurso marca un ritmo narrativo en *Ekomo* que se articula en torno a tres nociones estéticas y dramáticas consustanciales: el orden¹⁴, la duración¹⁵ y la frecuencia¹⁶. Trataremos pues, de respuntar los recuerdos en la novela de María Nsue como técnica narrativa inspirada de la oralidad africana partiendo de las anacronías analépticas, en función de su frecuencia anafórica.

A pesar de la “*lástima que no sepa leer*” (15), la novela arranca con una dedicatoria exclusiva dirigida a Nnanga, “*vieja amiga*” de la escritora, destinataria *in absentia* de un relato en el que, a través de los recuerdos, actúa a modo póstumo. Seguidamente antes del primer capítulo, un “a modo de introducción” (17) ya apunta unas claves intrigantes. En efecto, el lector inquieto puede observar que la novela finaliza con una paráfrasis inspirada de la introducción, como si el contenido de la misma obra (es decir los capítulos integrantes) no fuera sino un gran recuerdo, un gran monólogo interior, vaticinado como un callejón sin salida o una suerte de paréntesis inconcluso.

Así advierte el “a modo de introducción”:

Y, dentro de esta incertidumbre, vi tus pupilas, brillando como brasas en la profundidad de mi alma, que preguntaban un sinfín de cosas. **Necesitaría un libro para expresar todo lo que necesitas saber**, aunque no hay palabras que puedan describir con suficiente claridad la congoja que vi en tus ojos.

“No sé dónde estoy, si no es en la frontera entre la vida y la muerte”.

Abro los ojos, eso creo, y veo dos brasas que me hablan de todas cosas, que solo puedo pensar: “*La maldición cayó sobre mí*” (17).¹⁷

El último fragmento del texto recalca o remata, de algún modo, el foco de atención de dicho monólogo interior al conservar intacta la incertidumbre que se

¹⁴ Es decir, la relación entre el orden temporal de los sucesos en la historia y el orden temporal de su disposición en el discurso.

¹⁵ Nos referimos a las relaciones entre la duración variable de los sucesos y la duración del relato –la extensión en el texto– de los mismos en el discurso.

¹⁶ La frecuencia está articulada en función de sus aspectos singulativo, anafórico, repetitivo o iterativo.

¹⁷ Lo subrayado es nuestro.

venía postulando en la “introducción”. Al cerrar el libro, el lector se puede preguntar si la novela en sí no es sino un gran recuerdo subdividido en varios segmentos del mismo:

Grita mi mente: “*¡Estás muerta!*”

Grita mi rebelión: “*¡No! ¡No estoy muerta ni viva!*”

“*¿Esto qué es?*”, me pregunta la razón. Y una voz débil contesta: “***la frontera entre la vida y la muerte***”.

Abro los ojos, eso creo, y veo un sinfín de cosas; que **necesitaría todo un libro para expresar en su verdad exacta.** Mas... ¡qué sola! ¡Qué tremendamente sola estoy! (247-248)¹⁸

A nivel estilístico, la densidad rítmica respaldada por unas repeticiones anafóricas, tanto de determinadas palabras o grupo(s) de vocablos como de específicos campos lexicales, - con el objetivo de ofrecer ora una musicalidad a la narración ora de traducir la arritmia acompasada de una emoción, de un pre-/sentimiento, de una congoja, de un desasosiego o de una incertidumbre -, evidencia la fuerza aglutinante y obsesionante de un estilo lírico bantú¹⁹ que emana de varios capítulos.

Vemos, por ejemplo cómo, “*en la mañana gris entre un poco de sol y un poquito de sombra*”, a través de un estilo marcadamente anafórico, la zozobra encaminada por el tiempo ambiental, acorrala el desenlace de los acontecimientos zanjado con el final tétrico de Ekomo. Así, es de subrayar la relación osmótica entre la atmósfera morosa del tiempo climático y el estado anímico de los personajes. Podemos ver cómo el color gris, puesto de realce en repetidas ocasiones, empaña el ambiente y asimismo presagia los acontecimientos malévolos que han de desencadenarse de modo irreversible: primero la muerte violenta y apocalíptica del anciano Oshá, luego la muerte enigmática de Nfumba’a

¹⁸ Lo subrayado es nuestro.

¹⁹ En una entrevista que se puede leer en el siguiente enlace, María Nsüe Angüe reconoce la influencia de las narraciones líricas bantús en su novela: <http://www.asodeguesegundaetapa.org/el-deber-de-contar-y-la-pasion-de-escribir-entrevista-a-maria-nsue-angue-por-baltasar-fra-molinero-10-de-junio-2010/> (consultado el 18/03/17).

y finalmente la muerte tétrica de Ekomo (cónyuge de Nnanga, la voz narradora). En *Ekomo*, las “incursiones” anacrónicas suelen darse por una narración en primera persona por el carácter implícitamente retrospectivo que autoriza al narrador aludir a determinados fragmentos de su vida en el pasado en función de su situación presente:

“Mis meditaciones” (32), **“Mis recuerdos”** (60), **“Busco en mi mente”** (64), **“Mi mente vuela de nuevo hacia el pasado”** (69), “[...] el ritmo de sus manos llevó **mis pensamientos hacia el pasado... Aquella tarde [...]** (75); La voz de Ekomo **me sacó de mis pensamientos con un sobresalto. [...]** Y **volví a mis pensamientos. Necesitaba escaparme [...]** (77). **Mi mente vuelve al pasado.** (78); **“Los recuerdos me abruman la mente con cosas pasadas”** (83). “Los recuerdos de historias pasadas me susurran inquietudes al oído” (85), “[...], **doy rienda suelta a los recuerdos y vuelvo al pasado** (87). Mientras mastico sin masticar, comiendo no sé qué, [...] **Vuelvo a mis recuerdos. Era domingo aquel día** (90-103). **Cerré los ojos y me vi durmiendo junto a Nnanga, [...]**” (106). **Recuerdo que**, siendo yo niña [...] (159) **Ahora estaba allí [...]** (160). **Como en una de esas escenas que solo ocurren en los sueños**, sacudo la cabeza una y otra vez en busca del sosiego y [...] **Para evadirme vuelvo mi mente hacia atrás en busca de los recuerdos”** (166). **“Evoqué su recuerdo y a la mente me vino su imagen”** (179); Mientras nos encontrábamos sentados en la orilla de las aguas tranquilas, **en mi mente surgieron, desde algún punto muy lejano, las múltiples historias que Nnanga me había contado** que ocurrieron en las orillas de este río venerado y eterno: [...] (200) **Mi mente voló otra vez libre para retroceder en el tiempo** (218). **Dentro de mi confusión de sueño, muerte y vida** pregunto: - ¿Qué hago? (239). Abro los ojos y resulta que he estado dormida otra vez. **Mi mente, un poco aturdida, no sabe si está en el presente, pasado o en el futuro** (242).²⁰

Las ilustraciones arriba mencionadas sacan a la luz la conciencia de la voz narradora inmersa en una serie de conexiones telescópicas en las que la ubicuidad espaciotemporal posibilita una fusión de ideas y sentimientos. Para cerrar este apartado, diremos, como se ha visto, que las anacronías analépticas pueden darse como fruto de recuerdos, seleccionados voluntaria y/o

²⁰ El subrayado es nuestro.

circunstancialmente en determinados segmentos narrativos, dado que los retrocesos no son meras digresiones ni breves alusiones anecdóticas. Por lo tanto, el acto de retroceder o de volver hacia el pasado desempeña una función narrativa que se puede valorar en función de su frecuencia singulativa, anafórica, repetitiva o iterativa.

Añadiremos que el recuerdo es una técnica narrativa no lineal y polisémica que se traduce por un quiebre temporal en la narración para volver al pasado con el fin de recalcar un suceso ya acontecido, recordar un hecho para entablar unos paralelismos con el presente. Por eso, dentro del discurso, el recuerdo obedece a una estructura que se ilustra mediante saltos atrás, retrocesos, digresiones, flash-back, *déjà-vu*, diálogos directos entrecomillados, etc.

También merece destacarse el uso de la prosopopeya para hacer coherente la “co-narración” de la abuela a lo largo del texto. La cosmogonía “oral” subsahariana celebrada por el poema “Le souffle des ancêtres” de Birago Diop, recalca la sinergia entre los vivos y sus difuntos. Ese homenaje a los muertos que “nunca lo están” pone de realce la coexistencia de fuerzas vitales que nos acompañan a diario en los momentos capitales. Dentro de esa lógica, se entiende que la Nnanga, abuela, tocaya y émula de la nieta narradora permanezca en su memoria al guiar sus pasos, a través de los recuerdos en *Ekomo* como técnica narrativa inspirada de la oralidad subsahariana.

- **Préstamo y calco fonético: funciones de las notas paratextuales en *El baobab loco* de Ken Bugul**

En marzo de 2007, aparece el manifiesto *Pour une littérature-monde en français* en el que unos cuarenta firmantes reivindican una literatura sin etiquetas ni categorizaciones, más atenta a los (im)pulsos de un espacio inclusivo sin fronteras, más abierta a *la república mundial de las letras* (Casanova, 2008). La ensayista quebequense Lise Gauvin habla de “*un langage: un engagement*”

dans la langue” (2000)²¹ y de la noción de “*surconscience linguistique*” (2006: 10-12) por parte de los escritores “francófonos”²² que se tienen que forjar su propia lengua de escritura e ingeniar unas estrategias estéticas específicas dentro de un contexto multilingüe y diglósico.

La “*surconscience linguistique*” se ha de entender como un escenario fecundo de infinitas y vertiginosas posibilidades creativas generado por la polisemia y la polifonía de voces abarcables en el conjunto de territorios de habla francesa (Francia inclusive).²³ Hablamos de un espacio propiciado por una “*esthétique du divers*”, fruto de la *créolisation* (polinización cruzada) según conceptualiza Edouard Glissant (1990, 1996).

Desde el inicio de sus andaduras poéticas, el escritor francófono es consciente que se tiene que apoyar en dualidades cruzadas, algunas veces antagónicas, además de contar con un público variado. Por lo tanto, sus estrategias van de la introducción de extranjerismos o préstamos a la creación de neologismos, pasando por la traducción simultánea para acercar y ritmar elementos híbridos, a veces inconmensurables por las cargas semánticas.

Ahmadou Kourouma, escritor marfileño publica en Montréal en 1968 una sátira política su primera novela *Les Soleils des Indépendances*. La crítica literaria reconoce de forma unánime la invención de una lengua inspirada de la sintaxis *malinké*. Algunos críticos hablan hasta de “*viol de l'usage littéraire*”, de un “*livre chargé de significations, plein d'odeurs, de stridences et d'images qu'accompagne le rythme même africain*”.²⁴ Ya desde el título se advierte una

²¹ Mantenemos el concepto en francés para no perdernos el juego de palabras sobre el neologismo *langagement* compuesto por “*langage*” (lenguaje) y “*engagement*” (compromiso).

²² Recogemos aquí la ambigüedad e incongruencia de la noción de “francofonía” por la categorización encubierta, implícitamente heredada de las relaciones de dominación colonial, una suerte de etiqueta comodín un tanto reductora, con todas las estigmatizaciones peyorativas subyacentes, para englobar o más bien para seguir agradando las fronteras lingüísticas o enmarcando la territorialidad y el prestigio histórico de Francia en sus antiguas colonias.

²³ Las interacciones entre lenguas y literaturas son complejas y conciernen tanto la autonomización de una literatura, las condiciones de su difusión, la relación entre el escritor y el público como los modelos que vehiculan su producción (el texto) entre otros elementos.

²⁴ La herencia literaria híbrida subsahariana no es una praxis ex nihilo. En la literatura francesa también se pueden apreciar algunos ejemplos ilustrativos de la transgresión: las crónicas *rabalaisiennes* (polifonía de voces discordantes, laboratorio por antonomasia de lenguajes), Jean Jacques Rousseau y sus provincialismos y arcaísmos, los *marivaudages*, el maelström del

singularidad léxica atravesada por la “malinkisation” de la lengua francesa.²⁵ Para Kourouma el texto no es ni un *mot-à-motisme* (una yuxtaposición de vocablos), ni una traducción literal del malinké al francés. En esa novela, Kourouma aboga por un modo de pensar dinámico, una suerte de polinización cruzada entre el francés y el malinké.²⁶

En *Penser la créolité*, Maryse Condé (1995) a su vez, enumera los diversos modos de introducción de palabras criollas al francés a la hora de explorar o (re)producir las múltiples facetas de un texto desde una perspectiva poliglota. La antillana subraya las cursivas, el entrecomillado, las notas explicativas a pie de página o reunidas en un glosario. También advierte de la criollización del francés en las estructuras lingüísticas internas. Obviamente, estas observaciones no han de considerarse como un quid infalible porque no se ha valorado lo suficiente, en nuestra opinión, el papel determinante del editor parisino, otro agente –discreto– del mestizaje en el proceso de presentación de un texto, completa Maryse Condé. La presencia de unas notas explicativas o de un glosario suele provenir de la opinión de este agente más interesado por alcanzar cierto público que por las intenciones del escritor.

Patrick Chamoiseau, por ejemplo, combina pasajes enteros en *créole* con traducciones simultáneas, paréntesis explicativos o la clásica nota a pie de página. Para Chamoiseau estas estrategias narrativas son un continuum estético y no necesariamente unos recursos para aclarar códigos.²⁷ Estas ilustraciones

romanticismo con Hugo, el realismo de Zola, la literatura moderna de Louis-Ferdinand Céline, Raymond Queneau, Nathalie Sarraute, etc., la literatura de Proust. Las literaturas francófonas encuentran su camino natural en esta aventura narrativa “subversiva”.

²⁵ Ahmadou Kourouma (1970), *Les soleils des Indépendances*, Seuil, pág.9 : « Il y avait une semaine qu'avait fini dans la capitale Koné Ibrahima, de race malinké, ou disons-le en malinké : il n'avait pas soutenu un petit rhume... [...] si l'on était pas dans l'ère des Indépendances (les soleils des Indépendances, disent les Malinkés) [...] »

²⁶ « [...] ce n'est pas le mot à mot. Traduire le malinké en français serait très facile. Tous les Malinkés auraient pu le faire. [...] Mais il ne s'agit pas de traduire. Il s'agit de montrer comment les gens voient le problème, comment leurs sentiments se succèdent, comment les mots se succèdent dans leur pensée. Il y a un renversement qu'il fallait faire sentir dans l'expression. Et surtout, le problème c'est que je ne trouvais jamais le mot exact, il est chargé de tellement de connotations en français qu'on ne peut plus l'utiliser parce que les gens ne verraient que ces connotations. Il faut que les mots arrivent avec leur pureté, leur archaïsme, leur origine... Trouver des images qui font sens... » (Ahmadou Kourouma en Gauvin, 2006 : 156).

²⁷ Chamoiseau en Gauvin, 2006 : 43-44.

sobre la transversalidad lingüística no son ninguna excepción del espacio francófono, los anglófonos también ofrecen varios ejemplos similares. Uno como Chinua Achebe lo demuestra al combinar en sus textos metáforas y refranes de su “lengua materna” con la *lingua franca* de suburbios, el pidgin de *underdogs* y el inglés “estándar” en función de sus personajes y de las situaciones narradas. Ahora bien, veamos cómo se articulan los recursos narrativos en *El baobab loco* de Ken Bugul partiendo de las notas a pie de página.

Dado que nada impide que un idioma recoja palabras o giros del otro, en la versión española de *El baobab loco* (2018), el castellano se ha tenido que adaptar a las nuevas realidades culturales senegalesas para integrar todo el vocabulario específico con “color local” en lo relacionado con la flora, la fauna, la gastronomía, la indumentaria, lo religioso, la geografía, la historia, etc.

El préstamo se traduce por la adopción del vocablo que nombra, en el idioma autóctono, el wolof o el peulh en este caso, la realidad nueva que se quiere expresar en castellano. Así, por ejemplo, el florilegio de palabras wolof del campo de la gastronomía típica de Senegal y los ingredientes conexos se mantienen en el idioma de origen, su extrañeza queda resaltada en el texto en cursiva con una nota explicativa a pie de página.

Ndiambâmé, una bebida obtenida amasando el fruto del baobab con agua dulce (N. de la A., pág.07); el *quinqueliba*, una infusión hecha con las hojas de la planta del mismo nombre (N. de la A., pág.10); Me había preparado buñuelos de mijo que podían conservarse mucho tiempo y *mbouraké*, hecho a base de cuscús y cacahuets asados, el mejor remedio cuando sientes un hueco en el estómago. Nota: mijo cocido al vapor y puesto a secar, mezclado con pasta de cacahuets y azúcar. Esta preparación se puede conservar mucho tiempo. (N. de la A., pág.32).

Por la calle la gente iba vestida a la occidental, blancos con sus perros, el *tangana* de la esquina donde por la mañana temprano se paraban obreros o buscavidas, trabajadores que regresaban a casa o que se dirigían a sus puestos de trabajo.

Nota. Puesto instalado en la esquina de una calle en el que se puede tomar *quinquéliba* o un café acompañado de pan. Procede de la palabra wolof *tang*, cuyo significado es “caliente” (N. del T., pág.138).

Este procedimiento supone una leve interferencia del wolof en el castellano, ya que el idioma receptor integra el injerto ajeno. Más ejemplos se ofrecen con las realidades telúricas de a continuación.

Cuando regresaba de noche, se arreglaban los fulares, se veía un gri-gri ciñendo la parte superior de la pierna que, si bien tenía virtudes como talismán, no era menos una invitación erótica.

Su presencia discreta y sumisa contrastaba con todas las sugerencias eróticas que usaban: incienso, *gongo*, pierna descubierta, murmullo de las perlas de la cintura en cada movimiento.

Nota. 1. Amuleto portador de buena suerte o contra el mal de ojo (N. del T.), 2. Incienso convertido en polvo y anulado en un pequeño trozo de algodón que se suele colocar bajo un tirante (N. de la A, p.147)

Se bañaba en el claro de luna con otras niñas del pueblo, iba a escuchar los cuentos y leyendas de su país, cuando sus nalgas nerviosas temblaban al ritmo del tam-tam lejano del que en ocasiones se decía que venía de los *djinns*.

Nota. Genios de gran importancia en la tradición islámica, invisibles a los seres humanos y que pueden ser buenos o malos, ya que fueron dotados de libre albedrío (N. del T., p.161)

Observamos también que las notas pueden servir como fuentes explicativas de información sobre la sociología/historia/geografía senegalesa.

Era crujiente, de paja seca, agradable como una mujer de Casamance.

Nota: Región de Senegal al sur de Gambia (N. del T. pág.37)

Incluso saciadas había que probar los alimentos como hacen algunos peul que nunca te dan de beber o de comer hasta haberlo probado ellos antes. Madre instaló la estera del Sudán en medio del patio.

Nota. Etnia establecida en varios países de África, especialmente en la región occidental, de origen nómada y actividad pastoril (pág.53).

¡Y ese hombre que ni siquiera me conocía! ¿Mi feminidad era hasta ese punto tan visible? ¿O bien era el "*liggey u ndey*"?

Nota. Literalmente, trabajo de la madre. En sentido figurado o simbólico, el aura de la suerte o de la mala suerte que acompaña al niño según su madre haya sido o no una buena esposa (pág.120).

El calco fonético, a su vez, se utiliza para facilitarle al lector hispánico la pronunciación de un vocablo. Por lo tanto, como el préstamo léxico, el calco también supone interferencias en el idioma receptor en la medida en que mantiene, de algún modo, las normas lingüísticas del extranjerismo.

La madre recuperó las perlas y las envolvió en una esquina de su *pañ*, sin decir una palabra.

Nota: Por no existir en castellano una palabra análoga a *pagne*, utilizamos un calco fonético de esta para facilitar al lector su pronunciación. *Pagne* es una pequeña prenda íntima femenina rectangular que va enrollada a la cintura mediante unas cuerdecitas y en cuyas esquinas, anudándolos con la propia tela, se puede guardar algún objeto de pequeño tamaño o dinero, al no disponer de bolsillos (N. del T., pág.17).

Como consecuencia de la hibridez, la traducción supone algo más que un mero traspaso de equivalencias lingüísticas. Sería de entender más bien como un tejido de culturas, un colador de manifestaciones artísticas acarreadas por realidades transversales a veces complejas. La traducción de(s)de la frontera es una tarea ardua porque se enfrenta a elementos que no son ni totalmente de una lengua ni exclusivamente de otra pero la suma de varios.

Dentro del proceso de creación literaria, el uso de una lengua materna o el recurso a una lengua de adopción ofrece una concepción del mundo de una y otra lengua por la estructuración interna de un sistema axiológico propio. Para el creador de una obra literaria, el recurso a una lengua traduce, de alguna manera, no sólo la especificidad del sistema fonético, ni únicamente las particularidades morfológicas, ni muchos menos su léxico abstracto sino la voluntad de resaltar una concepción concreta del mundo como totalidad. Escribir en una lengua o alternar varias lenguas es participar de la ilustración de lo que Juan Marinello llama “las esencias intransferibles del idioma”. Las *esencias intransferibles* de Juan Marinello podrían ser *le droit à l’opacité* de Édouard Glissant, el *cultural turn* del que habla Mary Snell-Hornby, el “cultural gap”, o dicho de otra manera la incomensurabilidad e intraducibilidad de códigos culturales como muestra no exhaustiva de algunos elementos que hacen de la

traducción un ejercicio aporético, por esencia.

A grandes rasgos, nuestro trabajo apoyado en *El baobab loco* de Ken Bugul y *Ekomo* de María Nsue Angüe, ha tenido como meta resaltar el entroncamiento de las literaturas “orales” en la llamada literatura africana cosechada de “lenguas impresas” ya que los universos lingüísticos vinculados están estrechamente ligados.

BIBLIOGRAFÍA

BELLOS David (2011), *Le poisson et le bananier. L'histoire fabuleuse de la traduction*, Paris, Flammarion.

BERMAN Antoine (1999), *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Paris, Seuil.

BOLEKIA BOLEKÁ, Justo (2016), *Los caminos de la memoria*, Madrid, Sial Ediciones.

CASSIN Barbara (dir., 2014), *Philosopher en langues. Les intraduisibles en traduction*, Paris, Editions rue d'Ulm.

CHAMOISEAU Patrick (1997), *Écrire en pays dominé*, Paris, Gallimard.

CASANOVA Pascale (2008), *La République mondiale des Lettres*, Paris, Points.

CASANOVA Pascale (2015), *La langue mondiale. Traduction et domination*, Paris, Seuil.

CONDE Maryse (1978), *La civilisation du bossale (réflexions sur la littérature orale de la Guadeloupe et de la Martinique)*, Paris, L'Harmattan.

CONDE Maryse (1995), *Penser la créolité*, Paris, Karthala.

DÍAZ NARBONA, Inmaculada (2015), *Literaturas hispanoafricanas: realidades y contextos*, Madrid, Verbum.

ECO Umberto (2006). *Dire presque la même chose, expériences de traduction*, Paris, Grasset.

ECO Umberto (2010), *Apostille au “Nom de la rose”*, Paris, Grasset.

ECO Umberto (1992), *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset.

- FLEISCHER Alain (2005), *L'accent, une langue fantôme*, Paris, Seuil.
- GAUVIN Lise (2004), *La fabrique de la langue. De François Rabelais à Réjean Ducharme*, Paris, Seuil.
- GAUVIN Lise (2000), *Langagement, l'écrivain et la langue au Québec*. Montréal, Boréal.
- GAUVIN Lise (dir., 1999), *Les langues du roman. Du plurilinguisme comme stratégie textuelle*, Québec, Presses de l'Université de Montréal.
- GAUVIN Lise (2006), *L'écrivain francophone à la croisée des langues, entretiens*, Paris, Karthala.
- GLISSANT Edouard (1996), *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard.
- GLISSANT Edouard (1990), *Poétique de la Relation, Poétique III*, Paris, Gallimard.
- KEN Bugul (2018), *El boabab loco*, Las Palmas, Baile del Sol Ediciones (Casafrica).
- KOUROUMA Ahmadou (1970), *Les soleils des Indépendances*, Paris, Seuil.
- KROH Aleksandra (2000), *L'aventure du bilinguisme*. Paris, L'Harmattan.
- LADMIRAL Jean-René (1994/2010), *Traduire : théorèmes pour la traduction*. Paris, Gallimard.
- LARRIVÉE Pierre (2009), *Les Français, les Québécois et la langue de l'autre*, Paris, L'Harmattan.
- LE BRIS Michel y Jean ROUAD (dir., 2007), *Pour une littérature-monde*, Paris, Gallimard.
- LIENHARD Martin (2003), *La voz y su huella*. México, Ediciones Casa Juan Pablos (Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas).
- MABANCKOU Alain (dir., 2017), *Penser et écrire l'Afrique aujourd'hui*, Paris, Seuil.

MBEMBE Achille y Felwine Sarr (dir., 2017), *Ecrire l'Afrique-Monde*, Philippe Rey/Jimsaan, Dakar.

MEMMI, Alfred (1985), *Portrait du colonisé (précédé de Portrait du colonisateur et d'une préface de Jean-Paul Sartre)*, Paris, Gallimard.

MIAMPIKA, Landry-Wilfrid (2010), *La palabra y la memoria: Guinea Ecuatorial 25 años después (ensayo, poesía, relatos, teatro)*, Madrid, Verbum.

MOUNIN Georges (2014/2016). *Les belles infidèles*. Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion.

NDONGO, Donato y CASTRO (de) Mariano (1998). *España en Guinea. Construcción del desencuentro: 1778-1968*, Toledo, Ediciones Sequitur.

NDONGO-BIDYOGO, Donato y NGOM, Mbaré (2000), *Literatura de Guinea Ecuatorial (Antología)*, Madrid, Sial Ediciones.

N'GOM, M'bare y NISTAL Gloria (2012), *Nueva Antología de la Literatura de Guinea Ecuatorial*, Madrid, Sial Ediciones.

NSUE ANGÜE, María (2da ed. 2007), *Ekomo*, Madrid, Sial Ediciones.

NSUE ANGÜE, María (1995), *Ekomo, au cœur de la forêt guinéenne*, tr. de Françoise Harraca, Paris, L'Harmattan.

PÉREZ FIRMAT Gustavo, *Cincuenta lecciones de exilio y desexilio*, Miami, Ediciones Universal, 2000

SIPI, Remei (2015), *Voces Femeninas de Guinea Ecuatorial, Una Antología*, Barcelona, Editorial Mey.

WEBGRAFÍA.

BOLEKIA BOLEKÁ Justo: "Panorama de la literatura en español en Guinea Ecuatorial".

<http://cvc.cervantes.es/lengua/anuario/anuario05/bolekia/p05.htm>

(consultado el 18/03/17).

MBOMIO BACHENG Joaquín:

<https://birdlikecultura.wordpress.com/2017/03/02/ekomo-se-fue-murio-maria-nsue-angue-la-hispanoguineana/> (consultado el 05/04/2017)

NSUE ANGUE María: <http://www.asodeguesegundaetapa.org/el-deber-de-contar-y-la-pasion-de-escribir-entrevista-a-maria-nsue-angue-por-baltasar-framolinero-10-de-junio-2010/> (consultado el 18/03/17).

URIBE, Antonio: “El surgimiento de una literatura hispano-africana: Guinea Ecuatorial:

<http://www.assh.ch/dms/sseh/publications/untitled/untitled3/06-Uribe.pdf>

(consultado el 09/04/17).

LES MARQUEURS DE L'INTERROGATION (*wh*) EN ABBEY : PARLER MORIE

Koman Denise ANGUI

Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan
profpeglan@yahoo.fr

Résumé : Cet article étudie les marqueurs de l'interrogation (*wh*) de la langue abbey en particulier le parler morié. Après observation des différentes données, l'auteur remarque deux types de marqueur interrogatif dans ce parler. Il s'agit dès lors des morphèmes discontinus tels que : *ca...é* « qui », *mábu...é* « que » et *jadwá ...é* « où » pour les interrogations partielles et le morphème \bar{a} pour les interrogations totales. L'auteur, après avoir présenté ces marqueurs, démontre qu'ils occupent des positions particulières dans la construction des énoncés interrogatifs. En effet, lorsqu'il s'agit de l'interrogation partielle, le morphème *é* occupe la position finale de l'énoncé et les différentes marques : *ca*, *mábu* et *jadwá* sont en initiale de la phrase. Et, quand il est question de l'interrogation totale, le morphème \bar{a} est en position finale d'énoncé. Les réalisations de ces constructions *wh* révèlent une corrélation morpho-syntaxe.

Mots clés : , marqueur interrogatif, morphème discontinu, morpho-syntaxe.

1. Introduction

L'abbey est une langue du groupe kwa qui s'étend depuis le Nigéria, jusqu'au Sud-Est de la Côte d'Ivoire. Delafosse (1904) cité par Brou (2008 : 3), classe cette langue dans le groupe Lagunaire. Aussi, Greenberg(1966) dans son arbre classificatoire range la langue abbey dans le sous-groupe intérieur des langues lagunaire de la Côte d'Ivoire dans la grande famille Congo-Kordefanienne, dans la branche kwa. Selon Koffi (1979 :21) cité par Apia (2017 :22), le peuple Abbey occupe une partie du sud forestière ivoirien avec une superficie de 3850 km². Les Abbey vivent essentiellement dans la région

d'Agboville à 79 kilomètres au nord d'Abidjan. On les retrouve également à Anyama (dans les villages d'Azaguié Blida et de Djibi), dans la préfecture de Tiassalé et dans la sous-préfecture de N'Douci. Le peuple Abbey est subdivisé en cantons qui sont : le canton tchoffo, le canton Morié, le canton Abbey-évé et le canton Kos (khos). Cet article présente les différents marqueurs de l'interrogation dans la langue abbey en particulier le parler morié. En effet, parler de marqueurs de l'interrogation, c'est faire référence aux différents morphèmes permettant de construire les phrases dites interrogatives dans ce parler. Il est évident que toutes les langues admettent des principes universaux, cependant chaque langue procède des paramètres qui lui sont propres à lui-même. Les constructions interrogatives en abbey morié sont observées sous deux formes notamment l'interrogation partielle et l'interrogation totale. Ainsi, quelles sont les différentes stratégies de formation des interrogations totale et partielle dans ce parler ? Cette question nous permettra de déduire les morphèmes dont la projection maximale est IntP.

1.1. Cadre théorique

Le cadre théorique qui sous-tend cette étude est celui de la Grammaire Générative, précisément fondé sur le Programme Minimaliste¹. Cette approche a pour but dans un premier temps d'expliquer la formation des constructions phrastiques, et dans un second temps de montrer les différents déplacements des constituants de ces énoncés. Cette théorie se base sur le principe de binarité qui stipule que les constituants s'associent deux à deux pour la formation d'énoncés. De plus, certaines structures syntaxiques sont le résultat de déplacements de constituants. Ce dernier type d'opération est qualifié de Fusion interne tandis que celle impliquant l'association de constituants est décrite comme Fusion externe. L'opération de fusion possède trois propriétés essentielles que sont la binarité des branchements, l'endocentricité et l'ordre des constituants.

1.2. Cadre méthodologique

Le présent travail s'est fait par biais des recueils de données en abney morié. En effet, il est le résultat de plusieurs travaux de terrain dans la région d'Agboville sur le parler moiré tout au long de l'année 2018. La vérification des données s'est effectuée avec de nombreux informateurs, c'est-à-dire les locuteurs de ce parler. Outre les données recueillis sur le terrain, nous avons fait recours aux thèses et articles pour une bonne élaboration du corpus. Ces investigations ont été menées pour montrer la structure interne de la phrase interrogative toutefois en présentant les marqueurs interrogatifs. Ceci se fera au travers des différents types de constructions interrogatives.

2. L'interrogation partielle

L'interrogation partielle est définie comme étant une interrogation portant sur l'un des constituants syntaxiques de l'énoncé. Rose (2003: 411) la définit également comme *une interrogation spécifique ou ouverte*. En effet, selon elle ce type d'interrogation se focalise clairement sur un élément de l'action et appelle donc une réponse plus riche en termes d'information. Ce constituant peut être soit le NP (sujet), soit le ou les NP compléments du verbe, soit le circonstant de la phrase (Kakou 2008 : 116).

Considérons les énoncés suivants en (1)

(1).

a. mɔ̀ nɛ̀ɛ́ jíyɔ́ étínɛ̀ òfóté

Poss. frère femme chanter église

« Ma sœur chante à l'église. »

b. cá étínɛ̀ òfóté é

Wh chanter église

« Qui chante à l'église ? »

c. mábú mɔ̀ nɛ̀ɛ́ jíyɔ́ nɔ́ é lé òfóté gbo' é

Wh Poss. frère femme-là Agr. faire église dans Part.

« Que fait ma sœur à l'église ? »

d. *jádwá mɔ̀ nèjé jíyɔ̀ nó étínè é*

Wh Poss. frère femme-là chanter

« Où est-ce que ma sœur chante ? »

Les énoncés en (1b), (1c) et (1d) sont des interrogations partielles. En (1b), nous assistons à une question dont la réponse est :

(2) *mɔ̀ nèjé jíyɔ̀ nóò étínè òfóté*

Poss. frère femme COMP. chanter église

« C'est ma sœur qui chante à l'église. »

Dans ce cas, l'interrogation est portée sur un constituant spécifique de l'énoncé qui est le DP (sujet) *mɔ̀ nèjé jíyɔ̀* « ma sœur ». L'exemple (1c) interroge sur ce que fait le sujet *mɔ̀ nèjé jíyɔ̀* « ma sœur » dans cette phrase. L'interrogation est portée sur le verbe (V). Alors, la réponse donnée est :

(3). *mɔ̀ nèjé jíyɔ̀ tɪnè`*

Poss. frère femme chanter.incc.

« Ma sœur chante »

Dans l'exemple en (1d), la question se focalise sur l'adjectif de lieu dans la phrase. La réponse sera dès lors :

(4). *òfóté gbó*

église Prép.

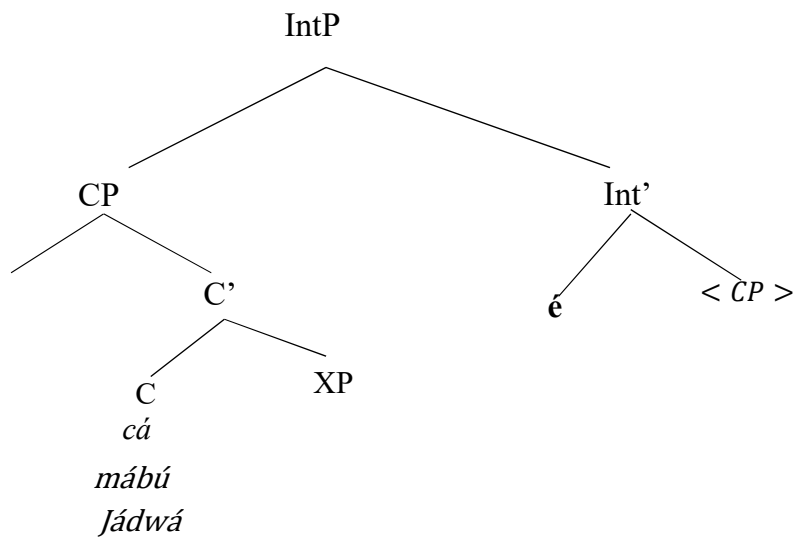
« à l'église »

En somme, les morphèmes discontinus tels que : *cá... é, mábú...é* et *jádwá ...é* sont les morphèmes interrogatifs (Wh) en morié. Ils occupent des positions spécifiques dans la construction des phrases interrogatives en morié. Le morphème *é* occupe la position finale de l'énoncé et les différentes marques : *cá, mábú* et *jádwá* sont en initiale de la phrase. Vu leurs différentes positions

syntaxiques, le morphème *é* reçoit la fonction de tête et sélectionne les autres éléments de la phrase que nous nommons CP. En réalité, le CP est un énoncé verbal dans lequel, une projection maximale IP est combinée à un complémenteur C qui est la tête. Les morphèmes tels que : *cá*, *mábú* et *jádwá* dans la représentation juxtalinéaire seront sous le nœud C et choisiront comme complément l'énoncé verbale IP.

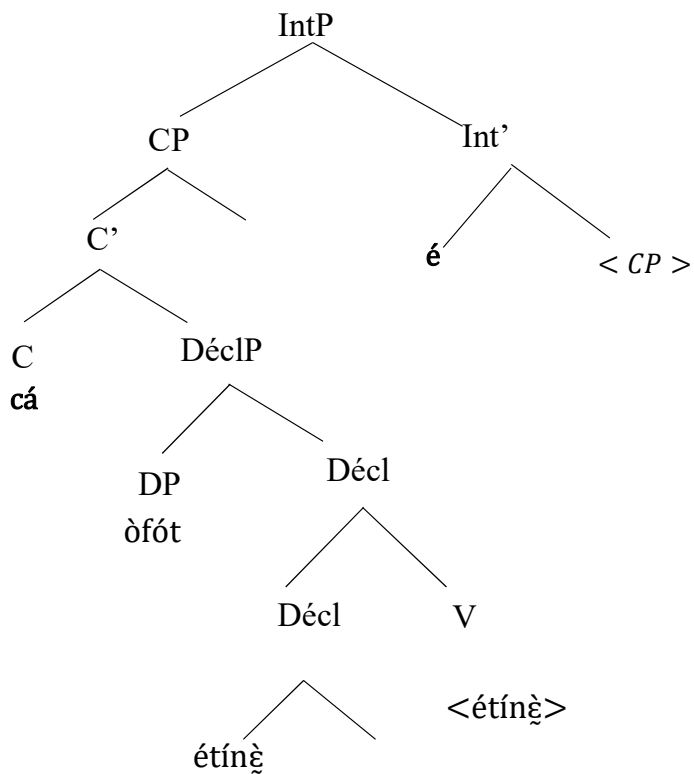
Ainsi, nous avons comme structure d'énoncé verbale interrogative partielle, la représentation suivante :

(5).



Sur la base de la structure en (5), nous pouvons représenter l'énoncé (1b) en guise d'illustration.

(6)



Cette catégorie de marques de l'interrogation partielle est rappelée ci-après

:

cá... é « **qui** »

mábú...é « **que** »

jádwá ...é « **où** »

̀kp̄câ....é « **quel** »

Certes, il est vrai que la marque de l'interrogation partielle en abay morié occupe deux positions syntaxiques, cependant qu'en est-il de l'interrogation totale dans ce parler ?

2. L'interrogation totale

L'interrogation totale ou fermée est le genre de question qui porte sur l'ensemble de la phrase et vise à répondre par l'affirmative "oui" ou par la négation "non". Allant dans le même sens, Allou (2017 : 263) affirme que : « *Une interrogation totale est susceptible d'être directe. Son orientation peut être par ailleurs indirecte. En outre, à côté des questions de polarité positive, on a d'autres de polarités négatives* ». Vérifions cette assertion à travers l'exemple en (7).

(7).

- a. fi cámalá [structure de base]
2SG. dormir
« Tu dors »
- b. fi cámalá-ā [interrogative]
2SG. dormir Wh
« Est-ce que tu dors ? »
- c. fów àmé [structure de base]
2SG. être enceinte
« tu es enceinte »
- d. fów àmé-ā [interrogative]
2SG. être enceinte Wh
« Es-tu enceinte ? »

Les réponses à ces énoncés interrogatifs en (b) et en (d) peuvent être :

- áó « oui » ou

- ǵwó « non »

Il est remarqué un morphème \bar{a} en position finale de ces phrases. Ce morphème n'est rien d'autre que la marque de l'interrogation totale. En effet, en

abbey morié, l'interrogation totale se forme avec un morphème \bar{a} postposé à l'énoncé. Celui-ci est toujours adjoit au verbe lorsque la phrase ne comporte pas d'argument interne. Dans d'autres circonstances, il s'amalgame au pronom ou se suffixe à un constituant nominal. Apprécions ces faits à travers les énoncés en (8).

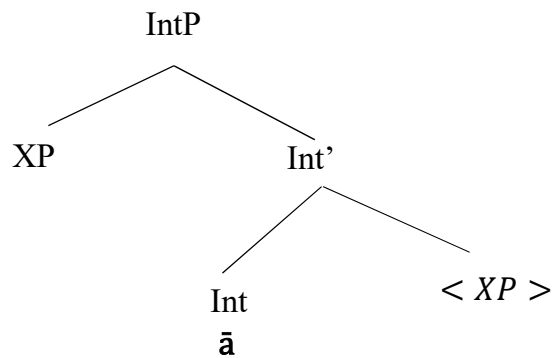
(8).

- | | | |
|----|-----------------------------|---------------------|
| a. | fi dí màgò | [structure de base] |
| | 2SG manger mangue | |
| | « Tu manges des mangues » | |
| b. | fi dí màgò- \bar{a} | [interrogative] |
| | 2SG manger mangue-Wh | |
| | « Manges-tu des mangues ? » | |
| c. | mìdzí ójò fò | [structure de base] |
| | eau soif 2SG | |
| | « Tu as soif » | |
| d. | mìdzí ójò fà | [interrogative] |
| | eau soif 2SG+Wh | |
| | « As-tu soif ? » | |

Hormis la présence de \bar{a} , les phrases ne subissent pas de changement morphologique. L'ordre des constituants dans l'interrogation n'est pas similaire à celui des phrases affirmatives. Si l'on s'en tient à la structure du DP dans laquelle en surface, la tête du syntagme est précédée du complément, alors il va s'en dire que ces phrases interrogatives ont pour tête \bar{a} qui, positionnée en finale d'énoncé représente le Wh. Celui-ci sélectionne comme complément les

constituants syntaxiques DéclP. Par ces faits, la structure de la phrase interrogative totale en morié se présente comme suit :

(9)

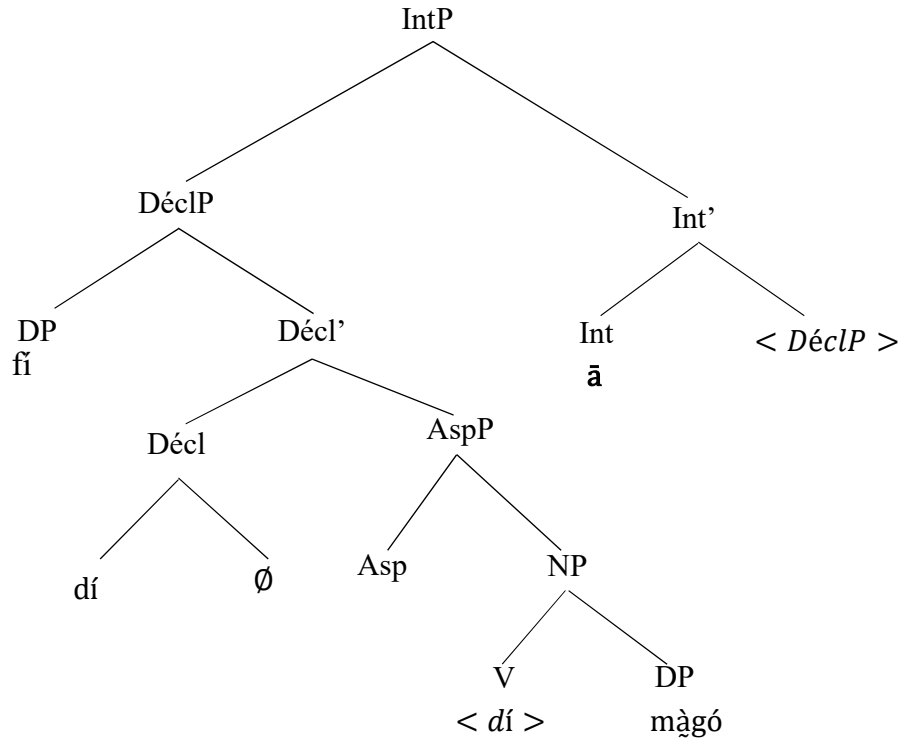


Cette structure révèle que la tête \bar{a} suit le complément en structure de surface. Cela est dû au fait que le complément de la tête s'est déplacé vers le spécifieur. En fait la tête fonctionnelle attire soit sur son site soit sur le site de son Spécifieur l'item lexical dont les traits sont forts. Étant donné que la position spécifieur possède des traits forts à vérifier, le complément se délocalise vers le spécifieur puisque celui-ci n'est pas occupé.

En nous appuyant sur la structure ci-dessous, nous pouvons représenter l'exemple en (8a) comme suit :

- $\text{fĩ dí màgó-}\bar{a}$
 2SG manger mangue-Wh
 « Manges-tu des mangues ? »

(10)



Contrairement à l'interrogation partielle qui présente des morphèmes discontinus, la question totale présente en surface une position syntaxique. En effet, elle s'identifie à travers le morphème \bar{a} qui représente le marqueur de l'interrogation totale.

Conclusion

Au terme de cette analyse portant sur les marqueurs de l'interrogation en abney morie, nous retenons de prime à bord deux points essentiels. Le premier relève que les constructions interrogatives se présentent sous deux formes : les interrogatives partielles et les interrogatives totales. Le second point est que du point de vue de ces différents types de constructions phrastiques, il existe une différence au niveau des marqueurs interrogatifs. En ce qui concerne les interrogatives partielles, on a des morphèmes discontinus tels que : *cá... é*, *mábú...é* et *jádwá ...é* qui occupent des positions spécifiques dans la

construction des phrases interrogatives en morié. En effet, le morphème *é* occupe la position finale de l'énoncé et les différentes marques : *cá*, *mábu* et *jádwa* sont en initiale de la phrase. Dans leurs positions syntaxiques, le morphème *é* reçoit la fonction de tête et sélectionne les autres éléments de la phrase en CP. Au niveau de l'interrogation totale, les données montrent que c'est le morphème *ā* qui est mis comme marqueur d'interrogation. Celui-ci positionné en finale de l'énoncé est considéré comme tête.

Références bibliographiques

ALLOU, Allou, Serge, Yannick (2017), *Description linguistique et sociolinguistique du kouzié (parler kru de Côte d'Ivoire)*. Thèse de Doctorat unique, UFHB de Cocody, ILA, Abidjan. 397p

APIA, N'guessan Edmon (2017), *Descriptions phonologique et grammaticale de l'abbey morié, parler des sous-préfectures de Grand-Morié et d'Attobrou*. Thèse de Doctorat unique, UFHB de Cocody, ILA, Abidjan. 405p

BROU, Chiadon, Sosthène (2008), *Le verbe abbey : une étude morpho-syntaxique*, Mémoire de DEA. Université de Cocody, Département des Sciences du Langage

GREENBERG, Joseph (1966), *Universal of Language*, 2e Ed., Cambridge, MA: MIT Press

KAKOU, Foba (2009), *La syntaxe de l'éotilé, langue kwa de Côte d'Ivoire (parler de Vitré)*. Thèse pour le doctorat unique. Université de Cocody. Département des Sciences du Langage. 314 p.

KOFFI, Assi, Lazare (1979), « *Djidja* » *essai d'analyse d'une institution sociale des Abbey d'Agboville*, Mémoire de Maitrise en Sciences Sociales Appliquées, Université de Cocody.

ROSE, Françoise, (2003), *Morphosyntaxe de l'émérillon : Une langue tupiguarani de Guyane française*, Thèse de Doctorat, Département des Sciences du Langage, Université Lumière Lyon2, 678p.

METAMORFOSIS SOCIAL DE BOLIVIA: ¿UN MODELO PARA COSTA DE MARFIL?

Viviane ASSEMIEN épouse ADIKO

Université Félix Houphouët Boigny
assemien.adiko@gmail.com

RESUMEN: Al asumir el cargo el 22 de enero de 2006, Evo Morales y su partido, el Movimiento al Socialismo (MAS), se embarcaron en una serie de transformaciones estructurales conocidas como el "proceso de cambio". Con la nacionalización de los hidrocarburos en mayo de 2006, el gobierno no solo permitió que el país ejerciera la plena soberanía sobre su riqueza mineral nacional que anteriormente poseían las empresas transnacionales, sino también que la riqueza se distribuyó de manera más equitativa para reducir la pobreza. Esta política dio una nueva fisionomía al país, antes considerado en América latina como el segundo más pobre y desigual después de Haití. ¿Este proceso de transformación social y política puede servir a otros países de África como por ejemplo Costa de Marfil? El objetivo de este trabajo es mostrar que África y particularmente Costa de Marfil puede contar con sí misma en vez de mirar siempre hacia Occidente. Se basa en la hipótesis de que con una buena gestión económica de los recursos, los países subdesarrollados pueden salir de la pobreza sin forzosamente tender la mano al exterior.

PALABRAS CLAVE: *Bolivia, Metamorfosis social, modelo de desarrollo, Costa de Marfil*

INTRODUCCIÓN

País de América del sur, Bolivia fue en 2003 alumno modelo de las Instituciones Internacionales por aplicar correctamente las políticas neoliberales. Disfruta de enormes recursos naturales como oro, plata, hidrocarburos, litio etc... Verdadero escándalo geológico pero todos los indicadores económicos como el producto interior bruto, el índice de Gini, son de las más bajas del sur continente haciendo de este Estado, un territorio rezagado y fragilizado. Por eso, es conocido como uno de los más pobres del mundo antes de la llegada de Evo Morales al poder en 2005.

Desde hace más de una década, Bolivia es objeto de un "proceso de cambio" o una "revolución ciudadana". El "Vivir Bien", esta teoría andina, teorizada y liderada por Evo Morales, el presidente desde 2005, no deja de sorprender más de una persona²⁸. El país sigue en sus políticas sociales focalizándose en la creación de condiciones mínimas necesarias para convertir las grandes riquezas minerales y energéticas en motores que impulsen el desarrollo económico. Promueven las igualdades sociales e industrialización del país, implementan importantes programas sociales en forma de subsidios para ampliar el alcance de la protección de grupos vulnerables.

Luego de 13 años de gestión, los logros sociales del gobierno boliviano son tan evidentes que se hablan de metamorfosis. ¿Cómo se puede explicar tal cambio? ¿El rechazo de las políticas neoliberales fue saludable para Bolivia? Si lo concedemos, ¿las nuevas políticas emprendidas allí pueden ayudar a países como Costa de Marfil que experimenta también las políticas neoliberales? ¿El hecho de ser un neoliberalismo a rostro humano como lo califica el gobierno marfileño puede resolver los problemas del país? ¿Qué lleva esta denominación? Y ¿A qué sirven hoy los esquemas económicos propuestos por las Instituciones Internacionales para ayudar a los países pobres si no conducen a resultados esperados?

El presente artículo se basa en la hipótesis de que la inadecuación de las políticas económicas propuestas por las Instituciones Internacionales con las realidades de los países pobres les impide desarrollarse. El objetivo es mostrar que los recursos naturales de África y singularmente de Costa de Marfil pueden permitirles ir adelante sin la ayuda de los occidentales. El trabajo se divide en tres apartados: la primera parte se focaliza en la política social de Bolivia antes y bajo Evo Morales y sus impactos sobre la población. La segunda analiza el neoliberalismo aplicado en Costa de Marfil y sus consecuencias sobre la

²⁸ La noción andina de Vivir Bien se encuentra en muchas constituciones latino-americanas, en particular en la de Bolivia y de Ecuador

población y la tercera, se propone examinar el modelo personificado boliviano con miras a buscar posibles lecciones para Costa de Marfil.

1. BOLIVIA ANTES Y BAJO EVO MORALES

El Estado plurinacional de Bolivia antes República de Bolivia es con Paraguay uno de los países de América Latina que no tiene acceso al Océano Atlántico, ni al Pacífico. Eso condiciona fuertemente la situación política, social y económica del país. Con la mayor proporción de población indígena del subcontinente es decir 70%, el país es el laboratorio más representativo de la conciliación entre una modernidad occidental, manchada al mismo tiempo de liberalismo y de un socialismo indoamericano como única alternativa a la dominación imperialista y terratenientes como lo había pedido José Carlos Mariátegui (MARIÁTEGUI, 2012: 68). La Revolución Nacional de 1952 marca la entrada de Bolivia en el siglo XX.

En efecto, la inestabilidad política caracteriza este país: 160 golpes de Estado, de la independencia hasta 1982. Conviene señalar que desde el 9 de abril de 1952 popularmente conocida como la fecha de la Revolución Nacional (RN) y que marca el ingreso de Bolivia al siglo XX hasta el golpe de Estado del 4 de noviembre de 1964 liderado por el vicepresidente René Ortuño Barrientos, el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) gobernó el país. En doce años, el MNR con el presidente Paz Estenssoro llevó a cabo un proceso de modernización que cambió el rumbo del desarrollo político, económico y social del Estado de Bolivia. Hubo nacionalización de minas, disolución del ejército, el derecho al voto de los analfabetos que representan el 70% de la población y la reforma agraria. Una vez al poder, René Ortuño Barrientos, sin tener más éxito que sus antecesores en la resolución de los problemas de su país, solicita la ayuda estadounidense y el capital extranjero.

A partir de 1985, el país se lanza en una política para luchar contra la inflación y para erradicar los desequilibrios internos como externos (ASSEMIEN, 2018:16). Las autoridades aplicaron las estrategias encuadradas por el FMI

llamadas Plan de Ajusto Estructurales (PAS): desvaluación monetaria, unificación de la tasa de cambio y liberalización del mercado. Pero, estas reformas que deberían ayudar al país a salir de la pobreza empeoraron la situación. Todos los sectores de la sociedad han sido afectados particularmente la educación y la salud (CHOSSUDOSVSKY, 2004: 223). Además de la aumentación de la tasa de desempleo, el economista Chossudovsky subraya que: « El programa del FMI de 1985 ha contribuido a la estagnación de todos los sectores de la economía nacional: minas, industria y agricultura salvo la economía ilegal de la coca y del sector de los servicios urbanos».

Bolivia privatizó muchos sectores entre los cuales la aeronáutica, la telefonía, la electricidad, los ferrocarriles y el petróleo. La política hidrocarburífera neoliberal se consolida en Bolivia a partir de la capitalización de la empresa nacional Yacimientos Petrolíferos Fiscales²⁹ Bolivianos (YPFB) en 1996 y de la promulgación de la Ley de Hidrocarburos N° 1689 del 30 de abril del mismo año. A partir de esta Ley, las empresas extranjeras controlan la mayor parte de las reservas de energías fósiles. Por lo tanto, el 80% de las reservas de gas es controlado por Petrobras (Brasil), Total (Francia), Repsol YPF (España), British Gas (Reino Unido), Royal Dutch Shell (Holanda), Vintage Petroleum (EEUU), Mobil Petroleum Co. Inc, asociada con Exxon Exploración Holdings Inc, y otros tantos. Bolivia sólo recibía el 18 por ciento (18%) de las regalías. Desde 1997, con la importancia de los descubrimientos en el sector de los hidrocarburos comienza la explotación de los yacimientos de gas natural. Estas reservas se estimaron en 2003 a 1,5 millones de m³ (GANDARILLAS, 2008: 45). El proceso de capitalización y privatización de Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos - YPFB ha significado no sólo un grave daño económico al Estado, sino también un acto que fragilizó y vulneró la soberanía y la dignidad nacional al entregar a manos extranjeras el control y la dirección de un sector estratégico.

²⁹ El 12 de diciembre de 1936 se creó Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos, empresa estatal, inicialmente para explorar, explotar, y distribuir el petróleo y sus derivados.

Hoy, Bolivia constituye un excelente ejemplo para comprender los nuevos desafíos confrontados a los países latino-americanos. ¿Cómo hizo Evo Morales para levantar Bolivia? Después de ganar las elecciones de 2005 con el 53.7% de los votos, el 22 de enero de 2006, Evo Morales se convirtió en el primer presidente indígena de Bolivia. Una vez al poder, allana el camino para un proceso de reivindicación social y cultural y de lucha contra la discriminación. El sistema político es de tipo presidencial, pero elaborado en la tradición de los países latinoamericanos, el ejecutivo (Presidente y Vicepresidente) y la legislatura (la asamblea legislativa multinacional, que consta de dos cámaras) tienen sus propios poderes y están relativamente independientes.

Antes, modelo de inestabilidad política, Bolivia hoy, tiene el jefe de Estado que permaneció más al poder en la historia del país. Además, el proceso de cambio que inició Evo Morales, convierte el Estado en un modelo de estabilidad política y eso, en solo 13 años de gobierno, El presidente sale de las elecciones cada vez con una victoria sin contesta (2005 con 53,7% de los votos, 2009, 64% y 2014 61%). Con los logros impresionantes obtenidos, el país forma parte hoy de las destinaciones muy recomendadas a los turistas. Tales resultados implican diversas estrategias dirigidas a distribuir más adecuadamente la riqueza de Bolivia y reducir la pobreza tradicional y extrema. ¿Cómo logró?

En efecto, desde el 1 de mayo de 2006, el presidente Evo Morales impone nuevas medidas que según él, representan un cambio drástico en el orden neoliberal para Bolivia. En 2009, promulgó la nueva Constitución Política del Estado (CPE) que, por primera vez, fue aprobada por referéndum y establece la "refundación del país". Bolivia ha dejado de ser una República para constituir un Estado Plurinacional con autonomía. El antiguo Congreso Nacional es sustituido por la nueva Asamblea Legislativa Plurinacional. Según esta Constitución en su artículo 5.I, el Estado toma el control y la dirección de la producción, transporte, refinación, almacenaje, distribución, comercialización e industrialización de hidrocarburos en el país. Se trata de una soberanía plena y permanente sobre los recursos naturales como derecho inalienable de los Estados.

Varios países de América Latina como Venezuela, Ecuador, y Argentina han utilizado distintas fórmulas para nacionalizar sus hidrocarburos, justificándolo por razones de "utilidad pública". Pero, en Bolivia, la ampliación del control estatal sobre el sector de los hidrocarburos a través de la nacionalización ha involucrado cambios legales y constitucionales que consagran la propiedad y conducción estatales sobre los recursos considerados estratégicos para el desarrollo nacional. Para eso, la renegociación de contratos de concesión o asociación con inversionistas extranjeros ha sido emprendida. Este proceso representa un beneficio significativo de desarrollo para el pueblo boliviano. Lo que conduce Álvaro García Linera, Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, a asegurar que: « Nacionalización es desarrollo para el pueblo, privatización es pobreza del pueblo, quienes privatizaron son enemigos del pueblo y quienes nacionalizaron son salvadores del pueblo » (UCI-YPFB, 2013).

Otros logros fundamentales de esta nacionalización fueron que Yacimientos Petrolíferos Fiscales Boliviana, de empresa residual se convirtió en la principal empresa estatal del país (ASSEMIEN, 2018: 263). Las ventajas de la nacionalización son que los hidrocarburos son propiedad del pueblo boliviano, a través del Estado. La empresa estatal YPFB dirige, opera y controla todas las actividades de la cadena de hidrocarburos a nombre del Estado. Este último, define la generación, uso y destino del excedente económico de los hidrocarburos y se garantiza el abastecimiento del mercado interno y el cumplimiento de compromisos con mercados externos. El Estado define los precios en el mercado interno y las condiciones de los contratos de exportación. Se realizan proyectos que harán objetiva la principal aspiración de Bolivia que es la industrialización del Gas Natural (ELPAIS.ES, 2006).

Con estas disposiciones, en el país, a través de los recursos generados por la renta petrolera, se construyen caminos, escuelas, hospitales, postas sanitarias, campos deportivos y otros. Se otorga una cantidad anual de 200 bolivianos, es decir 23 euros o 16 557,97XOF, a todos los alumnos de educación pública primaria o secundaria que hayan asistido a todos los cursos con

diligencia. El objetivo es luchar contra la deserción escolar. Una pensión que todos los bolivianos reciben desde la edad de 60 años, incluso aquellos que nunca han podido contribuir a un fondo de pensiones. Se proporciona una ayuda económica de 1,820 bolivianos (alrededor de 215 euros) a mujeres embarazadas y por cada niño o niña menor de dos años para reducir las tasas de mortalidad infantil y materna.

Lo más impresionante para un país que, antes de 2006, era uno de los más pobres de la región, es que durante los últimos 4 años, Bolivia se ha convertido en el país de más rápido crecimiento en América del Sur. Entre 2005 et 2013, el PIB por habitantes aumentó más de dos veces (de 1 182 dólares a 2 757 dólares). Bolivia ya no es un país de "bajos ingresos" ha sido declarado país de "ingresos medios". La buena gestión fiscal ha hecho de Bolivia el segundo país con el mayor excedente presupuestario en América Latina en los últimos ocho años. En términos absolutos, las reservas internacionales de Bolivia son de aproximadamente \$ 16 mil millones. En 2013, el PIB fue de alrededor de \$ 31 mil millones.

La nueva imagen de La Paz es la de una ciudad moderna con edificios altos, que cuenta con la red de transporte por cable, la más amplia del mundo con 22, 84 kilómetros (andesliders, 2014). Lo que le permite alcanzar la cumbre de la ciudad El Alto, ubicada a una altitud de 3,650 metros sobre el nivel del mar. Desde 2014 hasta junio de 2018, el teleférico transportó 136 millones pasajeros en sus 7 líneas en un área que une la difícil región de La Paz con las tierras altas que juntos, tienen una población de más de 2, 000,000 de habitantes. Con eso Bolivia cumple un papel importante ya que los logros sirven de oportunidad para valorar los esfuerzos del gobierno y justificar que se puede también gestionar un país sin forzosamente la ayuda de los occidentales. A este respecto, son todavía numerosos los países sometidos a políticas de las Instituciones Internacionales. Ahora bien, ¿Qué adviene de Costa de Marfil, un país que optó finalmente por un neoliberalismo a rostro humano como lo califica su gobierno?

2. EL NEOLIBERALISMO A ROSTRO HUMANO EN COSTA DE MARFIL

Costa de Marfil es un país de África occidental. Francia tuvo su primer contacto con Costa de Marfil en 1637, cuando llegaron misioneros a Assinie, cerca de la frontera de la Costa de Oro actual Ghana. Se convirtió oficialmente en colonia el 10 de marzo de 1893. El capitán Binger, quien había explorado la frontera de la Costa de Oro, fue nombrado el primer gobernador (ORATLAS, 2016). Exploradores, misioneros, compañías comerciales y soldados franceses extendieron gradualmente el área bajo control francés, tierra adentro desde la región de la laguna.

Costa de marfil es el primer productor mundial de cacao, segundo mayor productor de ñame, tercer productor mundial de café, primer productor de plátano dulce en África. También se destaca el aceite de palma, semillas de algodón, madera, Cola, Azúcar, Anacardo, Hevea, petróleo, gas, los diamantes, oro, níquel, el turismo. El 85% de la actividad económica se concentra en el sur del país. Desde 2012, se ha descubierto un inmenso yacimiento de petróleo en el Golfo de Guinea³⁰ que agrupa además de Costa de marfil, países como Ghana, Gabón, Guinea Ecuatorial y Nigeria (PELLUZ ALCANTUD, 2014 : p 7). El sector industrial de Costa de Marfil representa el 20% del producto interno bruto marfileño y el 40% del PIB de todos los países en la Unión Económica y Monetaria de África Occidental. A pesar de estos logros, el país sigue siendo pobre. Las perspectivas económicas y sociales dependen principalmente de la consolidación del proceso de paz y de los programas de reconstrucción de emergencia implementados.

En efecto, la historia política contemporánea de Costa de Marfil está asociada de cerca con la carrera de Félix Houphouët-Boigny, presidente de la república y líder del Parti Démocratique de la Côte d'Ivoire (PDCI) hasta su muerte, el 7 de diciembre de 1993. Fue uno de los fundadores del

³⁰ La zona del Golfo de Guinea produce más de 5,3 millones de barriles diarios de petróleo, en su mayoría exportados a Occidente. Se sitúan en cabeza de la producción de petróleo: Nigeria (2,5 millones de barriles diarios), Angola (2 millones), Guinea Ecuatorial (322 mil), Congo Brazzaville (302 mil), Gabón (228 mil), Chad (126 mil), Ghana (120 mil), Camerún (65 mil) y Costa de Marfil (45 mil), según las cifras del CIA World Factbook de 2012

"Rassemblement Démocratique Africain" (RDA), el principal partido político interterritorial pre-independencia para todos los territorios africanos occidentales francés excepto Mauritania.

Después de veinte años (1960-1980) de una política económica de tipo keynesiano caracterizada por una vigorosa intervención estatal, el país experimenta una relativa prosperidad y algunos analistas hablan de "milagro marfileño". Cuando los ingresos del café y el cacao comenzaron a caer, el país se vio obligado a someterse a las medidas cautelares del FMI (Fondo Monetario Internacional) y el Banco Mundial (BM).

Ante el fracaso del ajuste interno llevado a cabo por muchos gobiernos africanos a finales de la década de 1970 y comienzos de 1980, los expertos de las Instituciones Internacionales explican que esto se debe al mantenimiento artificial de altos precios y salarios en el sector público, el auge del sector informal, las inversiones improductivas y de prestigio, la huida de capitales, el abandono de las inversiones privadas, la falta de rigor y de continuidad por temor a las sublevaciones y motines populares.

Debido a ello, se impuso a los países africanos, a partir de 1981, el "ajuste real" o los Programas de Ajuste Estructural (PAE) del Banco Mundial (BM) y del Fondo Monetario Internacional (FMI), convirtiendo al continente africano en la región donde más se han aplicado los PAE, o sea, 162 programas de ajustes contra 126 en el resto del mundo, entre 1981 y 1993 (MBUYI KABUNDA BADI, 2004).

Al igual que en Bolivia y en otros lugares, esta nueva situación ha tenido enormes costos sociales: pobreza, precariedad, desempleo y malestar social. A lo largo de las grandes ciudades, los barrios marginales se han convertido en la inscripción espacial por excelencia; La burla que se observa en el nombre de estos barrios pobres es muy reveladora: "Washington", "Kuwait", "Sicobois", "Detrás del carril", "Mi marido me dejó", "Cáliz",...

Si bien es difícil para nosotros decir que solo el ajuste estructural es directamente responsable de la calamitosa situación económica del país desde la década de 1980, es más fácil para nosotros decir que la brutal imposición del Plan de Ajuste Estructural (PAE), seguido de un grave deterioro de los términos de intercambio, ha llevado al empobrecimiento de la población. Si observamos detenidamente todo lo que ha sucedido en los últimos quince años, nos damos cuenta de que las consecuencias de los PAE van más allá del deterioro de las condiciones de vida. Dicen los funcionalistas que el ajuste real o los Programas de Ajuste Estructural (PAE) de las Instituciones Internacionales (BM y FMI), impuestos a los países africanos, entre 1981 y 1993, ha conducido al continente africano al desastre. En el caso de Costa de Marfil estas recetas neoliberales han tenido una función latente decisiva: han sido el fermento de las exacciones políticas, sociales, militares, étnicas y religiosas. Los PAE han excluido muchos marfileños del circuito económico.

Hoy, la situación socio política del país desempeña también un papel importante en el hundimiento económico. El país sufrió desde 2002 una crisis que perduró hasta 2011 con la matanza de muchas personas. Alassane Ouattara, una vez al poder, propuso un capitalismo a rostro humano, es decir que tiene en cuenta los asuntos sociales para arreglar los problemas de la sociedad. ¿El sistema capitalista puede ser mejorado? ¿Cómo puede ser posible ya que el capitalismo descansa en la búsqueda del provecho?

A pesar de sus importantes recursos naturales, el país sigue siendo pobre. Cabe señalar que desde 2002 hasta 2011, el país sufrió de una crisis extremadamente grave que perduró. El índice de crecimiento era de -3%. El presidente propone levantar al país. Se lanza en grandes inversiones en los BTP, es decir obras públicas y edificios (puentes, carreteras, escuelas, etc.) apoyadas por las Instituciones de Bretton Woods. Eso genera una demanda muy fuerte en materiales de construcción (cemento, arena y grava). Además, impulsa otros sectores relacionados con estas obras, de ahí un desarrollo extraordinario. Consecuencia, una relativa absorción de mano de obra seguida de una relativa

disminución del desempleo, lo cual estimula el consumo. A esto se debe añadir una mejora relativa en los precios de los productos agrícolas a nivel internacional, lo que tuvo un impacto positivo en los agricultores. Con estas nuevas orientaciones, se nota primero, un despegue económico ya que el índice económico anual en 2011 era cerca de -3%. De 2012 hasta 2018, estamos en torno al 8,6% según cifras de los analistas. Lo que se nota en los hechos es que, se trata de un ascenso económico "teórico", porque la realidad de los marfileños es bastante diferente. ¿Cómo explicar esta contradicción? ¿Por qué los marfileños siguen quejándose y por qué permanecen problemas en muchos sectores de actividades?

A pesar de las orientaciones del gobierno, permanecen problemas en muchos sectores de actividades. La inadecuación entre las formaciones dadas y los empleos disponibles en el mercado del trabajo está en el centro de los debates sobre la inserción profesional de los jóvenes. Las conclusiones de una encuesta realizada durante el periodo 2012-2016 por el Centro de Investigación Microeconómico del Desarrollo (CREMIDE), con el apoyo de la Agencia Francesa de Desarrollo (AFD) presentan los resultados siguientes: las cifras indican que la tasa de desempleo en los jóvenes de 15-35 es de 9,6% contra 12,2% para los diplomados del secundario y 17,1% para los del superior (AIP.CI, 2019).

El 22 de febrero de 2013, en la 3ª Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno de África y América del Sur (ASA), que tuvo lugar en Malabo (Guinea Ecuatorial), el Presidente de Bolivia expresó el deseo de ampliar la Experiencia boliviana en África³¹. Creemos que aunque las realidades son diferentes en su grado de severidad, los pueblos de África y América Latina están obligados por un ideal común: el de deshacerse de la dependencia de las potencias extranjeras. En este

³¹ África posee cerca del 12% de las reservas mundiales de petróleo. Cuenta con el 90% de las reservas mundiales de cobalto, el 90% de platino, el 40% de oro, el 98% de cromo, el 64% de manganeso y un tercio de las reservas de uranio. Ver: María Castro. África: el legado imperialista de guerras, miseria y horror. 12 de marzo de 2007. Disponible en: <http://argentina.elmilitante.org/internacional-othermenu-33/frica-othermenu-35/2313-frica-ellegado-imperialista-de-guerras-miseria-y-horror.html>

sentido, ¿Cómo se puede resaltar la utilidad de la experiencia boliviana para África en general y para Costa de Marfil en particular?

3. EL MODELO BOLIVIANO PARA COSTA DE MARFIL

Bolivia ha sido durante los últimos años el país que más ha crecido en América Latina. Para ciertos analistas, Evo Morales es un líder indiscutible. Para otros en cambio, no es más que otro líder populista que está cercenando las libertades civiles conduciendo su país al desastre. De todas formas, el resultado actual muestra que con una política sana de gestión de los recursos naturales, un país tradicionalmente pobre de toda América Latina, logró tras años de profundo proceso de transformación, poner término a la hegemonía neoliberal, reducir la pobreza y a desarrollar la educación y el sistema de salud. ¿En qué medida tal país puede ser un modelo para los demás?

La noción andina de Vivir Bien aparece a inicios del siglo XXI en el discurso político latinoamericano y ahora está presente en varias constituciones latinoamericanas, particularmente en Bolivia y Ecuador impulsado por una serie de factores entre los cuales el descrédito de las políticas neoliberales y la satisfacción de las demandas sociales. “Vivir Bien” tiene una doble función, a la vez crítica de la modernidad y el desarrollo, pero también una propuesta para la refundación de la ley (AUDUBERT, 2017). De esta manera, sirve de base a los principios de respeto, solidaridad y complementariedad entre individuos y comunidades y con la "madre tierra", un concepto andino conocido bajo el nombre de Pachamama. Así, podemos definir esta noción como una vida armoniosa entre los seres humanos, por un lado, y entre ellos y la naturaleza, por el otro. Es lo que intenta definir Fernando Huanacuni Mamani cuando dice:

Vivir bien es vivir en comunidad, en fraternidad y especialmente en complementariedad. Es una vida comunitaria, armoniosa y autosuficiente. Vivir bien significa completar y compartir sin competencia, vivir en armonía con las personas y con la naturaleza. Es la base para la defensa de la naturaleza, de la vida misma y de toda la humanidad (HUANACUNI, 2010, p. 21).

Visto de esta manera, todo proyecto elaborado debe tomar en cuenta estas nociones y las aspiraciones del pueblo. Y es lo que se empeñó a hacer Evo Morales. El programa de apoyo económico para la ejecución de iniciativas de desarrollo económico y social, el programa "Bolivia cambia, Evo cumple" se puso en marcha desde 2006 con fondos iniciales donados desde Venezuela. El programa es administrado por la Unidad de Proyectos Especiales (UPRE). Desde 2007 a 2016 el programa Bolivia Cambia, Evo Cumple financió 7.240 proyectos por un monto de 12.446 millones de bolivianos (LOS TIEMPOS DIGITAL, 2018). El pueblo ha conquistado a costa de su sangre, el derecho de que su riqueza hidrocarburífera vuelva a manos de la nación y sea utilizada en beneficio del país. Es lo que se debe de hacer los países africanos y particularmente Costa de marfil. A pesar de que los dos países no tienen la misma ideología, eso no plantea a nuestro parecer, ningún problema ya que las ideologías, sea el socialismo o el capitalismo, no son perniciosos.

El primero, busca satisfacer las necesidades del hombre y para el capitalismo lo más importante es el dinero y la plusvalía. El constato es que con respecto a lo que pasa en Bolivia, el hecho es que una ideología debe apoyarse sobre realidades propias a cada país y no imponer esquemas ya aprobados en otros lugares. Cada país tiene su naturaleza y el fracaso no se debe a la ideología sino al contenido de los programas de apoyo económico. Además, la corrupción y algunas presiones externas hacen que la adjudicación de estos mercados no se hace de manera transparente. El 90% de estas empresas que realizan las obras en Costa de Marfil son todas extranjeras (OFICINA ECONÓMICA Y COMERCIAL DE ESPAÑA EN ABIDJAN, 2018). En realidad, los beneficios financieros se dirigen al mundo exterior. También se debe tener en cuenta que esta fuerza de trabajo poco cualificada está mal pagada.

Luego, notamos la mala redistribución de los frutos del crecimiento en el país. Son siempre los líderes quienes se comparten los beneficios, por lo que siempre existe una falta de transparencia en la gestión de este crecimiento. Por lo demás, hasta entonces, son inversiones en los BTP, y eso fragiliza a Costa de

Marfil, que es esencialmente agrícola, ya que no existe una política agrícola transparente como es el caso con el Programa de Inversión Agrícola Nacional que hasta entonces permanece teórico. Así, la falta de remuneración y la no valorización de estos productos han generado una falta de valor agregado, lo que resulta en un empobrecimiento extremo de la población agrícola. Así, según estimaciones del Banco Mundial, sus **habitantes tienen un bajísimo nivel de vida** en relación a los 196 países del ranking de PIB per cápita (EXPANSIÓN, 2017).

Por último, tenemos la brecha sin igual entre este fuerte crecimiento y la tasa de crecimiento demográfico. Costa de Marfil es uno de los países del mundo que conoce una fuerte inmigración. Esto aniquila los efectos de este crecimiento relacionado con las inversiones. Mientras nuestro país no tenga una política de migración coherente, las personas menos sentirán los efectos de este impresionante crecimiento y los esfuerzos de cualquier desarrollo seguirán difíciles de evaluar.

Lo seguro es que Costa de Marfil tiene muchas oportunidades de negocios y de inversión y son numerosas las empresas que ejercen en el país. Entre otras se destacan la Compañía Nacional de Operaciones Petroleras de Costa de Marfil (PETROCI), el Banco de Inversiones Nacional (BNI), el Banco de Crédito Agrícola (BFA), además del Banco Versus, la Caja de Ahorros de Costa de Marfil y el Banco de la Vivienda del país. Costa de Marfil puede aprovechar de las estrategias bolivianas adaptándolas a su realidad para modificar su modus operandi en materia de gestión de estas riquezas. Puede también hacer lo mismo para el café y el cacao. Las gestiones de los recursos naturales plantean un verdadero problema de estrategia. El funcionamiento de las empresas multinacionales no es diferente de un país a otro. Durante muchos años hacen búsqueda en laboratorios, se focalizan en el estudio del terreno donde van a actuar antes de instalarse. Las formaciones son fundamentales para las empresas y es lo que le falta a costa de marfil. Nos hace falta el conocimiento para poder independizarse

de los países desarrollados. Una vez que logra transformar sus productos en el país, Costa de Marfil podrá arreglar el problema de pobreza.

La verdadera dificultad de los africanos es que antes de ser víctimas de Europa, es de antemano víctimas de sus propias contradicciones. La clase media que debería ser la vía de salida formando una élite se complace en el consumo y el esnobismo en un ambiente de total desconocimiento. Los malos contratos con los multinacionales sobre muy largo plazo no favorecen el país y el problema de saqueo de los recursos no es el hecho de los occidentales y precisamente de Francia nuestra antigua metrópoli sino de los marfileños mismos. Con el neoliberalismo, se nota que las riquezas permanecen entre las manos de los ricos y la pobreza el cotidiano de los de abajo. Es sin duda la razón por lo cual no alcanzo su objetivo principal que es erradicar la pobreza.

Además como Bolivia, costa de Marfil quiere diversificar sus partidarios económicos para evitar que las multinacionales sean las únicas que puedan acceder al mercado de ese país. A este propósito, Asia es el tercer socio comercial más importante de Costa de Marfil después de Europa y África. Eso lo explica Ibarra en la inauguración de las VI Jornadas de la Mujer Portuaria y Marítima africana y española, que se desarrolló en Casa África. Según él, Costa de Marfil es uno de los principales productores de cacao, café y madera del mundo entonces la autoridad portuaria debe extender la iniciativa a otros países exportadores del continente africano, ya que como lo alude "África es el corazón del puerto de las Palmas y cada país tiene que trabajar para seguir juntando lazos (ELDIARIO, 2017)".

Hoy, hay una pregunta que sobrevuela las conversaciones económicas. La moneda marfileña es el Franco CFA de África Occidental. Se trata de la voluntad de deshacerse de este sistema monetario y según algunos especialistas, todos los catorce (14) países de la zona "CFA" es decir Cooperación Financiera de África, deben romper sus relaciones diplomáticas con Francia (PULIDO ESCANDELL, 1996: 187-206). Ya que con lo que se observa, la antigua colonia aparece como

un cáncer para los países de África francófona. Eso aparece como otro desafío para los gobiernos.

CONCLUSIÓN

Bolivia debe seguir dando pasos seguros en la creación de condiciones mínimas necesarias para convertir las grandes riquezas minerales y energéticas del país en motores que impulsen el desarrollo económico. Debe invertir más en la ciencia, turismo, infraestructuras, fábricas y exportar lo que se hace en el país como por ejemplo la *solla*³², que es buena para los deportistas y la nutrición, algo que se vendería mejor en países europeos como Alemania por ejemplo. Además, otros desafíos para Evo morales son primero la recuperación de su acceso al mar. Para cumplir por este afán, en 2013, un evento sin precedentes ocurrió cuando Bolivia acudió a la Corte Internacional de Justicia (CIJ) en La Haya para obligar a Chile a entablar un diálogo para obtener una salida soberana del mar que perdió en la guerra contra este país en 1879. Luego, el mantenimiento de la paz con las regiones del Oriente principalmente de Santa Cruz y en fin, como lo dice él mismo, eliminar la pobreza extrema para 2025. Para él, los bolivianos deben mejorarse económicamente y tener bienestar en su propio país. En cuanto a África, es el continente de oportunidad. Sus élites deben aprovechar la experiencia boliviana para favorecer una integración a través de talleres de intercambios y de sensibilización para reforzar sus capacidades. Además, el desarrollo de polos de conocimientos y de despertar de conciencia puede favorecer la autonomía al nivel de los intercambios y dominar el continente. En lo que toca a Costa de Marfil debe ser la puerta de entrada a África occidental. Para eso, se debe desarrollar estrategias drásticas para arreglar los problemas de sociedad. Todos los logros bolivianos deben impulsar la voluntad de cambio en Costa de Marfil. El país debe aprovechar este modelo para regular la tasa de desempleo en

³² La Solla es un Pez marino de cuerpo plano muy parecido a la platija, de la cual se diferencia por tener unas pequeñas escamas espinosas en la base de las aletas dorsal y anal; es común en Europa; su carne es comestible

el país. Ningún sistema, sea capitalista o socialista, es deficiente y no se trata de contentar a las instituciones internacionales sino más bien de responder a las aspiraciones del pueblo. En este sentido, lo más importante no es la elección y valorización de una ideología sino su adaptación a la realidad del país. Además, revisar las políticas de cooperación puede arreglar el problema de inmigración recurrente que tiene como motivo alejarse de la pobreza del país con el afán de encontrar una vida mejor.

REFERENCIAS DOCUMENTALES

AIP.CI, (2019), *Côte d'Ivoire/ Des solutions pour résoudre l'inadéquation entre les formations et les emplois disponibles (Chercheur)*, disponible en : <https://aip.ci/cote-divoire-des-solutions-pour-resoudre-linadequation-entre-les-formations-et-les-emplois-disponibles-chercheur/> consultado el 02 de febrero de 2019

ANDESLIDERES, (2014), *Bolivia: Transporte por cable - ¡Mi teleférico es una realidad!*, disponible en: <http://www.andeslideres.com/es/reportajes/bolivia-transporte-por-cable-mi-teleferico-es-una-realidad>, consultado el 26/01/2019

AUDUBERT, **Victor**, (2017) « La notion de *Vivre Bien* en Bolivie et en Équateur, réelle alternative au paradigme de la modernité ? », *Cahiers des Amériques latines*, 85, pp. 91-108

ASSEMIEN VIVIANE, (2018), *Le néolibéralisme et la situation socio-politique en Bolivie, quelles perspectives ?*, Univ Européenne, 460 p

CHOSSUDOVSKY Michel, (2004), *Mondialisation de la pauvreté et le nouvel ordre économique mondial*, Paris, Ecosociété, p.223

CLARA PULIDO ESCANDELL, (1996), *El "Pré carré" de la política africana de Francia*, in Revista de África y medio oriente, vol 12 - Africa América latina, cuadernos n°22, 23, p. 187-206

ELDIARO.ES, (2017), *Costa de Marfil plantea instalarse en la Zona Franca del Puerto de Las Palmas para promocionar sus productos*, disponible en: https://www.eldiario.es/canariasahora/economia/Costa-Marfil-Franca-Puerto-Palmas_0_653735118.html, consultado el 26/01/2019

ELPAIS.ES, (2006) Decreto 28701 de nacionalización de los hidrocarburos aprobado por el Gobierno de Bolivia, disponible en: https://elpais.com/internacional/2006/05/02/actualidad/1146520806_850215.html, consultado el 26/01/2019

EXPANSIÓN, (2017), *Costa de Marfil: Economía y demografía*, disponible en: <https://datosmacro.expansion.com/paises/costa-marfil>, consultado el 26/01/2019

GANDARILLAS Marco, (2008), *Nacionalización de los hidrocarburos en Bolivia*, Madrid, Icaria Editorial, p 45

HUANACUNI, Fernando M. (2016), *Vivir bien/Buen Vivir, filosofías, políticas, estrategias y experiencias de los pueblos ancestrales*, Kindle edición, 253 p.

LOS TIEMPOS DIGITAL (2018), *Gobierno suspende programa "Bolivia cambia, Evo cumple" por un año*, disponible en: <http://www.lostiempos.com/actualidad/pais/20180517/gobierno-suspende-programa-bolivia-cambia-evo-cumple-ano>, consultado el 07 de agosto de 2018

MARIÁTEGUI José Carlos, (2012), *Indianisme et paysannerie en Amérique latine*, Paris, Syllepse, 176 p.

MBUYI KABUNDA Badi, *África y el neoliberalismo*, in Argenpress , 2004, disponible en: <http://rcci.net/globalizacion/2004/fg489.htm>, consultado el 12 de febrero de 2019

ORATLAS (2016), *Libro Mundial de Hechos*, <http://www.oratlas.com/libro-mundial/costa-de-marfil/geografia>

OFICINA ECONOMICA Y COMERCIAL DE ESPAÑA EN ABIDJAN (2018), *Costa de Marfil*, disponible en: <http://www.comercio.gob.es/tmpDocsCanalPais/E124A5F1762D189B5C438F6C87D37089.pdf>

PELLUZ ALCANTUD José María, *ARMADA ESPAÑOLA* in CUADERNOS DE PENSAMIENTO NAVAL, n°17, 2014, p 7.

UCI-YPFEB, (2013) *La Nacionalización de los Hidrocarburos representa desarrollo para el pueblo boliviano*, https://www1.ypfb.gob.bo/index.php?option=com_content&view=article&id=2670

La traducción de los valores tradicionales africanos en *El Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes Saavedra: caso del pueblo Wê

Vartinel DAHO

Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan Cocody/ Côte d'Ivoire
wolyelisee@gmail.com

Resumen

El Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha es una de las obras más leídas por las cualidades que perpetúa. Estos valores que hacen la grandeza de la novela son atractivos y deseables porque se presentan como modelos a seguir. Cada sociedad tiene impresas estas virtudes en su cultura como un ideal a alcanzar. África no se queda fuera. Se reconoce también en don Quijote. El pueblo Wê es un caso palpable porque existen líneas de semejanza entre la cultura española vinculada por don Quijote y la cultura tradicional de este pueblo. Desde luego, con las desviaciones de la sociedad africana actual, es nuestro deber corregir estas imperfecciones por el medio de los valores que nos transmite don Quijote.

Palabras claves: Valor; África; pueblo Wê; don Quijote; Remedio.

INTRODUCCIÓN

A primera vista, Cervantes nos presenta a don Quijote como alguien que enloqueció por mucho leer y poco dormir. En una palabra, el protagonista perdió el seso por mucho saber sobre las vicisitudes de la vida. Es así como Cervantes desvela su verdadera intención que es satírica « Poner en aborrecimiento de los hombres las fingidas y disparatadas historias de los libros de caballerías³³». En fuera de este aspecto, la locura se presenta en *El Quijote* como un elemento indispensable para alcanzar un ideal, la sabiduría. Esto nos devuelve a la

³³ Miguel de Cervantes (1968: 1068) *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Barcelona, ED. Juventud

concepción de San Pablo hablando de la locura « si alguno entre vosotros se cree sabio en este siglo, hágase loco, para que llegue a ser sabio³⁴». La locura aparece pues como la condición esencial para adquirir virtudes. Por lo tanto afirmamos que don Quijote es sabio por lo de ser loco. Además, hemos constatado que estos valores que caracterizan don Quijote se parecen a las virtudes de la sociedad tradicional africana encarnadas por los ancianos. Por lo tanto hemos decidido traducir los valores tradicionales africanos en el *Quijote* basándonos más en el caso de la cultura Wê. Sin embargo, procuramos saber: ¿estos valores se relacionan únicamente con África? Frente al debate africano sobre la Tradición y la Modernidad ¿qué nos propondría don Quijote? ¿Don Quijote no nos atrae a la tradición para corregir los errores que gradualmente se deslizan en la sociedad africana?

En el campo metodológico, nuestro enfoque se basa esencialmente en una comparación de las cuestiones relacionadas con los valores en el *Quijote* y en África. Primero vamos a definir algunos conceptos esenciales en la comprensión del estudio. Luego, enumeraremos los valores que vincula el *Quijote* y los valores tradicionales que caracterizan África. Y echaremos un vistazo a la cultura universal para llevar a cabo el estudio. A continuación, haremos un estudio comparativo examinando sucesivamente las características fundamentales de estos valores y por fin propondremos soluciones para un África próspera a partir de este estudio.

1. Definiciones

1.1 La traducción

Según el diccionario Real Academia Española,

La traducción es la acción y el efecto de traducir, la interpretación que se da a un texto... A primera vista, la traducción se relaciona con el idioma que se traduce del idioma del traductor a un idioma extranjero o vice versa. Puede ser oral como escrita³⁵.

³⁴ Santa Biblia. 1 corintios 3. 18

³⁵ Diccionario de la lengua española, Real Academia Española (2014 :2149)

Sin embargo, « la interpretación que se da a un texto» no significa obligadamente que la traducción se relaciona únicamente con el idioma sino también con el arte. Desde luego la traducción es pues la expresión más o menos directa utilizando los medios del lenguaje o de un arte.

En este estudio, vamos a abordar la traducción como la expresión de un arte en la medida en que a partir de una obra literaria, la pintura, la música,... uno puede traducir la sociedad donde vive ilustrando las dificultades, los placeres en una palabra, la vida cotidiana. Es así como hemos identificado algunos valores, que se encuentran en África, en *El Quijote* incluso si la obra ha sido escrita en una Europa en busca de virtudes para la gestión racional de la ciudad.

1.2 Los valores tradicionales africanos

El valor, según el diccionario Real Academia Española

Es una subsistencia y firmeza de algún acto, es la fuerza, la actividad, la eficacia o virtud de las cosas para producir sus efectos... Es también la cualidad del ánimo que mueve a acometer resueltamente grandes empresas y a arrostrar los peligros... es la cualidad que poseen algunas realidades, consideradas bienes, por lo cual son estimables³⁶.

Cada sociedad en efecto tiene algunas particularidades. En la medida en que lo que se reconoce como acto de valor en África puede ser visto como una locura por otra parte. Eso se debe a que cada sociedad tiene principios para calificar una acción incluso si hay por unanimidad algunas acciones reconocidas como virtuosas. Es el caso de África que mostró sus valores a partir de sus costumbres y tradiciones. Hablando de la tradición africana, afirma Dr MUNGALA :

Par tradition nous entendons un ensemble d'idées, de doctrines, de mœurs, de pratiques, de connaissances, de techniques, d'habitudes et d'attitudes transmis de génération à génération aux membres d'une communauté humaine. Du fait du renouvellement perpétuel de ses membres, la communauté humaine se présente comme une réalité mouvante et dynamique. Ainsi, la tradition revêt à la fois un caractère normatif et fonctionnel. La normativité se fonde essentiellement sur le consentement à la fois collectif et individuel. Elle fait de la tradition une sorte de

³⁶ Idem (2014 :2210)

convention collective acceptée par la majorité des membres, un cadre de référence qui permet à un peuple de se définir ou de se distinguer d'un autre.³⁷

En efecto, los valores africanos son un conjunto de virtudes que adquiere un hombre desde su niñez hasta su vejez y estos valores se relacionan con la tradición percibida como el medio eficaz de transmisión de virtudes. La tradición es pues un regulador de la sociedad africana, permite al pueblo acomodar su pensamiento y su conducta, corrige los abusos y las derivas sociales. Los valores tradicionales africanos son pues un conjunto de saberes, cualidades buenas y necesarias para una vida en comunidad.

1.3 El pueblo Wê

La palabra Wê, en esta lengua, significa piedad, paz. Llamamos a los que hablan este idioma « Wêhon » que significa los hombres que tienen piedad, los hombres de Paz. Este pueblo se encuentra en África occidental a caballo entre Costa de Marfil y Liberia. En Costa de Marfil los colonos los han identificado bajo los nombres de « Wobé » para los del norte y « Guéré » para los del sur. Los de Liberia fueron identificados como los « Khran ». Sin embargo, estas poblaciones afirman ser una sola persona.

2. El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha

El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha es el nombre de la grandísima producción literaria cervantina. Se llama también *Don Quijote* o simplemente *El Quijote*.

El Quijote es entonces la historia de un hidalgo rural, don Alonso Quijano, que habiendo leído demasiados libros de caballerías se identificó de tal forma con ellos hasta el punto de perder el seso transmutando la ficción literaria en realidad impulsado por su locura, don Alonso abandonó casa y hacienda y eligió un nombre

³⁷ MUNGALA (février 1982) « L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs fondamentales » Éthiopiennes numéro 29 revue socialiste de culture négro-africaine. Article publié sur <http://ethiopiennes.refer.sn>

de batalla, don Quijote de la Mancha, y anduvo a caballo por la región próxima, la Mancha precisamente, con trazas de caballero andante³⁸.

La novela se compone de dos grandes partes, la primera publicada en 1605 tiene 52 capítulos y la segunda publicada diez años después tiene 74 capítulos. En total *El Quijote* tiene 126 capítulos. Es una novela voluminosa en la cual se encuentran otras novelas anejas que son

- La historia de la pastora Marcela y Crisóstomo , (I, 11-14)
- La historia de amor de Cardenio y Luscinda / don Fernando y Dorotea (I, 23-24, 27-29, 32)
- La historia del curioso impertinente (I, 33-35)
- La historia del cautivo (I, 39-41)
- La historia de doña Clara y don Luis (I, 42-43)
- La historia de Leandra (I, 51)

El Quijote es pues la suma de varias historias contadas por Cervantes cuyo núcleo es el personaje principal don Quijote de la Mancha acompañado de su escudero Sancho Panza. El Quijote es por consiguiente una yuxtaposición estratégica de relatos con una habilidad narrativa, una obra interesante para leer que hizo de Cervantes el mejor escritor de la lengua española de todos los tiempos. Se dice de esta obra que es la más leída en el mundo y es la primera novela moderna.

1. Estudio comparativo de los valores quijotescos y africanos

1.1 Los valores de don Quijote

Para comprender los valores de don Quijote habrá que recordar un hecho histórico de gran importancia. El Quijote está escrito en una España en crisis. El hombre ya no está seguro de su dominación del mundo y frente a la verdad cruda del barroco, decide vivir en falsas ilusiones. Es en esta medida que Ramón Menéndez Pidal califica a aquella España como república de hombres encantados

³⁸Andrés Travesi (1970 :33) *Los gigantes de la literatura universal, Cervantes*, Madrid, Editorial prensa española

porque vivía en fuera del orden natural. El irrealismo y las falsas ilusiones dominaban los pensamientos españoles. « Todos se engañaban a sí mismos y engañaban a los otros para ser felices³⁹». El *Quijote* Para Pidal es pues una interpelación al pueblo español. Considera a don Quijote como un hombre virtuoso a quien España debería imitar para enfrentarse con la verdad de aquel tiempo.

Miguel Soler en su artículo “La lúcida locura de Don Quijote: una máscara para la crítica social”, presenta el *Quijote*, « Como una forma enmascarada de denuncia y de deseo de cambio en las relaciones humanas [...] un intento de buscar sinceridad, como paso imprescindible para regenerar la convivencia social⁴⁰».

De verdad, el *Quijote* está lleno de valores esenciales de convivencia mutua. A lo largo de las dos partes de la novela, se puede descubrir muchas cualidades en don Quijote, el personaje principal. Entre estas cualidades notamos el amor, la cortesía, la paciencia, la generosidad, la elocuencia, la valentía, la abnegación, el agradecimiento, el coraje, la verdad, la humildad, la fidelidad, el deber etc. A estos valores se puede añadir la estrategia comunicativa que consiste en el uso de refranes.

El amor aparece en el *Quijote* como el fundamento de las acciones del protagonista. Don Quijote piensa remediar las injusticias, proteger a las viudas y a los huérfanos, ayudar a los débiles y oprimidos. Para el protagonista, el amor no consiste sólo en hacer el bien sino también en mostrar gratitud. En el capítulo XI de la primera parte, Cervantes nos describe una escena de amor. Pastores invitan a don Quijote y Sancho Panza a comer. Sancho rehúsa la comida, pero don Quijote lo obliga a comer. Es una iniciativa a la unión para compartir lo que tenemos con los que no lo tienen y romper la desconfianza. Una sociedad donde

³⁹Ramón Menéndez Pidal (1996 : 32) *El siglo del Quijote Historia de la cultura española volumen 1 (religión, filosofía, ciencia)*, Madrid, Espasa Calpe

⁴⁰ Miguel Soler, (2008 : 310) “La lúcida locura de don Quijote: una máscara para la crítica social”, Lemir, *Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, N12

los ricos y los pobres se sientan alrededor de la misma mesa para comer. Además del amor, don Quijote es agradecido. Al final del capítulo III de la primera parte, don Quijote expresa su agradecimiento para con el hotelero que lo ungió caballero. Más tarde en el capítulo XVI después de que estén recibidos por la familia de un hotelero expresó su gratitud en estas palabras: « Sólo os digo que tendré eternamente escrito en la memoria el servicio que me habedes fecho, para agradecérselo mientras la vida me durare...»⁴¹. Notamos que frente a un acto generoso lo primero que hacer es agradecer siempre al bienhechor. Eso se repite en el capítulo XVII cuando agradece al hotelero por servicios prestados antes de macharse. En el capítulo XXII nos da la explicación de esta forma de actuar: « De gente bien nacido es agradecer los beneficios que reciben, y uno de los pecados que más a Dios ofende es la ingratitud ⁴²». Para terminar, en el capítulo LI de la segunda parte, en la carta que envía a Sancho expresa claramente que la ingratitud es hija del orgullo y uno de los grandes pecados, para quien es agradecido para con su bienhechor, testifica que lo será para con Dios de quien ha recibido y sigue recibiendo mucho favor⁴³. Comprendemos porque don Quijote es cortés. Para él debemos vivir en armonía respetar a los demás ayudar y aceptar los socoros de los demás. Por lo tanto no se debe ofender al prójimo. Don Quijote es pues un hombre capaz de expresar sentimientos nobles incluso para con los desconocidos por la simple razón que se trate de un ser humano.

1.2 Los valores africanos

África es reconocida por su carácter comunitario. El humanismo es uno de los fundamentos de la sociedad africana. Este carácter comunitario y humanista tiene su fuente en la educación tradicional. La educación africana tradicional es un modo de vida y de pensamiento que sea más comunitario o más individualista, es sostenida por una forma específica de supervisar o enmarcar poblaciones, educar a los niños y a los jóvenes. Desde niño, el individuo recibe la cultura de

⁴¹ Miguel de Cervantes (1968: 145) *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Barcelona, ED. Juventud

⁴² Idem, (1968: 211)

⁴³ Ibíd (1968: 911)

convivencia. Tendrá en cuenta esta educación básica en las relaciones sociales considerando al prójimo como un hermano. Es lo que favorece el predominio de la dimensión comunitaria de las sociedades africanas. Desde niño el africano sabe que debe ser honrado, veraz, fiel, obediente, cortés y respetuoso para con los ancianos,...

El respeto por el anciano, en África, es una regla capital a la cual uno no debe desobedecer. Hay algunas sociedades donde esta regla es más acentuada incluso si la regla es común en la sociedad africana. En efecto la sociedad africana es jerárquica es decir los más pequeños deben respetar a los más grandes pero a cambio el respeto debe ser recíproco. En fuera de este aspecto, se le inculca también valores en muchos dominios de la vida al niño. Desde la infancia, se le enseña al africano a ser humilde y compartir los dolores con los demás. Se le enseña también la sabiduría por el uso de proverbios que constituyen uno de los tipos de discursos los más practicados en el ambiente tradicional africano. El proverbio, en África, tiene un lugar de elección porque es el germen de la palabra. Siendo palabra de sabiduría, su uso categoriza a los individuos en la sociedad y se basa en el principio de que el proverbio en sí es una verdad de experiencia. Su uso recae pues en quienes tienen esta cantidad de experiencia. Su enunciación es relativo a un contexto, tiene un valor simbólico. Constituye el medio de la enseñanza de la sabiduría en África.

Hay también otro aspecto que hay que evocar. Es la cuestión del honor que tiene encima del individuo un aspecto comunitario. El individuo encarna una sociedad que debe representar con dignidad en todos lugares. Así pues, si el honor de un individuo se degrada, es la comunidad que representa que se degrada por su comportamiento. Es la razón por la cual la cuestión del honor en África es otra que lo común. Por lo tanto cada uno lucha para no estar al origen de la vergüenza de su pueblo. Pero hay una enseñanza previa para preparar al individuo a ser fiel a los valores de su pueblo.

Hay un pueblo en Costa de Marfil y en Liberia cuya educación nos atrajo. Se trata de los Wè, un pueblo guerrero, una etnia situada en el oeste de Costa de Marfil y en este de Liberia. Con este pueblo la educación comienza el tercer día para la mujer y el cuarto día para el hombre⁴⁴. Incluso si el niño es todavía bebé, para este pueblo se debe decirle como vivir y defenderse y defender a su pueblo. Esto ocurre durante la ceremonia de nominación del niño. Se pronuncia palabras dirigidas al niño pidiéndole que sea valiente y animoso, que defienda la justicia y que luche para restaurarla, que no sea cobarde y que no deje a ninguno dominarle por ningún motivo, que honre al anciano, que sea humilde, cortés, honrado, ...

En efecto, cuando nace un niño, no sale de casa durante tres días. El cuarto día, la madre va a buscar agua en el pozo fuera del pueblo acompañada de un niño. Yendo, la madre llama al niño que la acompaña con el nombre que debe tener el recién nacido. A él, le contesta sí mamá. Más adelante la madre pronuncia de nuevo el nombre que se debe dar al bebé y el niño contesta aún sí mamá. Eso se hace cuatro veces hasta lograr el agua. Volviendo al pueblo, repiten la misma escena. Antes de ir a buscar el agua, se pone un guijarro al fuego. Una vez de regreso, la madre pone el agua en un mortero que está instalado al centro del patio y se pone el guijarro caliente en el mortero. La matrona toma al bebé y le encubre al niño con una tela blanca para pasarlo en el mortero cuatro veces pronunciando su nombre y las palabras enumeradas más arriba. Luego lo da a su madre y lo recupera de nuevo para repetir la ceremonia cuatro veces antes de dar definitivamente el niño a la madre. Esta ceremonia es a la vez una iniciación a la guerra y una bendición para ser próspera. Así es como desde bebé se hace la iniciación del guerrero Wè. Es entorno a estos valores que se enseña al Wè desde la infancia para que se los apropie. Es la razón por la cual este pueblo es tenaz e íntegro. Es también humilde, cortés, muy hospitalario y perdona mucho.

⁴⁴ En pueblo Wè la cifra tres es para las mujeres y la cifra cuatro para los hombres. Así el hombre deberá perdonar a quien le ofende cuatro veces y la mujer tres veces.

1.3 Análisis crítico de ambos valores

Al leer el Quijote, notamos una similitud entre los valores que caracterizan a don Quijote y los valores tradicionales africanos. Don Quijote actúa como si hubiera crecido en una sociedad tradicional africana. Por lo tanto decimos que se puede considerar también a don Quijote como africano. Eso no significa que es negro por la piel pero significa que posee la sabiduría que poseen los sabios africanos. Analizaremos sus enseñanzas para sacar una conclusión. Pero ahora estamos frente a alguien cuyo comportamiento parece estar inspirado en la cultura tradicional africana.

Recordemos la escena donde los pastores invitaron a don Quijote y Sancho a comer. Sancho rehusó de comer con ellos y don Quijote lo obligó a hacerlo. Asistimos aquí al pasaje del individualismo al carácter comunitario. Ahora bien la sociedad negro africana rechaza el individualismo burguesa cuyo principio fundamental es la búsqueda del interés personal. De manera general, se atribuye el individualismo al occidente y la comunidad a África. Como estamos en literatura, puede ser una pretensión cervantina que consiste en ver una España unida ya que la desconfianza que engendró el barroco hacía dudar al pueblo acerca de una vida quieta y equilibrada. Comprendemos porque en 1648 Cataluña se sublevó para pedir su independencia. España estaba dividida. Frente a esta España en crisis, es normal reclamar la unidad y la convivencia creando esta comunión. En fuera de este aspecto satírico, la escena que describe Cervantes es lo que ocurre ya en el África tradicional. Todos comen juntos. Los niños junto a los mayores, los pobres junto a los ricos.

Esto de comer juntos alrededor de una comida se ve por todas partes en África. Es la expresión del amor por el prójimo. En la cultura africana, la comida es un factor de agrupación. Por este motivo la gente comparte la comida. Así la gente come en grupo de tal modo que cuando termina de comer en casa de uno va a casa de otro para comer. Este hallazgo es palpable en África, es raro que alguien coma solo. Esta escena de comer juntos en el *Quijote* traduce las comidas

comunitarias africanas. Esto es un símbolo de amor y de convivencia. Además de esta escena a lo largo de la novela don Quijote, por su visión libertadora ayudando a los débiles, traduce la solidaridad africana. En África tradicional, el problema de uno es lo de todos. Cuando don Quijote defiende a la gente, él hace suyo los problemas de los demás. Hablando de la ingratitud que considera como un pecado, en África, la gente reconoce siempre el bien hecho. Después de una ayuda por ejemplo, el bienhechor puede recibir una donación a cambio por parte de quien recibió la ayuda. El agradecimiento es notorio en África y se difiere del soborno que es una forma de corrupción. Desde luego, ser agradecido es uno de los valores africanos incluso si por todas partes en el mundo la gente es agradecida. La particularidad de África es que el reconocimiento tiene el carácter de un mandamiento.

Hay algo más de gran importancia que no hay que olvidar en *El Quijote* que se manifiesta también en África, es la cortesía y la hospitalidad. En el capítulo XVIII de la segunda parte, se nos relata la forma con la cual don Quijote saluda a la familia del caballero « Verde Gabán »; se acerca a ellos respetuosamente y pide la mano de la doña de la casa para besarla. Este acto traduce la sinceridad del respeto y la consideración que tiene por ellos. La cortesía fue recíproca porque lo recibieron con amor y respeto. Esta escena nos recuerda algunas expresiones de Costa de Marfil / AKWABA⁴⁵/ ATOU⁴⁶/. En efecto, la cortesía es tangible en África. En Costa de Marfil por ejemplo hay alianzas interétnicas que son una forma de cortesía y de amistad profunda. Es esta forma de alianza que expresa *El Quijote* cuando la familia del caballero « Verde Gabán » recibe a don Quijote con gran consideración. Esta escena que expresa la alianza entre los caballeros no es más que el encuentro de los aliados en Costa de Marfil.

Hablemos ahora de la valentía de don Quijote. Es tenaz, íntegro, nunca huye ante un peligro ya que es caballero. Esta iniciación a la caballería se asemeja al

⁴⁵ AKWABA significa bien venido. Pero lo que caracteriza esta bienvenida es la afección, la aceptación, la integración del extranjero.

⁴⁶ ATOU se pronuncia Atú en español. es un tipo de abrazo una expresión del amor verdadero

bautismo del bebé en el pueblo Wê. Este bautismo lo dije ya, es una forma de iniciación a la guerra y a los valores del guerrero. Es ostensible en Costa de Marfil y en Liberia, los Wê para alcanzar una meta, nunca retroceden ante el peligro incluso si deben morir. Tanto el Wê como el Quijote prefieren la muerte al deshonor. Cuando analizamos el comportamiento de don Quijote, lo podemos considerar como un Wê porque tiene la misma concepción del honor que los Wê y la misma tenacidad frente a un objetivo a alcanzar.

En efecto, el honor en aquella España era un concepto de importancia extraordinaria hasta tal punto que la gente diferenciaba el honor de la honra. Para Lope de Vega: « Existir no es vivir. La existencia como la honra, no es algo que se tiene; es algo que se nos dan. Lo que se tiene es el honor y no la honra. No hay porque confundirlos. Honra es aquello que consiste en otro⁴⁷». Perder la honra en aquel tiempo era una desgracia terrible similar a la de perder la vida a causa de la importancia de las relaciones sociales en el siglo XVII. Un hombre sin honra no era nada. Cuando un hombre veía su honra en peligro, era importante restablecerla arriesgando su propia vida asesinando el que causó el delito. Al analizar el concepto de honor en aquella España en comparación con el concepto del honor del pueblo Wê se ve una similitud entre los dos pueblos.

Pero hay aún más. Analicemos su lenguaje lleno de sabiduría. Don Quijote utiliza siempre proverbios para sostener su argumento. Don Quijote reconoce una autoridad al proverbio en virtud de su comprobada veracidad sobre la experiencia. Para don Quijote, « No hay refrán que no sea verdadero, porque todos son sentencias sacadas de la misma experiencia, madre de las ciencias todas, especialmente aquel que dice: donde una puerta se cierra, otra se abre⁴⁸ »

Don Quijote hace uso de los proverbios como hacen los africanos. Sin Embargo, el uso que hace Sancho del proverbio nos hace pensar a los jóvenes que aprenden a hablar con proverbios. De ahí el reproche de su maestro.

⁴⁷ Luis Rosales (1960: 673) *Cervantes y la libertad*, vol I, Madrid, cultura hispánica

⁴⁸ Miguel de Cervantes (1968: 191) *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Barcelona, ED. Juventud

No más refranes, Sancho [...] pues cualquiera de los que has dicho basta para dar a entender tu pensamiento; y muchas veces te he aconsejado que no seas tan pródigo de refranes y que te vayas a la mano en decirlos; pero pareceme que es predicar en desierto, y “castígame mi madre, y yo trómpogelas⁴⁹.

A partir de estos valores que hemos enumerado en *El Quijote* que coinciden con los valores africanos, hemos visto a don Quijote como un anciano de la cultura tradicional africana porque posee todo el conocimiento y las virtudes que caracterizan a un sabio africano. En fuera de estas consideraciones, se dibujan claramente similitudes entre diferentes culturas. Significa que somos los mismos ya que somos seres humanos. Desde luego, la discriminación racial y la xenofobia ya no deben existir para considerar a los demás como hermanos a la imagen de don Quijote que muestra bien este ejemplo. Por otra parte, si reconocemos que África tiene valores que se hallan en su tradición, ¿no sería necesario salvar África por medio de estos valores?

2. Salvar África de hoy por los valores tradicionales

A la luz de las virtudes quijotescas reconocidas también como valores tradicionales africanos, se ve cada vez más África perdiendo estas costumbres reconocidas como buenas. Desde luego debemos volver a los valores tradicionales africanos.

2.1 La pérdida de buenas costumbres

Es verdad que África tiene valores como lo acabamos de mostrar. Estas virtudes son ostensibles hoy en día, pero se observa también que la gente abandona los valores tradicionales para crear otro sistema de vida solitario que califican de Modernidad. De la comunidad asistimos a la individualización de la sociedad africana incluso si algunos pueblos siguen conservando este valor. Las crisis que ocurren en África se deben al no respeto de nuestros valores. Si hay

⁴⁹ Idem (1968: 1028)

problemas sucesivos en África, es porque nos negamos a escuchar a los sabios. En lugar de escucharlos, preferimos que nos escuchen. No faltan valores a África, lo que falta es la obediencia a estos valores. Lo más importante no es el conocimiento sino lo que hacemos de lo que sabemos. Es lo que nos recuerda don Quijote que ya sabe mucho, pero que enseña y practica su enseñanza. Desde luego, para salvar nuestra sociedad africana en dificultad, debemos practicar los consejos de don Quijote.

2.2 La gestión racional de la sociedad africana a partir de los consejos don Quijote

Para salvar África, don Quijote nos propone la racionalización de todas las acciones sociales. En el campo político, don Quijote propone una gestión racional del poder político con gobernadores a la imagen de Sancho Panza que temía a Dios sirviendo a la gente. Los gobernadores africanos deben estar al servicio de la gente y no usar a la gente; los soldados deben estar bien pagados, los letrados también. Los gobernadores deben tener una política de desarrollo social y no una política de destrucción económica. Don Quijote propone también un uso racional de la armada para la quietud social; el ejército no debe ejercer violencia sobre la sociedad civil. En el campo económico, propone una gestión racional de los bienes públicos. En el campo religioso, don Quijote propone una racionalización de la iglesia con una explicación racional de todos los eventos pero sin suprimir el papel de Dios.

En el campo social, don Quijote nos enseña el respeto de la libertad del otro sobre todo hablando del casamiento. Nos aconseja la libertad de elección de la pareja. Desde luego, ya no deberá existir el casamiento forzado que es una forma de esclavitud. Ahora bien, cada uno debe gozar de una libertad total en la sociedad. Por lo tanto, los gobernadores deben proteger a los débiles. Si el gobernador está en contra del interés de la gente, dominando y oprimiéndola, la gente deberá quitarlo del poder y dejar el poder en manos de un hombre de Bien. El hombre de Bien es el que respeta la ética. Para que África viva en paz y que se

desarrolle deberá elegir a los dirigentes en función de sus acciones sociales y no la etnia.

En el campo social, para vivir en armonía don Quijote nos aconseja la misericordia. Para don Quijote debemos perdonarnos continuamente como Dios que ejerce siempre su misericordia para con nosotros. Si nos perdonamos mutuamente, no habrá más conflictos en África.

Conclusión

El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha sigue siendo de actualidad por el interés que suscita siempre en los lectores. No se puede agotarlo porque representa un todo que consigue la unanimidad. El Quijote tiene un carácter universal, en Asia, en América incluso en Europa, la gente sigue reconociendo los méritos de Cervantes inventando esta obra. África no se queda fuera. Reconoce la grandeza de esta obra y al mismo tiempo se descubre en la misma. Se traduce a través de los valores que muestra el Quijote. Los estudios muestran que don Quijote es igual de sabio que los sabios africanos. Muchas similitudes se destacan entre la manera de actuar de los ancianos del pueblo Wê y la de don Quijote. Significa que las culturas se parecen. Por lo tanto, la desconfianza, la discriminación racial y la xenofobia deben desaparecer para dar lugar a una comunidad sometida a los valores. En cuanto al problema de la Tradición y de la Modernidad, encuentra su respuesta a la luz del *Quijote* que nos transmite virtudes que se parecen a los valores tradicionales africanos. Desde luego, se debe reconstruir África entorno a sus valores tradicionales para salirla definitivamente de los trastornos políticos, sociales y económicos. Terminamos diciendo que el *Quijote* es una gran novela por su grandeza multidimensional. Todo aquel que estaría en búsqueda de soluciones a cualquier problema, que consultara el *Quijote*.

Bibliografía

CERVANTES Miguel de (1968) *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Barcelona, ED. Juventud

MUNGALA (1982) « L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs fondamentales » *Éthiopiennes* número 29 revue socialiste de culture négro-africaine. Artículo publicado en <http://ethiopiennes.refer.sn>

PIDAL, Menéndez Ramón (1996) *El siglo del Quijote, historia de la cultura española* Volumen I (religión, filosofía, ciencia), Madrid, Espasa Calpe

ROSALES Luis (1960) *Cervantes y la libertad*, vol I, Madrid, cultura hispánica

TRAVESI Andrés (1970) *Los gigantes de la literatura universal, Cervantes*, Madrid, Editorial prensa española

Otros documentos consultados

Diccionario de la lengua española, Real Academia Española, Edición del tricentenario (2014)

Santa Biblia, Antigua versión de Casiodoro de Reina (1569) revisado por Cipriano de Valera (1602)

EL ACTO DE HABLA DE AGRADECIMIENTO EN HABLANTES NATIVOS DE ESPAÑOL PENINSULAR Y APRENDIENTES EGIPCIO DE ESPAÑOL

María del Barrio Cuesta

Universidad de El Cairo (Egipto)
mariadelbarriocuesta@gmail.com

Resumen : El siguiente artículo es una versión reducida de un ensayo publicado como Trabajo Final en el máster de Enseñanza de Español como Lengua Extranjera de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo en colaboración con el Instituto Cervantes. Nuestra investigación se fundamenta en un estudio exploratorio del acto de habla de agradecimiento desde la perspectiva de la pragmática intercultural. Se ha realizado una comparación contrastiva entre nativos de español peninsular, concretamente en la ciudad castellana de Burgos, y alumnado egipcio de diferentes departamentos de español en universidades públicas de su país, cuya lengua materna es el árabe egipcio dialectal. El objetivo de nuestro trabajo se centra en discernir si los aprendientes de Español como Lengua Extranjera (ELE) realizan el acto de habla de agradecimiento en español de la misma manera que los nativos o, si por el contrario, existe una transferencia cultural en su proceso de aprendizaje. A día de hoy, tras llevar a cabo una revisión bibliográfica, se evidencia que no existen estudios previos en español sobre este acto de habla y su comparativa entre estas dos lenguas.

Palabras clave: Agradecimiento, acto de habla, competencia comunicativa, pragmática intercultural, ELE.

Introducción

En el siglo XXI, el hecho de conocer una sola lengua crea desventajas educativas y profesionales dentro de este mundo globalizado. Por esta razón, el número de personas que se aventuran en el aprendizaje de una nueva lengua aumenta cada año de forma exponencial.

En Egipto, país no solo con multitud de relaciones comerciales y acuerdos políticos internacionales sino también uno de los países más deseados para ser

visitado por el turismo internacional, la demanda para aprender una nueva lengua en constante y entre las más reclamadas, el español.

Se imparte ELE tanto en universidades públicas, donde cada año se crean más departamentos en diferentes ciudades, como en institutos privados y academias que ven su enseñanza como salida al mercado laboral tanto en España como en Latinoamérica.

Después de haber estudiado árabe y vivir en contexto de inmersión lingüística en Egipto, observé la importancia del acto de agradecimiento en la cultura egipcia. Por un lado, expresiones completamente diferentes a las que se puedan utilizar en español y por otro, frases con connotaciones religiosas en boca de gente joven frente a su escasa existencia en España (quedan reminiscencias sobre todo en la población de mayor edad).

Así pues, estas diferencias me inclinaron al estudio sobre la relación entre la realización de los actos de habla y el contexto cultural donde se llevan a cabo, así como las condiciones que los propician.

Como profesora de ELE en Egipto, mi objetivo es que los aprendientes de español obtengan una competencia comunicativa en todos los aspectos y me dispuse a escribir mi trabajo final de máster (TFM) sobre el acto de agradecimiento⁵⁰ en los estudiantes egipcios de español en universidades egipcias, con la referencia previa de la producción del mismo acto por parte de nativos de español.

1. Objetivos de la investigación e hipótesis de partida

A través de este trabajo, nuestro objetivo es analizar y comparar la realización del acto de agradecimiento por parte de hablantes nativos de español

⁵⁰ Diversos autores han llevado a cabo estudios sobre cómo se realizan los actos de agradecimiento por nativos de una lengua y no nativos de ella (Eisenstein y Bodman: 1986), Hickey (2005), Dumitrescu (2005). Por otra parte, hay quienes han ahondado en las diferencias de producción del acto de agradecimiento entre dos lenguas (Ferrara, 1994), (Díaz, 2003).

peninsular y hablantes no nativos (aprendientes egipcios de ELE en universidades públicas de Egipto). Por otra parte, detectar posibles problemas en la adquisición y/o aprendizaje de este acto y analizar si son problemas de tipo lingüístico o pragmático-cultural.

El acto de habla de agradecimiento es intrínsecamente cortés, por lo que la transferencia pragmática de una lengua a otra no dará lugar a grandes problemas entre hablante y oyente. Sin embargo, prevemos que en algunas situaciones de las planteadas la pragmática del alumnado egipcio puede ser inadecuada con el contexto e incluso, tener lugar una deficiencia comunicativa entre los interlocutores.

Aunque en todas las culturas y lenguas, el hablante realiza actos de habla expresivos de agradecimiento, su estudio dentro de la pragmática no se considera relevante ni tiene el reconocimiento que se merece (López, 2013).

Por ello, desde nuestra posición vamos a dedicar este trabajo a considerar la necesidad de acercarnos a conocer la realidad que gira en torno a este acto y su realización.

2. Marco teórico

Los actos de agradecimiento, -igual que las quejas, saludos o felicitaciones-, se consideran actos expresivos (Austin: 1962, Searle: 1976). La finalidad ilocutiva de los mismos tiene como objetivo mostrar el estado emocional, afectivo o físico del hablante.

Son actos que se producen como consecuencia a una acción pasada o que está en curso, por lo que son tratados como actos post-suceso o de índole retrospectiva. Esta sería la primera parte del acto: la acción. Posteriormente vendría, la realización del agradecimiento en sí mismo y, finalmente, la respuesta a este.

El acto de agradecimiento, en palabras de Leech (1983:103) es un acto sociable (*convivial*) cuya finalidad es alcanzar el equilibrio social entre el hablante

y el oyente. Llevar a cabo su realización de manera adecuada es imprescindible para el establecimiento y mantenimiento de las relaciones sociales (Bodman y Eisenstein, 1988:1).

A la hora de realizar un análisis sobre el acto de agradecimiento, debemos tener en cuenta que lo que se agradece es el objeto de gratitud y este puede dividirse en varias categorías, según la tipología de Coulmas (1981): agradecimiento ex ante (por una acción iniciada por la persona benefactora), agradecimiento ex post (como resultado de una acción derivada de una petición/deseo/orden de la persona beneficiaria), agradecimiento por bienes materiales (que conlleva una deuda) y agradecimiento por bienes materiales (que no conlleva una deuda).

No obstante, a la hora de analizarlo debemos tener en cuenta también otra serie de variables (Hernández Sacristán, 1999: 78-79) como por ejemplo el tipo de objeto representado en la categoría pragmática, la posición relativa de esta categoría dentro de la situación comunicativa, el tipo de situación interactiva donde sucede la categoría y la relación social entre los interlocutores.

Dado que el agradecimiento es un acto reparador del discurso y su objetivo es restituir y/o mantener el equilibrio en las relaciones sociales entre los interlocutores (Kerbat-Orecchioni, 2005: 140), su relación con la cortesía verbal es directa. El hablante es consciente del esfuerzo, la deuda y/o la acción que ha realizado el oyente y reconoce su deuda intentando compensarle mediante diferentes estrategias lingüísticas (Liu: 2015, 142).

Así pues, a la hora de estudiar el acto de agradecimiento, debemos tener en consideración que su realización se lleva a cabo a través de mecanismos ritualizados. Es decir, son mecanismos establecidos en la comunidad donde tienen lugar y conocidos por sus miembros, marcados por connotaciones de tipo sociocultural y lingüísticas propias de esa lengua y diferentes en mayor o menor medida con otras.

Por tanto, en este artículo mostraremos las diferentes maneras de realizar este acto teniendo en cuenta las variables anteriormente mencionadas.

3. Metodología

3.1. Muestra de la investigación

Hemos seleccionado una muestra dividida en dos grupos de veinte personas cada uno de ellos. El primer grupo (hablantes nativos de español) está formado por estudiantes de universidades públicas con edades comprendidas entre los 20-34 años. Todos ellos son originarios de Burgos y cursan tercer y cuarto curso de diferentes especialidades: educación social, derecho, terapia ocupacional, trabajo social, química, arquitectura técnica y ciencias medioambientales.

El segundo grupo (hablantes no nativos) está formado por alumnos egipcios del grado de filología hispánica y de másteres de lengua española en universidades públicas de diferentes ciudades: El Cairo, Al Minia y Asuán. Sus edades están comprendidas en la misma franja que los nativos, de 20-34 años.

3.2. Instrumento de análisis

Para la realización de este estudio optamos por la elaboración propia de unos cuestionarios de tipo cerrado y abierto (DCT)⁵¹ en los que se mostraban diferentes situaciones de la vida cotidiana donde surge el acto de agradecimiento. Otros autores que han realizado diferentes estudios sobre actos de habla han hecho uso de esta metodología de recogida de datos tanto en Díaz Pérez (2001), Yu Liu (2015), Palomero (2016) y Milà (2011) como en Eisenstein y Bodman (1993), Dumitrescu (2005) o Detmer y Brown (1995).

Nuestra metodología parte de un modelo de carácter inductivo, es decir, va de lo particular a lo general de nuestro objeto de estudio y, a través de ella, intentaremos responder a nuestras preguntas iniciales.

⁵¹ Técnica elaborada por Levenson y Blum Kulka en 1978 para obtener comparaciones de actos de habla entre diferentes lenguas.

Dado que la muestra no era muy elevada, con las ventajas y desventajas que esto conlleva, obtuvimos datos que aportaban información sobre nuestro estudio que nos ayudaría a elaborar una valoración final al respecto. Aunque la técnica inicial para la recogida de datos era cuantitativa, nuestras conclusiones finales serán puestas de manifiesto desde una perspectiva cualitativa.

Si bien todos los estudios mencionados en las líneas anteriores nos sirvieron como modelo decidimos crear nuestro propio cuestionario con situaciones específicas. Elegimos contextos de la vida cotidiana que fueran familiares para ambos grupos de la muestra, es decir, reales y factibles en los dos contextos culturales.

3.3. Criterios de análisis

Para el análisis de los datos obtenidos hemos utilizado el modelo de Blum-Kulka y Olshtain (1984) y Blum-Kulka, House y Karper (1989). A través de las siguientes páginas podremos observar las diferencias y similitudes encontradas entre los nativos y los no nativos a la hora de la realización del acto de habla de agradecimiento. En las siguientes páginas, resaltamos las situaciones más relevantes donde hemos apreciado la existencia de una clara transferencia cultural en los no nativos con respecto a su realización del acto de agradecimiento y en su producción en español.

3.3.1. Situación 1

En la situación 1 se plantea a los informantes agradecer a su padre/madre (es decir, una relación familiar cercana), al cumplir con el favor de llevarles unas medicinas a casa dado que ellos se encuentran en la cama con gripe. Los hablantes nativos expresan el agradecimiento de manera directa (95%):

- (1) Muchas gracias mamá
- (2) Jobar mamá... muchas gracias
- (3) Joo muchísimas gracias!

El uso de apelativos afectivos (50%) sumados al uso de intensificadores refuerza al núcleo del agradecimiento. En ocasiones también se hace uso de elogios y/o cumplidos.

- (4) Eres un solete
- (5) Te adoro, qué haría sin ti
- (6) ¡Eres la mejor!

Algunas de las respuestas obtenidas, debidas a la corta distancia social entre los interlocutores, utilizan atenuantes del tipo:

- (7) No tenías que haberte molestado
- (8) Me gusta cómo me cuidas, ¿puedes quedarte un rato conmigo?

En cuanto a los no nativos, agradecen de manera directa con intensificadores de la misma manera que los nativos. Sin embargo, aún siendo la misma situación y con el grado de familiaridad entre los interlocutores, los no nativos se refieren a sus padres de manera formal:

- (9) ¡Gracias, madre/padre, por todo lo que hacen por mí!
- (10) Muchísimas gracias por su ayuda padre/madre
- (11) Muchas gracias por su cuidado. Padres.

Esta diferencia sugiere que, aunque los no nativos tienen conciencia pragmática, al hablar en español como no nativos llevan a cabo expresiones donde la transferencia pragmática queda patente con el uso de operadores de disculpa (*lo siento*), actos de apoyo como las explicaciones con reminiscencias al pasado (*por todo lo que hacen por mí*) o la disculpa y/o deseo de no molestar (*lo siento mucho por causarte molestias y cansancio*) típicas en el uso de la lengua árabe.

3.3.2.Situación 5

En la situación 5, los informantes piden un favor a su mejor amigo: hacerse cargo de su gato durante el mes que se va de vacaciones. Este acepta a pesar de estar muy ocupado con el trabajo y los estudios.

La simetría es total entre los interlocutores. Debido a ello, tanto los nativos (75%) como los no nativos (70%) no hacen uso de un agradecimiento explícito. Por una parte, los nativos lo expresan de manera indirecta, mediante estrategias de cortesía como un ofrecimiento futuro (a través de una invitación):

(12) En cuanto vuelva te invito a cenar o algo. Si necesitas algo tú, no dudes en pedírmelo.

(13) Te debo una/s cervezas en cuanto vuelva

(14) Ya te invitaré a un mes de birras

(15) Prometo invitarte a algo

(16) Te debo unas birras

El uso de apelativos cariñosos marca la cercanía y su alto grado de confianza:

(17) Tío

(18) Majete

Por otra parte, los no nativos sustituyen los ofrecimientos de los nativos por cumplidos hacia el oyente:

(19) Eres el amigo del alma

(20) Eres una persona amable y de buen corazón

En cuanto al uso de los vocativos, hacen uso de ellos pero no son los mismos que utilizan los nativos:

(21) Amiguito

(22) Cariño

(23) Querida

El uso de estos apelativos evidencia la transferencia pragmática del árabe dialectal egipcio a la L2 (segunda lengua), ya que son los habituales para acompañar la expresión de agradecimiento en su lengua materna pero no en el caso de los nativos. Esta transferencia impide alcanzar una competencia pragmática óptima.

Por otra parte, el rasgo cultural se aprecia cuando los nativos ofrecen tomar unas cervezas como intensificador del agradecimiento mientras que ninguno de los no nativos hace uso de esta propuesta.

3.3.3.Situación 6

La situación 6 proyecta que el informante muestre su reacción dentro de un contexto familiar: su cafetería habitual. A la hora de pagar se da cuenta de que ha olvidado la cartera y al ser un cliente habitual, el camarero le dice que ya se lo pagará en otro momento.

Los nativos expresan el agradecimiento de manera directa y lo intensifican con el acto compromisorio de prometer. Resulta relevante que quienes lo realizan hacen uso del mismo intensificador (*sin falta*):

- (24) Mañana mismo te lo traigo sin falta.
- (25) Te traigo el dinero mañana sin falta, ¿vale?

Al no existir distancia social entre los interlocutores, las muestras de tuteo aparecen en las respuestas de los nativos:

- (26) En cuanto vuelva te lo pago.
- (27) Ahora mismo voy a un banco y vuelvo a pagarte.

En cuanto a los no nativos, su finalidad es mantener un buen ambiente con el interlocutor mediante la cortesía positiva y el uso de los cumplidos:

- (28) Es una amabilidad de tu parte.
- (29) Es un placer de ti. Es de tu amabilidad.

Los nativos no hacen uso de las formas directas que, por el contrario, utilizan los nativos en sus respuestas. Tampoco emplean expresiones cotidianas como *sin falta*, mencionada por tres cuartas partes de los nativos.

3.3.4.Situación 10

En la situación 10, se plantea agradecer al vendedor de la estación de bus que accede a dar un billete a los informantes saltándose la cola ante la pérdida de su viaje.

No existe grado de confianza alguno entre los interlocutores. Pese a ello, el trato es informal, se hace uso del tuteo y el agradecimiento se realiza de manera indirecta, con actos expresivos que explicitan la gratitud hacia el oyente y, de manera simultánea, son cumplidos hacia su persona:

- (30) ¡Me haces un favor!
- (31) Me salvas la vida.
- (32) Todavía quedan personas buenas en el mundo.

Por parte de los no nativos, el agradecimiento es directo y explícito y se refuerza con la estrategia de la expresión del motivo:

- (33) Por su amabilidad.
- (34) Por su colaboración.

El uso de los cumplidos se hace mediante verbalizaciones comunes a las que ya también han recurrido en otras situaciones:

- (35) Es muy amable.
- (36) Es buena gente.

Cabe destacar el uso de estrategias de deseo con connotaciones religiosas como intensificadores de su gratitud con el oyente:

- (37) Que Allah te bendiga.
- (38) ¡Que Dios te bendiga!

Por todo esto, los no nativos son capaces de llevar a cabo el acto de agradecimiento pero no disponen del conocimiento de las estrategias informales que denotan cumplidos hacia el oyente tal y como lo hacen los nativos. El uso de expresiones religiosas muestra nuevamente la transferencia pragmática.

3.3.5. Situación 11

Esta situación invita a los informantes a reaccionar en el encuentro con la mamá/el papá del mejor amigo de su hijo y las felicitaciones y halagos que hace ante el nacimiento de su nuevo hijo.

Los hablantes nativos expresan el agradecimiento junto con los intensificadores más comunes acompañando al núcleo del acto (*muchas*). Resulta novedoso, la aparición de un acto asertivo expresado a través de la estrategia de la reafirmación:

(39) ¿A qué sí que es guapísimo?

(40) ¿Verdad?

Otra de las estrategias para mostrar el acto asertivo es el humor, que denota cercanía e informalidad entre los interlocutores:

(41) Cosa de familia jajaja.

(42) ¡Espero que salga tan maja como yo!

(43) Los genes que son buenos jajaja.

Las respuestas de los no nativos muestran el uso de los cumplidos que han empleado en otras situaciones (*muy amable*) y expresiones de buenos deseos hacia el oyente con connotaciones religiosas que muestran su gratitud al oyente:

(44) ¡Que Dios te proteja para nosotros!

(45) ¡Que Dios te bendiga!

Las dos estrategias mencionadas, de las que hacen uso los nativos (las expresiones de humor y la reafirmación) surgen como reacción directa a las palabras del oyente e intensifican la carga expresiva de la emoción positiva y la

expresión de agradecimiento. Por parte de los no nativos, no aparece nada similar en sus respuestas dejando entrever la carencia en la elaboración lingüística de sus respuestas y su preferencia por expresiones religiosas más comunes y usuales en su lengua materna.

3.3.6. Situación 13

En esta situación, los informantes habían perdido la cartera en el autobús y no se habían dado cuenta. En el momento que van a bajar otro pasajero se la devuelve. Deben reaccionar ante esa situación donde la simetría entre los interlocutores es total pero que no se conocen de nada.

Los hablantes nativos, junto al agradecimiento y los intensificadores comunes, hacen uso de interjecciones y palabras malsonantes que muestran su sentimiento de sorpresa:

- (46) ¡Ay! Ostia, muchas gracias.
- (47) Ay muchísimas gracias.
- (48) ¡Hala! Muchas gracias de verdad.
- (49) ¡Ala! Joder, muchísimas gracias.

Pese a no conocer al interlocutor, el acto de devolver una cartera resulta un *favor mayor* que el hecho de dejar pasar antes en la cola del supermercado. Por ello, las muestras expresivas de cumplidos intensifican el agradecimiento:

- (50) Aún queda gente buena en el mundo.
- (51) Muy amable.

Los nativos tienden a dar explicaciones al oyente por su despiste y hacen uso de la estrategia de la disculpa:

- (52) ¡Ay! Muchas gracias qué cabeza tengo.
- (53) ¡Qué despiste, ni cuenta me he dado!
- (54) ¿De verdad se me ha caído? Vaya, muchas gracias, ni me había dado cuenta.

Por parte de los hablantes no nativos, estos también utilizan interjecciones como forma de expresar su sorpresa (*oh, ¡anda!*) y destaca la distinción que realizan entre los vocativos más formales y los de carácter más cariñoso a pesar de la distancia social entre el hablante y el oyente:

- (55) Gracias caballero.
- (56) Muchas gracias señor.
- (57) Muchas gracias querido.
- (58) Muchas gracias, hermano.

Como conclusión de esta situación, podemos indicar que aunque realizan el acto de agradecimiento, los hablantes no nativos no poseen construcciones de carácter informal como las que utilizan los nativos –interjecciones y palabras malsonantes propias y comunes del español peninsular–, que pese a las connotaciones negativas que van parejas a ella, en este contexto ven atenuado su significado negativo.

Conclusiones

El presente estudio comparativo del acto de habla entre nativos y no nativos de español se ha llevado a cabo a través de la técnica de investigación social de los cuestionarios de tipo abierto y cerrado (DCT) para describir el acto de agradecimiento en dos grupos, el primero de nativos de español peninsular y el segundo de aprendientes egipcios de español.

A lo largo de las trece situaciones planteadas podemos observar que, aunque los aprendientes egipcios llevan a cabo el acto de agradecimiento, las estrategias para llevarlo a cabo difieren respecto a las utilizadas por los nativos, tal y como ocurre, por ejemplo, a la hora de expresar el agradecimiento indirecto.

Tanto los hablantes nativos de español como los hablantes no nativos manifiestan una conciencia pragmática a la hora de manifestar el agradecimiento. Sin embargo, la falta de expresiones, locuciones y fraseología idiomática por parte de los no nativos muestra la transferencia pragmática de su

lengua materna en su proceso de aprendizaje de la L2, dando lugar a una competencia pragmática deficiente en español.

Nuestro estudio, al igual que el de Palomero (2016:61), muestra que los españoles suelen agradecer de manera explícita y directa en determinadas situaciones, en función del contexto y la relación interpersonal entre el hablante y el receptor. Siguiendo la línea de esta autora, cuestionamos la idea de autores como Havertake (1996), Dumitrescu (2005) y Hickey (2005) que mantienen que los españoles no agradecen en los actos cotidianos⁵².

Por último, queremos dejar constancia de las limitaciones de este estudio desde el punto de partida del mismo, dado que la selección de la muestra se ha llevado a cabo en una región concreta de España, la cual no puede ser extrapolada a otras variantes, ni nacionales ni internacionales. Lo apuntaba Díaz (2001:46) al hablar de las diferentes concepciones pragmáticas que aparecen no solo entre culturas sino también entre variedades de una misma lengua.

Deseamos que este estudio sirva como motor de futuras investigaciones cuyo objetivo sea mejorar la enseñanza de la pragmática intercultural en ELE a través de nuevas técnicas, herramientas y métodos que faciliten y desarrollen la adquisición tanto de la competencia lingüística en español como de la competencia pragmática-cultural.

Consideramos necesaria la incorporación de la pragmática como una competencia más dentro de los manuales de ELE y que se traslade al aula a través de series, películas, role-plays, etc. Es decir, diferentes técnicas que acerquen a los estudiantes de español el comportamiento real de los nativos en diferentes contextos.

⁵² Cuando la relación entre los sujetos es de simetría y poca distancia social, la expresión del acto de agradecimiento disminuye.

Bibliografía

- AUSTIN, J.L. (1962). *How To Do Things With Words: the William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*. Oxford: Oxford University Press.
- BLUM-KULKA, S. (1989). *Playing it Safe: the Role of Conventionality in Indirectness*, en Blum-Kulka, S y House, J. (eds), 37-70.
- BLUM-KULKA, S., HOUSE, J. & KASPER, G. (eds.) (1989). *Cross-cultural Pragmatics: Request and Apologies*. Norwood: Ablex.
- BLUM-KULKA, S., & OLSHTAIN, E. (1984). *Requests and Apologies: A Crosscultural Study of Speech Act Realization Patterns (CCSARP)*, *Applied Linguistics*, 5(3), 196-213.
- BROWN, P & LEVINSON, S. ([1978] 1987). *Politeness: Some Universals in Language Use*. Cambridge: Cambridge University Press.
- COULMAS, F. (1981). *'Poison to Your Soul': Thanks and Apologies Contrastively Viewed* en Coulmas, F. (ed.). 69-91.
- COULMAS, F. (ed.) (1981). *Conversational Routine. Explorations in Standardized Communication Situations and Prepatterned Speech*. La Haya: Mouton.
- DETMER, E. y BROWN, J.D. (1995). *Developing Prototypic Measures of Cross-Cultural Pragmatics*. Manoa: Second Language Teaching & Curriculum Center, University of Hawaii, pp. 198.
- DÍAZ PÉREZ, FRANCISCO J. (2001). *La cortesía verbal en inglés y en español. Actos de habla y pragmática intercultural*. Jaén: Universidad de Jaén.
- DUMITRESCU, D. (2005). *Agradecer en una interlengua. Una comparación entre la competencia pragmática de los estudiantes nativos y no nativos del español en California, Estados Unidos*. En Murillo Medrano, J. (ed.). 375-406.

EISENSTEIN, M. & BODMAN, J.W. (1986). *'I Very Appreciate': Expressions of Gratitude by Native and Non-Native Speakers of American English*. *Applied Linguistics* 7: 167-185.

_____ (1993). *Expressing Gratitude in American English*, en G. KASPER & S. BLUMKULKA (eds.), *Interlanguage Pragmatics*. EE. UU.: Oxford University Press, 64- 81.

MILA GARCÍA, A (2011). *El agradecimiento: realización, valoración y reflexión sobre su enseñanza en el aula de ELE*. Disponible en <https://marcoele.com/descargas/13/mila-agradecimiento.pdf>

HAVERKATE, H. (1994). *La cortesía verbal. Estudio pragmalingüístico*. Madrid: Gredos.

HERNÁNDEZ SACRISTÁN, C. (1999). *Culturas y acción comunicativa: introducción a la pragmática intercultural*. Barcelona. Octaedro.

HICKEY, L. (2005). *Politeness in Spain: Thanks But No 'Thanks'*, en L. Hickey y M. Stewart (eds.), *Politeness in Europe*. Clevedon: Multilingual Matters, pp. 317-330.

KERBRAT-ORECCHIONI, C. (2005). *Os dados de linguagem no discurso: teoria e funcionamento*, Niterói, Eduff. Traducción de Fernando Alonso de Almeida e Irene Ernest Dias. Título original: *Les actes du langage dans le discours* (2001). Paris: Nathan.

LEECH, G.N. (1983). *Principles of Pragmatics*. London: Longman.

LÓPEZ VÁZQUEZ, L. (2013). *Nuevos retos para la investigación sobre interlengua pragmática en ELE*, en N. CONTRERAS IZQUIERDO, *La enseñanza del español como LE/L2 en el siglo XXI*. Actas del XXIV Congreso Internacional ASELE. Jaén: ASELE, 423-430.

PALOMERO FERNÁNDEZ, B: *El agradecimiento en español y en la interlengua: comparación entre la realización de agradecimientos por parte de hablantes*

nativos de español peninsular y aprendices de español anglófonos de diferentes orígenes. Disponible en <http://www.educacionyfp.gob.es/dam/jcr:d200a8d0-91a6-4616-a32c-6366d7f5f86f/bv20161743belenpalomero-pdf.pdf>

SEARLE, J.R. (1976). *A Classification of Illocutionary Acts*. *Language and Society* 5: 1-23.

TZU YU, LIU (2015). *Estudio pragmalingüístico español y chino de actos de habla expresivos: disculpas y agradecimientos.* Disponible en <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/16508>

ETUDE DE QUELQUES EMPRUNTS LEXICAUX EN ÉBRIÉ (CÁMÁNNCAN) : CHANGEMENTS MORPHO-PHONOLOGIQUES

Yao Maxime DIDO

Université Felix Houphouët Boigny
didomax7@gmail.com

Résumé : Le présent article porte sur les emprunts lexicaux de l'ébrié (langue kwa de Côte d'Ivoire). Elle a intégré à son système des mots provenant des langues qu'elle a côtoyées parmi lesquelles on peut citer le portugais, l'anglais et le français. L'intérêt de cette étude se situe à deux niveaux. D'abord, il s'agit d'attirer l'attention de la communauté linguistique sur la nature et la particularité des emprunts lexicaux dans les langues africaines en général et en ébrié en particulier. Ensuite, de faire comprendre que les mots (issus de ces langues), en intégrant le système de la langue emprunteuse, subissent des changements dont les plus importants se situent au plan phonologique (vocaliques, consonantiques, tonologiques).

Mots-clés : *emprunt lexical, ébrié, indoeuropéen, phonologie, tonologie*

Introduction

Chaque langue dispose de mots qu'elle a empruntés à une autre langue. C'est le cas des langues à tradition écrite telles que l'allemand, le danois, l'italien etc.) qui ont fait l'objet d'analyses diverses sur leurs emprunts. Elles ont emprunté à d'autres langues qui leur sont étrangères du point de vue typologique et très souvent géographique. A titre illustratif, le français et l'espagnol ont emprunté à l'arabe. A l'instar des langues indoeuropéennes, les langues africaines en général (et ivoiriennes en particulier dont l'ébrié) ont également emprunté aussi bien aux langues d'ailleurs qu'aux langues qu'à leurs voisines. Les causes de la présence des emprunts dans les langues emprunteuses sont le fait de contacts historiques survenus au cours de leur évolution diachronique et synchronique.

Au cours de ces dernières années, quelques études traitant de l'existence d'emprunts issus de langues diverses dans les langues ivoiriennes ont été faites parmi lesquelles nous citons l'abouré (N'gatta 2014), le koulango (Kra 2016). A notre connaissance, il n'y a pas d'étude concernant les emprunts sur l'ébrié, cependant au cours de nos investigations, nous avons remarqué que son système regorge d'emprunts issus de langues ivoiriennes et de quelques langues indoeuropéennes dont l'anglais, le français et le portugais. Il est vrai que l'ébrié a, dans son lexique, des emprunts provenant d'autres langues ivoiriennes (qui lui sont géographiquement proche ou non), mais pour cette étude, l'accent est mis sur les emprunts aux langues européennes à cause de leur nombre et des changements qu'ils subissent. L'objectif de cette étude est de faire, d'abord, l'inventaire des emprunts issus des trois langues concernées, ensuite de montrer comment, ceux-ci intègrent le système de la langue emprunteuse. Mais avant, présentons d'abord les hypothèses de la langue d'étude.

1. Hypothèses de l'étude

L'ébrié se présente comme une langue isolante alors que les lexèmes (qui composent son lexique) se forment à partir de morphèmes affixaux spécifiques dont le fonctionnement semble difficile à classer typologiquement. Au plan phonologique ; synchroniquement, le système consonantique de cette langue s'articule autour d'une corrélation Fortis/Lenis ; les Fortis voisés [p^h, t^h, c^h, k^h] s'opposent au Lenis voisés [p, t, c, k]. Son système dispose aussi d'une série de Fortis non voisés [b, v, d, z, ʃ, g, gb] qui ont une affinité avec le ton bas. L'ébrié, comme le fon, le gouro, le gban etc. est une langue sans consonnes nasales phonologiques (cf. Le Saout 1973). En effet, les nasales [m, n, ɲ, ŋ^w] sont les variantes des phonèmes /b, l, j, w/. Son système vocalique comporte trois séries de voyelles (cf. 4.2) basées sur l'opposition ± ATR. Elle a une tonologie limitée à deux tonèmes (H) et (B). Sur le plan morphologique, la langue a une dérivation nominale plus ou moins productive avec des affixes et des marques de pluriel dont la plupart serait vraisemblablement des vestiges de classes nominales à

genres multiples qui ont évolués au cours du temps. Morphologiquement, les lexèmes ébrié ont le plus souvent des morphèmes affixaux qui peuvent disparaître en cas d'élision ou d'amuïssement. On découvre par contre dans la morphologie verbale, une catégorie de verbes ayant une dérivation autonome et typologiquement peu commune. Sur le plan syntaxique, l'hypothèse défendue est que l'ébrié obéit à un ordre SVO modifiable en fonction des opérations énonciatives (focalisation, topicalisation). A la suite des hypothèses, seront présentés la méthode suivie et l'approche théorique choisies pour cette étude.

2. Méthodologie et cadre théorique

Les données ayant servir d'illustrations dans cet article ont été recueillies au cours d'enquêtes de terrain, auprès de trois informateurs (tous natifs de l'ébrié) entre octobre 2016 et novembre 2018. Ces enquêtes ont donné lieu à un corpus d'environ 2500 items élaboré dans le cadre de notre thèse de doctorat. A l'intérieur de ce corpus, un bon nombre d'emprunts a pu être recueilli dont quelques-uns sont traités dans cet article. Cette étude s'inspire de la théorie fonctionnelle de Martinet (1970) ; théorie selon laquelle le langage est doublement articulé. Selon ce linguiste, il y a d'un côté les unités de première articulation (les lexèmes et les morphèmes) et d'un autre, les unités de deuxième articulation (les phonèmes). Comme le montreront les faits qui seront présentés plus loin, il s'agit de vérifier le comportement des lexèmes, des langues concernées, après leur intégration dans le lexique de la langue emprunteuse (première articulation) et surtout de remarquer les modifications qui se produisent au plan phonologique (seconde articulation). Par ailleurs, vu que l'ébrié, l'abouré et d'autres langues ivoiriennes ont des emprunts en commun, nous avons fait appel à la perspective typologique telle que proposée par Creissels (2006a, 2006b). Ce modèle théorique consiste à faire la taxinomie des manifestations linguistiques que les langues peuvent avoir ou ont déjà en commun. En plus des théories adoptées, nous nous référerons à d'autres travaux tels que la thèse de Dido (2018) sur la description grammaticale de l'ébrié, les articles de Demba (2000) sur les emprunts peuls au français, Gbéro (2004) sur les emprunts fon au français et de N'gatta (2014) sur

les emprunts abouré à l'anglais, au français et au portugais. De nombreuses langues ivoiriennes, en dehors de leurs voisines, ont emprunté, au moins, à une langue indoeuropéenne. Cela est dû aux contacts qu'elles (surtout celles du littoral) ont eus avec les explorateurs venus d'Europe. C'est ce que nous essayons d'expliquer dans la section qui suit.

3. L'origine des emprunts

Les faits analysés dans ce travail incitent à s'interroger sur les origines et les causes de l'intégration des emprunts dans le système de l'ébrié. Le cadre le plus illustratif pouvant donner des informations sur l'existence d'emprunts dans cette langue est la période pré et postcoloniale.

Plusieurs écrits retracent les différentes étapes de cette période en Côte d'Ivoire. Avant l'arrivée des européens entre le XIV et le XV^e siècle, la Côte d'Ivoire anciennement appelée Côte des dents⁵³, abritait déjà des populations. A cette époque, les portugais, les français, les danois, les hollandais, les anglais etc. débarquaient sur le golfe de guinée à la recherche de richesses diverses. Les noms San Pedro et Sassandra (portugais), Treichville, Bingerville, Port-Bouët (français) sont les traces de leur passage. Même si la Côte d'Ivoire est devenue, aujourd'hui, une colonie française, n'empêche qu'on retrouve, dans la majorité des langues ivoiriennes, quelques bribes de mots anglais, portugais ou danois et hollandais (pourquoi pas ?). Les échanges commerciaux et d'autres contacts entre ivoiriens et européens ont facilité l'intégration, dans leurs langues, de mots issus des langues européennes. L'étude des emprunts d'une langue nécessite une bonne connaissance du système de celle-ci. C'est pour cette raison que la section qui suit donne un aperçu sur le système phonologique de l'ébrié avant la présentation des emprunts et des changements qu'ils suscitent.

⁵³ Espace comprenant la région côtière et forestière du Golfe de Guinée. La Côte des Dents (Côte d'Ivoire) était la partie de la côte de Guinée, comprise entre la Côte des Graines (l'actuel Libéria) et la Côte de l'Or (l'actuel Ghana) et était limitée à l'Ouest par le cap des Palmes et le cap des Trois-Pointes à l'Est.

4. Aperçu phonologique de l'ébrié⁵⁴

Le système phonologique de l'ébrié se compose de phonèmes consonantiques, vocaliques, tonologiques etc. tels que le montrent les sections suivantes.

4.1 Les phonèmes consonantiques

Le système phonologique de l'ébrié se compose de 23 phonèmes consonantiques :

	Labiales	Dentales	Palatales	Vélares	Labio-vélares	Glottales
Fortis sourdes	p ^h	t ^h	c ^h	k ^h		
Lenis sourdes	p	t	c	k	kp	
Fortis sonores	b	d	ʃ	g	gb	
Lenis sonores	β [β, m]	l [l, d, r, n]	j [j, ɲ]		w [w, ɲ ^w]	
Fricatives sourdes	f	s				h
Fricatives sonores	v	z				

Tableau 1

4.2 Les phonèmes vocaliques

Le système phonologique de l'ébrié comprend 10 phonèmes vocaliques (7 orales et 3 nasales).

	Orales			Nasales		
Fermées	i		u			
Moyennes	e		o			
Ouvertes	ε	a	ɔ	ɛ̃	ã	ɔ̃

Tableau 2

⁵⁴ L'ébrié est une langue potou-kwa parlée à Abidjan et à Bingerville par le peuple qui porte son nom. Le vrai nom de la langue est camánncân et celui du peuple Cáman. Le nombre de locuteurs, selon le dernier recensement de 2014 s'élève à 152000 environ. La plupart des travaux sur cette langue traite de la phonologie et la phonétique. Toutefois deux thèses viennent d'être soutenues.

⁵⁴ Les consonnes mises entre crochets sont les réalisations phonétiques. L'ébrié, étant une langue sans consonnes nasales, les consonnes [β, l/d, j, w] se réalisent respectivement [m, n, ɲ, ɲ^w] au contact de voyelles nasales.

4.3 Le système tonal

L'ébrié est une langue à deux tons ponctuels : H et B (cf Kustch Lojenga 1985, Stewart 1993 et Bole-Richard 2008). Phonétiquement, elle a cinq niveaux tonals qui sont :

Le ton haut (H)	[ˈ]
Le ton moyen (M)	[ˊ]
Le ton bas (B)	[ˋ]
Le ton haut-bas (HB)	[ˊˋ]
Le ton moyen-bas (MB)	[ˊˋ]

Parlant des réalisations, le ton haut reste stable en tout contexte comme illustré ci-dessous :

- (1) a. [áóóó] 'montagne'
 b. [ɲk^hú] 'maison'
 c. [ájí] 'chose'

Certains items ont aussi le ton bas comme ton de base :

- (2) a. [m̀b̀è̀d̀è̀] 'manioc'
 b. [à̀gb̀ù̀] 'arme à feu'
 c. [à̀j̀ò̀] 'raphia'

Il y a cependant des cas (les associations génitiales et à l'aspect accompli) où le ton bas est relevé par le ton haut :

- (3) a. [m̀ɛ̀ hróm̀ɛ̀] 'mon intérieur' / [m̀ɛ̀ hróm̀ɛ̀] 'son intérieur'
 b. [lò th̀á̀dì m̀pì] / [ɔ̀ th̀á̀dì m̀pì]
 1PL sortir.ACP hier 2PL sortir.ACP hier
 'Nous sommes sortis hier' 'Vous êtes sortis hier'

Les tons [HB] et [MB] n'apparaissent qu'en position finale d'items lorsqu'ils sont précédés des tons H et B. Dans certains contextes, le ton H relève le ton Bas qui suit.

- (4) a. /H B/ > [H HB]
 b. /á̀b̀ẁè̀/ > [á̀b̀ẁè̀] 'parole'
 c. /ájì/ > [ájì] 'attiéké'

Le même phénomène se produit également avec le ton [MB]. En réalité, le schème [B MB] est une modification du schème [B HB] à cause du ton B qui précède. On peut dire que le ton B entraîne le ton H vers le bas pour le rendre moyen. Les items [ɲ̀g̀ẁɛ̀] 'beurre de karité' et [à̀krà] 'bouteille' obéissent à la règle suivante :

- (5) a. /B HB/ > [B MB]
 b. /ɲgwê/ > [ɲgwê]
 c. /akra/ > [akra]

Les tons [HB] et [MB] se réalisent [M] quand ils sont entre deux tons H ou deux tons B.

- (6) a. /H HB H/ > [H M H]
 /áp^hô k^hu/ > [áp^hô k^hú]
 corps mourir 'tristesse'
 b. /B MB B/ > [B M B]
 /ajā bɛ̄/ > [ajā bɛ̄]
 héritage INDEF 'un héritage'

Le système tonal de l'ébrié comporte des consonnes dites dépresseuses : [b, d, ʝ, g, gb, v, z] qui bloquent le ton haut et rendent le ton bas extra-bas [TB].

- (7) a. /B/ > [TB]
 b. /bɔ̄/ > [bɔ̄] 'grenouille'
 c. /dū/ > [dū] 'serpent'
 d. /ɲɔ̄/ > [ɲɔ̄] 'ami'
 e. /gɔ̄gɔ̄/ > [gɔ̄gɔ̄] 'sauterelle'

4.4 Les schèmes syllabiques

Le système syllabique comporte 5 syllabes qui sont :

- (8) a. V [ā] 'il/elle'
 b. CV [gbā] 'chien'
 c. CcV [brā] 'animal'
 d. CccV [chwrā] 'frapper'
 e. CVCV [wɛ̄sɛ̄] 'examiner'

Les processus de dérivation et de composition donnent souvent les schèmes :

- (9) a. CcVCV [gbrókò] 'porc'
 b. CVCcV [gbàk^hrā] 'mouton'
 c. CVCVCV [gũngusu] 'hibou'

5. Les emprunts lexicaux

5.1 Définition

Si on considère deux langues A et B (B étant la langue emprunteuse), on définira l'emprunt linguistique comme un procédé par lequel la langue B adopte

et finit par intégrer à son lexique une ou des unités lexicales qui appartenaient précédemment à la langue A (Dubois et al., 2002 : 177-178). Un emprunt linguistique est le procédé consistant à faire passer une forme ou un sens d'une langue à une autre. L'emprunt peut être direct ou indirect. Il est direct quand une langue emprunte directement à une autre (c'est le cas du composé « football » emprunté directement à l'anglais par le français) et indirect lorsqu'une langue emprunte à une autre à travers une ou des langues intermédiaires. Il y a deux types d'emprunts : les emprunts lexicaux et les emprunts sémantiques. Les emprunts lexicaux sont des lexèmes qui intègrent le fonctionnement de la langue emprunteuse. Notons que la langue emprunteuse (appelée aussi langue cible) adapte les emprunts à son système en y apportant d'importantes modifications en ce qui concerne le sens et la forme. L'ébrié, en intégrant à son système des lexèmes étrangers (provenant en particulier des langues indo-européennes), a apporté des changements phonétiques, morphologiques etc. Outre les emprunts lexicaux, il y a d'autres types d'emprunts appelés emprunts sémantiques.

5.2 Les emprunts lexicaux de l'ébrié

Comme la majorité des langues ivoiriennes, l'ébrié a emprunté aussi bien aux langues indo-européennes qu'aux langues africaines/ivoiriennes avec lesquelles elle a eu des contacts. Cependant l'analyse des emprunts se limitera aux emprunts provenant des langues indoeuropéennes à cause des modifications qui se sont produites après que ceux-ci aient intégrés la langue emprunteuse.

5.2.1 Les emprunts d'origine portugaise

Le tableau ci-dessous présente quelques emprunts d'origine portugaise.

(10)

Portugais	Ébrié	Signification
avocat [e'vu.kɛ]	[vòka]	avocat (fruit)
copo [ko.pu]	[kʰóɸʰu]	coupe, gobelet
igreja [igreʒa]	[igréçʰa]	église, fidèle méthodiste
pão [paw]	[kpáʰɔ̃, kpájɔ̃]	pain
porco [po.rku]	[gbrókò]	porc
varanda [varɛdɛ]	[vɛntá]	véranda, salon

5.2.2 Les emprunts d'origine anglaise

Le tableau ci-dessous présente la liste de quelques emprunts d'origine anglaise.

(11)

Anglais	Ébrié	Signification
accountant [ə'kaʊntənt]	[ak ^h ut ^h wè]	impôt
bag [bæg]	[bági]	sac
bible ['baɪbl]	[bájbro]	Bible
children ['tʃɪldrən]	[c ^h indo]	enfant
daddy [dædi]	[dàde]	papa
flag [flæg]	[frága]	drapeau
glass [glɑ:s, glæs]	[grasɛ]	verre
matches [mætʃ]	[máçis]	allumettes
maketrade [meɪktreɪd]	[màtrà]	faire du commerce
mail [meɪl]	[méli], [mèni]	bateau
phone [fəʊn]	[fúna]	microphone
Pound [paʊnd]	[p ^h ónɔ]	pièce de 25 FCFA
watch [wɒtʃ]	[wáç ^h ɛ]	montre

5.2.3 Les emprunts d'origine française

Cette liste présente les lexèmes français qui ont intégré le lexique ébrié.

(12)

Français	Ébrié	Signification
[avijɔ]	[vɪɲɔ]	avion
[balɔ]	[bano]	ballon
[brik]	[bɪlɪgi]	brique
[dimáʃ]	[dumáʃi]	dimanche
[dɔktɔer]	[dɛk ^h utɛ]	docteur, médecin
[etaʒ]	[taʒi]	étage
[evázil]	[vazi]	évangile
[frãse]	[frasɔ]	français (langue/individu)
[frã]	[fra ^k hi]	franc
[ʒezy]	[jɛzwi]	Jésus
[kakao]	[k ^h ak ^h ábo]	cacao
[kasɔrɔl]	[kazrɔ]	casserole
[kylɔt]	[k ^h ilɔtɛ]	culotte
[otomobil]	[dòmòbɪ, dòbɪ]	automobile
[sigaret]	[sigalét ^h i]	cigarette
[tribynal]	[trimina]	tribunal
[sykr]	[zikri]	sucre

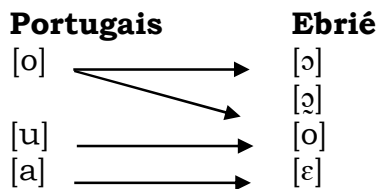
5.3 Les changements phonologiques

Les changements phonologiques sont importants ; on observe des correspondances, des ajouts et des amuïssements (vocaliques et/ou consonantiques) d'une langue à une autre.

5.3.1 Les correspondances vocaliques

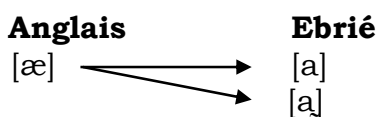
Phonétiquement, la correspondance entre les voyelles du portugais et de l'ébrié se situent au niveau du lieu d'articulation, du degré d'aperture, de l'arrondissement, de l'harmonie ATR et de la nasalité. Les voyelles du portugais présentent un cas d'arrondissement.

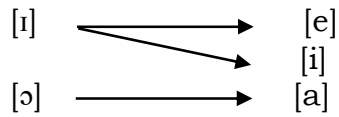
(13)



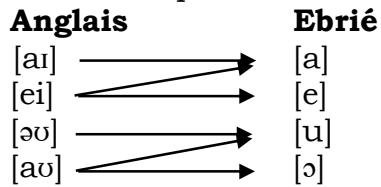
L'exemple ci-dessus montre d'abord une substitution vocalique à travers l'opposition +ATR/-ATR. Dans les emprunts [kɔ́p^hu] et [kpá^hɔ̃], les voyelles [ɔ] et [ɔ̃] (-ATR) se substituent à [o] (+ATR). Bien que s'opposant par le trait ATR, elles sont toutes postérieures. Dans les deux dernières correspondances, les voyelles [u] et [o] sont d'apertures semblables (fermées) tandis que [a] et [ɛ] sont ouvertes. Contrairement aux emprunts d'origine portugaise les changements vocaliques observés dans les emprunts d'origine anglaise présentent quelques particularités. On a deux types de correspondances entre les mots anglais et les emprunts ébrié qui les correspondent. Dans le premier type, une voyelle simple est remplacée par une autre ayant les mêmes traits phonétiques qu'elle tandis que dans le deuxième, une diphtongue est remplacée par une voyelle simple :

(14) a. 1^{ère} correspondance





b. 2^{ème} correspondance



En 14a, on a une correspondance vocalique dépendant des traits d'arrondissement et d'ATR. S'agissant de l'arrondissement, on voit que les voyelles antérieures non arrondies [æ] et [ɪ] de l'anglais deviennent antérieures non arrondies en ébrié [a, a] et [e] précisément dans les mots [bæɡ]/[báɡì], [flæɡ]/[fráɡà], [dædi]/[dàdè]. La correspondance des traits ATR se perçoit dans l'opposition [wɒtʃ]/[wáç^hɛ̃] où la voyelle [ɔ] (-ATR) de l'anglais devient [a] en ébrié (ATR). Le passage de [æ] à [a] et de [ɪ] à [e] ou [i] est une évidence car les voyelles impliquées sont phonétiquement très proches. Dans le triangle vocalique de l'anglais (Gussenhoven & Haike, 2011 : 23-26), [æ] se situe entre les voyelles [ɛ], [a] et [ɪ] et entre [i] et [e]. On peut comprendre pourquoi on a ce type de correspondance. En 14b, on a une correspondance peu ordinaire. En fait, il est difficile, au premier regard, de savoir le trait phonétique sur lequel se fonde cette correspondance. Ce qu'on peut retenir pour le moment, c'est que la diphtongue [aɪ] de l'anglais devient [a] en ébrié, [ei] devient tantôt [a] tantôt [e] en ébrié. La diphtongue [əʊ], quant à elle, devient [u] en ébrié et enfin la diphtongue [aʊ] se réalise tantôt [u] tantôt [ɔ] en ébrié. Pourquoi des diphtongues en anglais, on aboutit à des voyelles simples en ébrié alors que la logique voudrait bien le contraire ? Le fait qu'il n'existe pas de diphtongues en ébrié oblige le locuteur à adapter la diphtongue à une voyelle qui lui est proche ou de la simplifier carrément. Dans les oppositions [baɪbl]/[bájbrò], [meɪl]/[méli] et [meɪktrɛɪd]/[màtrà], on remarque l'élision de [ɪ] ou remplacement de la diphtongue par une voyelle unique mais des diphtongues [əʊ] et [aʊ], on obtient [u] en ébrié parce que dans le triangle vocalique de l'anglais, [ʊ] est

phonétiquement proche de [u] et [o]. Enfin de la combinaison [aʊ], on arrive à [ɔ] parce que l'addition de [a] et [ʊ] donne [ɔ] (Tchagbalé, 2013 : 17).

Dans les changements vocaliques des emprunts français, on a des faits de substitutions vocaliques et des correspondances de trait ATR et d'aperture. Soit les exemples suivants :

(15) **Français** **Ebrié**

[ɔ]	→	[o]
[ɔ]	→	[ɛ]
[œ]	→	[ɛ]
[i]	→	[u]
[u]	→	[o]
[y]	→	[i]
[a]	→	[a]
[ɛ]	→	[ɔ]

Comme le montrent les faits ci-dessus, de [ɔ] en français, on obtient [o] en ébrié ([balɔ]/[bàno]). Il se fonde sur le trait d'arrondissement ; [ɔ] et [o] sont postérieures arrondies. Ensuite, on passe de [ɔ], [œ] en français à [ɛ] en ébrié. Ici, on a une correspondance ATR et d'aperture d'autant plus que les trois voyelles concernées sont ouvertes et -ATR. On a pareil cas avec les voyelles [i], [u] et [y] qui deviennent respectivement [u], [o] et [i] en ébrié. Ce qui intéresse ici, c'est la voyelle [y] du français qui devient [i] en ébrié ([kylɔt]/kìlòtè) et [ʒezy]/[jèzwì]. Puisque [y] n'existe pas en ébrié, elle est immédiatement remplacée par [i] avec laquelle elle partage les mêmes traits phonétiques.

5.3.2 Les correspondances consonantiques

D'une langue à une autre, on remarque plusieurs correspondances consonantiques. Soit l'exemple suivant :

(16) **Portugais** **Ebrié**

[ʒ]	→	[c ^h]
[p]	→	[gb]
[d]	→	[t]

Dans ce qui précède, la consonne [ʒ] de l'item [igreʒa] est remplacée par [c^h] parce qu'elle n'est pas attestée en càmánncàñ. Le même fait se produit avec [d]

qui devient [t] en ébrié. Ici on est en présence de deux dentales qui se distinguent uniquement par le trait de voisement, l'une étant sourde et l'autre, sonore. De tous les changements portugais/ébrié, le plus important est la paire [p]/[gb]. D'abord, la norme voudrait que [p] devienne [b] ou se nasalise simplement en [m], ce qui n'est pas le cas ici. Qu'est-ce qui a donc provoqué un tel changement vu que [p] et [gb] sont très éloignés phonétiquement ? Et pourquoi la vibrante [r] de l'item portugais [po.rku] change de position lorsqu'on a [gbróko] en ébrié ? A la première question, on peut répondre que le changement de [p] en [gb] relève du choix et de la capacité du locuteur à pouvoir adapter le mot emprunté à la forme qui lui paraît facile. A la seconde, on peut répondre que la norme syllabique de l'ébrié oblige à adapter le mot emprunté à une forme autorisée par la langue. Ainsi, la syllabe CVCCV [po.rku] devient en ébrié CcVCV [gbróko]. Qu'en est-il des oppositions consonantiques anglais/ébrié ? Soit les changements suivants :

(17)

Anglais	→	Ebrié
[l]	→	[r]
[d]	→	[n]
[tʃ]	→	[cʰ]

Les faits qui précèdent montrent des changements minimes fondés sur les faits d'alternances consonantiques d'une part et sur un fait de substitution consonantique d'autre part. A part [tʃ] et [cʰ], les deux autres ne font qu'obéir au fonctionnement normal du système phonologique de la langue. Il faut savoir qu'en ébrié, [l] et [r] sont des variantes d'un même phonème, donc partir de [flæg] à [frága] en ébrié est tout à fait normal. Le choix de [r] à la place de [l] n'est pas fortuit. Cela est sans doute causé par la voyelle nasale [a]. En fait, [l] se réalise [n] en contexte vocalique nasal quelle que soit la position de la voyelle et puisque la séquence /CN/ (N étant une consonne nasale) n'est pas pertinente en ébrié, la langue impose une consonne plus proche de [l]. La probabilité pour que [l] soit remplacé par [r] est donc plausible. On peut alors envisager l'hypothèse suivante :

(18)

a.	* /fNáɣà/	> /fláɣà/	> [frága]	'drapeau'
b.	* /gNasɛ/	> /glasɛ/	> [grasɛ]	'verre'

En outre, on a [d] dans [paʊnd] en anglais qui devient [n] ([p^hɔ́nɔ̀]) en ébrié. Il est difficile de dire, tout de suite, que [d] s'est nasalisé au contact de [ɔ]. A notre connaissance, les voyelles [a], [ɛ] et [ɔ] ne nasalisent que les consonnes : [β, l, j, w]. Or en ébrié, la consonne [d] est certes sonore, mais elle ne se nasalise jamais en contexte vocalique nasal. Cette restriction est peut-être provoquée par son trait fortis. Ce qui est connu des autres langues Kwa ivoiriennes : l'abbey, l'abouré, l'abron et le baoulé (Hérault, 1982), c'est qu'une consonne sourde/orale devient sonore en contexte nasal. Ce phénomène n'est pas pertinent en ébrié. Pour expliquer la correspondance [d] et [n], on peut conclure que la nasalisation de [d] a suivi le processus suivant :

$$(19) \quad * / p^h \acute{o} d \grave{o} / \quad > \quad / p^h \acute{o} d \grave{o} / \text{ ou } / p^h \acute{o} l \grave{o} / \quad > \quad [p^h \acute{o} n \grave{o}]$$

Selon ce qui précède, [d], étant une consonne fortis s'est d'abord mué en [l] ou [d] (qui sont des lenis) avant de se réaliser [n] devant la voyelle [ɔ]. Les variations consonantiques observées entre le français et l'ébrié sont toutes aussi intéressantes. Elles se présentent comme suit :

(20) Français		Ebrié
[ʒ]	→	[j]
[j]	→	[ɲ]
[l]	→	[n]
[r]	→	[l]
[ʃ]	→	[s]
[t]	→	[d]
[s]	→	[z]
[b]	→	[m]
	↘	[β]

Les illustrations ci-dessus présentent des faits de voisement ([ʒ]/[j], [t]/[d], [s]/[z]), d'alternance ou de substitution consonantique ([ʃ]/[s], [b]/[β], [r]/[l]) et de nasalisation ([j]/[ɲ], [l]/[n], [b]/[m]). Elles ne nécessitent pas de grands commentaires.

5.4 D'autres changements phonologiques

Les changements analysés ici sont caractérisés par des amuïssements et des ajouts vocaliques ou consonantiques. D'abord, cinq mots dont un en portugais : [v'vu.kə] et quatre en français : [avijõ], [etaʒ], [evãzil] et [otomobil] ont perdu leur préfixe vocalique en intégrant l'ébrié, ce qui a donné : [vòka], [vìjõ], [tázi], [vãzi], [dòmòbi]. S'agissant de l'amuïssement consonantique, deux mots anglais et quatre en français dont [meikt Reid], [tʃilðrən], [dɔktær], [kasəɾɔl], [otomobil] et [tribynal] ont perdu leur consonne finale, ce qui a donné [màtrà], [chídó], [dèkʰùtè], [kàzrò], [dòmòbi], [trìminà] en ébrié. Dans les emprunts à l'anglais et au français, il y a tantôt ajout vocalique tantôt amuïssement ou ajout consonantique. Ainsi [meil] et [wɔtʃ] en anglais deviennent [méli] et [wáchɛ] en ébrié. Le fait que l'ébrié soit une langue à syllabe ouverte⁵⁵ peut aider à expliquer ces changements. De toutes les structures syllabiques que comporte cette langue, seule la syllabe CVCV constitue la structure des emprunts anglais et français. Ces langues ont des syllabes fermées, ce qui explique pourquoi la plupart des mots se terminent toujours par une consonne. Or, les emprunts ébrié se terminent toujours par une voyelle. Le principe est clair, c'est qu'en ajoutant une voyelle ou en élidant une consonne, le locuteur ne fait que respecter la structure syllabique canonique de sa langue. Ainsi du schème CVC (en anglais ou en français), on aboutit au schème CVCV en ébrié. En plus, deux cas d'ajout consonantique ne passent pas inaperçu ; il s'agit de [kpáhò] (de [paw] en portugais) et [kʰàkʰàbo] (de [kakao] en français). Ici également, l'ajout des consonnes est un phénomène syllabique. La section qui suit donne un aperçu sur les tons que peuvent porter les emprunts.

5.5 Tons des emprunts

Parler du ton des emprunts de l'ébrié n'est pas chose aisée car les emprunts qui intègrent son système proviennent des langues dont le système

⁵⁵ Les syllabes se terminant par une voyelle sont appelées syllabes ouvertes. Contrairement, les syllabes fermées se terminent toujours par une consonne. On les rencontre dans les langues gur.

prosodique est fondé sur l'intonation et l'accent. C'est le contraire qu'on observe avec les langues africaines. A part les langues ouest atlantiques (le wolof, le guunja) les autres langues utilisent le ton pour distinguer le sens des mots. Comme nous l'affirmions tantôt, les langues indoeuropéennes ne sont pas des langues à tons, il ne serait donc pas aisé de parler de changements tonals. En regardant les emprunts issus des trois langues concernées, on fait le constat que l'ébrié, en empruntant, n'a fait qu'adapter ses séquences tonales aux mots qu'elle a empruntés. En les visualisant, on voit transparaître les différentes séquences tonales que compte l'ébrié. Voici une liste des séquences tonale de l'ébrié :

- *La séquence HB*
- (21) [dújǝ] 'hippopotame'
- *La séquence BH*
- (22) [kǝjé] 'pintade'
- *La séquence HH*
- (23) [ábú] 'caillou'
- *La séquence BB*
- (24) [àgbù] 'arme à feu'
- *La séquence HHB*
- (25) [áp^hô] 'corps'
- *La séquence BMB*
- (26) [ɲǝgwê] 'beurre de karité'

Des six séquences tonales attestées en ébrié, cinq dont (HB), (BH), (BB), (BMB) et (HHB) ont été copiées sur les emprunts. On retrouve ces séquences sur les emprunts quelques soient leur origine. Le tableau suivant montre quelques emprunts ainsi que les séquences tonales attestées :

(27)

	Emprunts portugais	Emprunts anglais	Emprunts français
HB	kpaǝǝ	fragaǝ	bligi
BH		chindo	
BB		màtrà	
BMB	vòkà	dàdè	bàno
HHB		fúnâ	

De tous les emprunts présentés dans le tableau qui précède, seuls les emprunts d'origine anglaise sont attestés par toutes les séquences tonales tandis que les emprunts d'origine portugaise et française sont attestés seulement par deux séquences : (HB) et (BMB).

Conclusion

Il ressort de cette analyse que l'ébrié, comme la plupart des langues ivoiriennes, a intégré à son système, des mots qu'elle a empruntés à trois langues indoeuropéennes : le portugais, l'anglais et le français. En intégrant le système de l'ébrié, ces emprunts ont subi des modifications au plan phonétique et phonologique. Les faits analysés présentent des correspondances vocaliques et consonantiques, des alternances et substitutions consonantiques, des amuïssements, des élisions et ajouts vocaliques et consonantiques, des adaptations tonales etc. Ces changements permettent de comprendre que le locuteur, lorsqu'il rencontre un mot qui n'existe pas dans sa langue, s'arrange pour donner à ce mot, une forme plus adaptée qui peut lui permettre de le prononcer facilement. Les emprunts sont rendus avec les voyelles, les consonnes et les tons de la langue qui les a empruntés. Il faut surtout signaler qu'il n'y a pas que les langues indoeuropéennes auxquelles l'ébrié a emprunté des lexèmes mais elle (l'ébrié) a, dans son système, des lexèmes issus de langues diverses telles que les langues kwa, gur, mandé et même les langues qui sont loin de son espace géographique. Cela pourrait faire l'objet d'une réflexion sérieuse au cours de recherches ultérieures avec comme objectif principal de créer un dictionnaire de tous les emprunts de l'ébrié.

Bibliographie

- Ahoua Firmin (2009) « Corrélats acoustiques des oppositions fortis/lenis en potou » *Sciences, Langage et Communication*, n°3, pp.1-19.
- Bole-richard Rémy (2008) « Systématique des tons du Camanncan ou Ebrié » 26^{ème} congrès de la SLAO (Société Linguistique d'Afrique de l'Ouest), Winneba (Ghana), pp.1-12

- Chauveau Jean-Pierre (1976) « Note sur les échanges dans le Baule précolonial » *Cahiers d'études africaines*, vol. 16, n°63-64, pp.567-602
- Creissels Denis (2006) *Syntaxe générale : une introduction typologique : catégories et constructions*. Vol. 1. Paris : Lavoisier.
- (2006) *Syntaxe générale : une introduction typologique, la Phrase*. Vol. 2. Paris : Lavoisier.
- Demba Pamanta (2000) « Les emprunts lexicaux peuls au français : analyse linguistique et sociolinguistique à partir du journal Kabaaru » *Nordic Journal of African Studies*, vol. 9, n°3, p.133-151
- Dido (2018) *Description grammaticale de l'ébrié ou Cãmánnncân suivie d'un lexique*, thèse de doctorat, Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan.
- Dubois Jean et al. (2002), *Dictionnaire de Linguistique*, Paris, Larousse-Bordas.
- Dumestre Gérard (1970a) « Contribution à l'étude phonologique de L'ébrié » *Annales de l'Université d'Abidjan*, vol. III, n°1, Série H, pp.19-30.
- Gbeto Flavien (2004) « L'expression de la minimalité prosodique des emprunts européens en Fon » *Journal of west african languages*, vol. XXXI, n°1, pp.15-31
- Gussenhoven Carlos & Haike Jacobs (2011) *Understanding Phonology*, 3rd edition, London, Hodder Education.
- Hérault Georges (1982) *Atlas des langues Kwa de Côte d'Ivoire*. Agence de coopération culturelle et technique (ACCT), tome 1, Institut de linguistique appliquée, Abidjan.
- Kra Kouakoua Appoh Enoc (2016) « Les emprunts du koulango au français et à l'anglais : analyse phonologique » *Cahiers d'étude linguistique*, n°12, pp. 192-217.
- N'gatta Kouakou Etienne (2014) « Emprunts lexicaux abouré aux langues indo-européennes : contexte d'apparition et changements morphophonologiques », ["https://www.ltml.ci/files/articles10/NGATTAKouakouEtienne.pdf"](https://www.ltml.ci/files/articles10/NGATTAKouakouEtienne.pdf)/NGATTAKouakouEtienne.pdf, pp.1-17
- Schwartz Alfred (1972) « Histoire de la côte des dents (Sud-Ouest ivoirien) », Office de le Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer (ORSTOM), manuscrit, pp.1-23
- Stewart John (1993) « Dschang and Ebrié as Akan-Type Total Downstep Languages » in Hurst Van. Snider Keith. *the phonology tone representation of tonal Register*. Berlin, Mouton de Gruyter. Linguistic Models, n°17, pp.185-244.
- Le Saout Joseph (1973) « Langues sans consonnes nasales. » *Annales de l'Université d'Abidjan*, Série H (VI) : 179-205.
- Tchagbalé Zakari (2013), *Processus de génération des timbres vocaliques*, cours de phonétique, Université de Kara (Togo), Kara.
- Williamson Kay & Blench Roger (2000) « Niger-Congo » in Bernd Heine. Derek Nurse (ed), *African languages : an introduction*, Cambridge University Press, pp.11-42.

LA DIFUSIÓN DE LA LENGUA Y CULTURA HISPÁNICAS POR LAS TELENOVELAS LATINOAMERICANAS EN COSTA DE MARFIL

Zinié Ella DIOMANDE

Université Félix Houphouët Boigny
zinusdio@yahoo.fr

Resumen: *Marimar, Rubí, Muñeca Brava, La Patrona o En otra piel*, le suenan perfectamente a todo buen marfileño, por ser unos de los programas más vistos en las cadenas del país. Decidimos interesarnos por la problemática de la influencia de estas series sobre la sociedad marfileña en el objetivo de revelar su papel de difusión de la lengua y cultura hispánica. La hipótesis que argumentamos es que las telenovelas también difunden una cultura otra que la suya en Costa de Marfil.

Palabras clave: Telenovelas, lengua, cultura, América Latina, España.

Abstract: *Marimar, Rubí, Muñeca Brava, La Patrona o En otra piel*, they sound perfectly to all good Ivorian, for being one of the most watched programs in the chains of the country. We decided to be interested in the problem of the influence of these series on the Ivorian society in the aim of revealing their role in spreading the Hispanic language and culture. The hypothesis that we argue is that telenovelas also spread a culture other than theirs in Côte d'Ivoire.

Keywords: Telenovelas, language, culture, Latin America, Spain.

INTRODUCCIÓN

"Su corazón late más fuerte". Si eres un aficionado de la cadena de telenovelas la más seguida en Costa de Marfil, escucharás más de cincuenta veces al día esta frase. Y es a justo título que los directivos de esta cadena famosa eligieron este slogan tan hablante. En efecto, el espectador apenas retiene su inspiración frente a las historias palpitantes que nos cuentan las telenovelas en general y las que proceden de Latinoamérica en particular.

En esta parte del sur del continente americano, las telenovelas, al hilo del tiempo han llegado a posicionarse como marca registrada y reconocida por el mundo mientras su historia tiene poco que ver con el éxito que conocen hoy hasta ser puestas por cadenas exclusivamente dedicadas a éstas. Tal éxito se debe a algunos países africanos que han hecho de estas películas verdaderos centros de atención del público particularmente pedidora de sensaciones fuertes. Costa de Marfil forma parte de estos países diariamente expuestos a la influencia

de una cultura no forzosamente latinoamericana. ¿Cómo las telenovelas llegaron a ser potentes en Costa de marfil? ¿Cómo influyen en la sociedad marfileña? Y, ¿Cómo se puede rentabilizar esta influencia en el marco de la enseñanza del español?

1. DEL NACIMIENTO DEL GÉNERO A SU EXPANSIÓN HASTA COSTA DE MARFIL

La historia de las telenovelas latinoamericanas se hace con las mujeres y mediante una organización bien llevada al cabo. El éxito del género que se exportará años después en países africanos como Costa de Marfil, se debe particularmente a las condiciones favorables en este país.

1.1. Aliviadoras de sufrimiento al principio

Conocidas primero bajo el nombre de “culebrón”, las telenovelas, según la cadena Novelas TV, son folletines de una sola temporada emitidas diariamente para periodos cortos de seis meses a un año. Son producidas en español o portugués. Combinan romance y drama y se puntúan de giros recurrentes (Canal Plus, 2018). El origen del género se remonta a la radionovela comercial, o *soap opera*, nacida en EEUU y llamada así porque era patrocinada por compañías productoras de jabón. Sin embargo, a partir de los años 30, las corporaciones invirtieron en la difusión del género en América Latina, donde rápidamente se extendió con éxito en distintas regiones (Raimondi, 2011: 1).

Su historia se tachó luego de amargura ya que pasaron a ser historias que las trabajadoras en las fábricas de tabaco cubanas escuchaban durante la dura labor. Tratándose de la Cuba prerrevolucionaria, se entiende mejor el papel aliviador de estas historias contadas diariamente por mujeres y entre mujeres en el contexto de dependencia en el que se encontraban. En estos lugares de trabajo continuo, las obreras se podían escuchar las noticias del día, poemas o novelas de la boca de una lectora. Se supone que por servir de aliviadora de sufrimiento, el momento de escucha de historias contadas era un momento bastante esperado y gustado por las trabajadoras.

El modelo cubano influyó luego en países latinoamericanos tales como México, Colombia, Brasil y Venezuela para exportarse después en Portugal, España, Italia, Grecia, Asia Central, China, Filipinas e Israel. Pero, ¿cómo estas pequeñas historias de fábricas prerrevolucionarias han llegado a ser verdaderos programas infaltables de la televisión latinoamericana, convertirse en potentes materias de exportación hasta llegar a África?

1.2. Un éxito fulgurante e inesperado en América latina

Hablando del éxito de las telenovelas, la investigadora de telenovelas mexicanas, Martha Sarabia (2014) opina que:

“tiene que ver con la ficción y la continuidad, con el público esperando a ver qué pasa. Te hace pensar que eres cómplice de lo que pasa y nos relaja. También no había opciones. Las opciones eran limitadas, no nos dejaban decidir.”

Estamos de acuerdo con el hecho de que la continuidad desempeña un papel crucial en el mantenimiento del público. Y en los años 50 cuando empezaron a ser emitidas en la televisión, es cierto que el público no tenía opciones. Es como si estuviera condenado a ver lo que la televisión nacional ponía.

Lo mismo pasaba en la mayoría de los países africanos que tuvieron prácticamente una historia audiovisual similar a la de sus hermanas antiguas colonias de Latinoamérica y donde un poderoso órgano mediático tenía el monopolio de difusión audiovisual. En México por ejemplo, el grupo mediático Televisa, por ser al origen de una de las más grandes generadoras de melodramas del país, lleva ya decenios formando y enseñando una cultura mejicana que quiere mostrar.

Pero, al margen de este lado puramente político-estratégico, lo esencial es que el público se conformó con fijarse en la historia contada y en « la capacidad de empatía que se establece con el telespectador a través de las vivencias de los personajes» (Azorín, 2013: 4). En efecto las tramas sencillas de romance y drama, los héroes y villanos y sobre todo los finales felices participaron en dar a las telenovelas el éxito sin precedente. Al reflejar nuestra propia narrativa, nuestra historia personal, íntima o colectiva, merecieron forzosamente la atención del público pedidor de lo sensacional. Lo que hace que cada año, más de quinientas telenovelas son producidas por una audiencia global de dos millares de personas por el mundo (Raimondi, 2011: 1). Y lo contado es justamente lo que determina el éxito inesperado de las telenovelas latinoamericanas en países del África francófono tales como Costa de Marfil. Para este país, es una historia bastante atípica.

1.3. Primer intento, éxito en Costa de Marfil

Las telenovelas brasileñas y mejicanas son las primeras series latinoamericanas introducidas en el programa de la televisión nacional de Costa de Marfil en 1988 tras el éxito de la serie americana Dallas. La primera serie que enganchó verdaderamente al público marfileño fue Dona Beija (Suy, 2011), la historia de una joven peripuesta con caderas ladeadas ardientes. Aunque en este tiempo éramos muy jóvenes, nos acordamos de que toda la familia se reunía los domingos delante del televisor para ver la serie. A las mujeres les gustaba

esta Dona Beija igual por su facilidad a jugar con hombres y eso se entiende. Pero, al ver los hombres dejados patidifusos frente a la atrevida protagonista, se notaba claramente su influencia sobre ellos. Lo que explica mejor el éxito de la serie.

En efecto, además de la historia melodramática de la lucha por un amor imposible, la protagonista, a ella sola merecía ya la audiencia. El testimonio de un pastor marfileño traduce perfectamente el alcance del síndrome Dona Beija en Costa de marfil. Declara que:

“Cette série était tellement suivie par les Ivoiriens que si le dimanche la messe durait trop, c’était le temple qui se vidait ! Chacun courrait pour voir le film même certains hommes ! Les enfants ont composé des chansons avec le nom des personnages pour sauter à la corde et les commerçants ont vendu des milliers de produit dérivés. Il y avait même un pagne Dona Beija”⁵⁶ (Suy, 2011).

En solo pocos meses, esta telenovela había llegado a convertirse en un verdadero fenómeno social domando a los marfileños como si nada existiera antes de su difusión para entretener a la población.

Efectivamente, en un paisaje audiovisual marfileño animado principalmente por el teatro local, películas del Western y escasos largometrajes nacionales, una nueva propuesta de entretenimiento no podía hacer más que triunfar. La recepción triunfal que dio el público a Dona Beija impuso puramente a la dirección de la televisión nacional la continuidad en la compra de telenovelas procedentes de Latinoamérica.

2. EL ÉXITO DE LAS TELENOVELAS EN COSTA DE MARFIL

Con una primera propuesta plebiscitada en Costa de Marfil, el país actúa en el sentido de la promoción de las telenovelas procedentes de América Latina y el público al fin parece seguir el movimiento.

2.1. Del encanto al plebiscito

Del domingo a las once, pasamos muy rápido a una frecuencia de una vez al día del lunes al viernes. Y la hora de difusión era estratégica para la televisión nacional. Las telenovelas se difundían a las siete y media para permitir a todos verlas. Este momento se había vuelto hora familiar e infaltable. La hora de la cena se encontraba así modificada por la telenovela de las siete en caso de que la comida estuviera lista. Pero, si afortunadamente la comida todavía estaba al fuego a la hora de *Marimar*, era probable que se quemara.

⁵⁶ Esta serie estaba tan seguida por los marfileños que si el domingo duraba demasiado la misa, era la iglesia que se vacía. Cada uno corría para ver la película e incluso algunos hombres. Los niños compusieron canciones con el nombre de los personajes para su juego de salto a la cuerda y los comerciantes vendieron millares de productos derivados. Había incluso taparrabos Dona Beija. Nuestra traducción.

Ver series a las siete ha llegado a ser algo normal. Lo que sí era anormal era su difusión tardía o su no difusión por causa de un partido importante de fútbol en la televisión nacional. Y con el tiempo, el público se ha ido acostumbrando a las telenovelas de tal modo que se permitía ahora predecir el final de la serie o compararla con otra. La exigencia del público acerca de lo divertido de una serie y su falta de saciedad se hacían cada vez más presentes. Lo que consideró la televisión nacional comprando series latinoamericanas tan palpitantes como sensacionales y difundiendo más series al día.

2.2. El papel de la liberalización audiovisual

Costa de marfil se lanzó desde 1990 en un proceso de liberalización audiovisual autorizando a operadores privados de derecho marfileño usar frecuencias de radio difusión sonora o televisual (Konan, 2012). En la misma dinámica, hubo una ley muy tímida que solo impuso la difusión del 20 % de obras nacionales y que a la televisión nacional pidió dedicar un porcentaje del 0,5 % de su volumen de negocios a la producción cinematográfica (Airault, 2011) permitiendo así el aumento del número de telenovelas extranjeras en las pantallas. La lectura de esta disposición es bastante clara. Es incontestablemente una libertad dada sobre todo a la televisión nacional consumir lo ya listo procedente del exterior con el insignificante porcentaje dedicado a la producción nacional.

Y en realidad, más allá de la luz verde dada por el gobierno, la acogida sin precedente reservado a las primeras telenovelas proyectadas en las pantallas impuso sutilmente la compra de más telenovelas latinoamericanas. Así, de una telenovela al día exactamente a las siete y media de la tarde, pasamos a dos y luego tres series al día, es decir: una a las ocho y media, otra a la una y media y la última a las siete y media. Así, vivimos al ritmo de una *Rubí* guapa, querida y odiada a la vez por ser mujer nadie y de todos; una *Teresa* del mismo registro que *Rubí* a la una y media, una valiente *Marina* o al ritmo del distinto camino de un gemelo Paco, enamorada de la pobre y guapa Preta en la serie *El color del pecado* a las siete y media.

La cadena de estos melodramas por la televisión nacional permitió, a lo largo de los años, una nueva configuración socio cultural en Costa de Marfil. Y cuando *Thema*, el gigante de la distribución audiovisual, lanzó en marzo 2015 por primera vez en África francófona la cadena NOVELAS TV en exclusividad en CANAL +, el éxito fue inmediato. Novelas TV; “la nueva cadena 24/24, 100% telenovelas y 100% ficción de calidad” (Thema, 2015); con sus cuatro citas inéditas al día, llegó a construirse en menos de dos años una fama que la televisión nacional no pudo hacerse durante más de veinte años.

2.3. Un público definitivamente conquistado

De la divina Dona Beija a la intrépida Catalina, el camino ha sido muy largo, las series han ido perfeccionándose y los temas diversificándose⁵⁷. Lo que sí se ha quedado intacto o mejor se ha ido haciendo más profundo es la fidelidad de los espectadores.

Desde finales de los años ochenta cuando las telenovelas entraron en el cotidiano de los marfileños, el público se ha quedado enganchado como si no hubiera otros programas en la televisión. Podríamos hablar de lo divertido y lo palpitante de las historias narradas en las series o mencionar el poder enganchador del suspense al final de cada capítulo. Sí, son factores del éxito de las telenovelas.

Además de esto, la regularidad de las series en el mercado, debida a una política de producción institucionalizada, las confieren la aprobación mayoritaria. Como opina Marta Mariasole Raimondi (2011, 7),

“en las últimas décadas las telenovelas brasileñas, mexicanas, venezolanas y, en menor medida, argentinas y colombianas, están siendo exportadas a más de un centenar de naciones en el mundo. Este fenómeno de difusión mundial se define en términos de transnacionalización, un concepto que hace hincapié en el aumento del volumen y las implicaciones consecuentes a la circulación internacional de dichos productos televisivos.”

Asistimos entonces a un proceso de “comercialización” transnacional de las telenovelas que permite a América Latina competir con Europa y EEUU en la producción e internacionalización del género de la ficción televisiva” (Thema, 2015). La buena respuesta política dada por las autoridades latinoamericanas ha hecho posible las producciones de melodramas competitivas y atractivas por todo el mundo. Y su impacto en Costa de marfil es inapelable. Son al menos dos generaciones comprometidas a la causa de las telenovelas.

Si nuestros padres fueron enganchados por la famosa Dona Beija, hoy, de las tres de la tarde a las ocho de la noche, nos quedamos inmóviles frente a la pantalla sin sentir pasar el tiempo.

2.4. El síndrome “telenovelas” en las capas sociales

Que sea en peluquerías, en talleres de costura, en salas de espera de la administración, en halls de hospitales y hoteles, en salones o sobre móviles, la fiebre de telenovelas es la misma. Para los incondicionales, la hora de difusión es conocida y escrupulosamente respetada de tal modo que toda actividad se para sistemáticamente cuando se escucha los créditos de cabecera. Lo que sí es

⁵⁷ Del tema del amor imposible que llega a vencer, las telenovelas han ido abordando temas polémicos como el poderío de los ricos sobre los pobres o la autonomía de la mujer por ejemplo.

gracioso es que no se trata más que de historias, que a pesar de toda la emoción que transmiten, siguen estando virtuales.

Y cuando se trata de los obligados al trabajo tales como las criadas y peluqueras, no se asegura más que el estricto mínimo del servicio. Y algunas veces, se puede ocurrir lo indeseable. Como lo afirma Traoré Adama, un taxista del barrio Koumassi en Abidjan, “cuando empieza, solo hay que rezar que no haya nada en el fuego, si no se quema” (Dumas, 2017). Estas historias de arroz quemado por falta de la serie Marimar suenan a todo marfileño de la generación 1990-2000. Si en ciertos casos la sentencia de este crimen de lesa majestad es una pelea digna de un combate de boxeo en la pareja, en otros casos más trágicos, es pura y simplemente el divorcio.

3. LAS HUELLAS EUROPEAS Y ESPAÑOLAS EN LA SOCIEDAD MARFILEÑA

Por haber sido empreñada de europea y por haber sido difundidas allí (Azorín, 2015: 28), las telenovelas latinoamericanas proyectadas en Costa de Marfil, además de su propio cotidiano que enseñan mediante la pantalla, transmiten sutilmente lo europeo y lo español que parecen estar de moda.

3.1. La publicidad, un agente poderoso de la cultura europea

Durante la treintena de años que llevamos viendo telenovelas latinoamericanas en la televisión, la influencia más palpable que conocemos es la que sufre la moda. Conocimos a zapatos y vestidos Marimar y Sergio, a mechones Daniela y a peinado Raíza Alarcón. Hay incluso personajes intemporales como Marimar cuya influencia sobre la moda sigue existiendo. Aquí abajo, están en exclusividad muñecas en una gran tienda de la capital durante la navidad de 2018. Para una telenovela emitida por primera vez en 1994 y que ha vuelto a ser propuesta a la pantalla en 2017, la creación y la comercialización de muñecas a la efigie del personaje principal, veinticinco años después de su primera difusión es la prueba manifiesta del poderío silencioso de esta telenovela sobre la población marfileña.

Figura I: Una muñeca Marimar en una gran tienda de Abidjan⁵⁸



¡Y creer que es exclusividad una muñeca tan normal como ésta! Igual es una producción inédita por las preguntas demasiado atrevidas para una niña. La muñeca inteligente que te pregunta por tu príncipe azul es casi normal para niñas europeas pero no puede ser común para niñas marfileñas. En sociedades europeas e hispanófonas en particular tal tipo de preguntas dirigida a una niña de menos de seis años no molesta a nadie. Y ahora, son novedades que se proponen en Costa de marfil a precio asequible. Después de todo, no pasa nada. Lo que importa es conseguir la muñeca Marimar por su niña, para estar de moda. Esto es lo de la muñeca. Pero, ¿qué decir de lo que retienen verdaderamente los niños de las telenovelas?

3.2. Niños creativos

De niños en los años noventa, solemos cantar alegremente un canto creado a partir de la serie Dona Beija. Decía éste:

- Miguelito, ¿de dónde vienes?
- Vengo del cine.
- ¿Qué película has visto?
- Hé visto a Beija
- Cómo andaba?

⁵⁸ Zinié Ella Diomandé, Exclusividad de muñecas Marimar en la gran tienda Chic Shop Riviera Neuf Kilos, Abidjan, 21 de diciembre de 2018.

- Andaba así, así, así.

-¿Cómo gritaba?

- Gritaba Antonio, Antonio, ¡lárgate!

- A causa de Ah, Oh, Ih, ¡Dona se tira, se tira, se tira!

Era un canto de niños con letras tan molestas como estos ah, Oh e Ih que asimilamos a gemidos durante el acto sexual. Y cantábamos esta canción sin molestia alguna. Eso pasó más de veinte años atrás, en una época menos moderna que la nuestra y han cambiado las cosas. Hoy en día, los niños, con la imaginación demasiado fértil que conocemos de ellos, mejor cantan y aun asocian su canto al salto a la soga. Una de sus famosos cantos dice:

-Eduardo est parti payer nouveauté / Eduardo fue a comprar una novedad

-Nouveauté est partie payer Eduardo/ La novedad fue a comprar a Eduardo

-C'est l'anniversaire de Ray/ Es el cumpleaños de Ray

-Ah Barbara-Tony, une fois/ Ah Barbara-Tony, una vez

-Ah Barbara-Tony, deux fois/ Ah Barbara-Tony, dos veces

-Ah Barbara-Tony, trois fois/ Ah Barbara-Tony, tres veces.

El canto, a penas, tiene sentido. Es normal ya que es fruto de la ingeniosidad pura de niños. Lo que sí cuenta, es que habla de Eduardo, Barbara, Tony y Ray; protagonistas de la serie *El color del pecado*. Es aun así sorprendente la capacidad de creación y sobre todo la tendencia de perpetuar la memoria telenovelesca de niños.

El caso es menos hablante frente a adultos que se identifican a personajes. Es tan extraño encontrar a una chica aficionada por completo de *Rubí*, la mujer de nadie y de todos. A una se le puede gustar la telenovela *Rubí* por lo divertido de ésta o la perfecta actuación de los actores. Pero, “enamorarse” de la actriz sin vergüenza ni respeto, hasta querer parecerse a ella desde el punto de vista del estilo vestimentario y de la actitud, es pasión desmedida o sea, negación inconsciente de su propia identidad.

No obstante, más allá de la crítica del orden de la identidad y detrás de todos los productos a efigie de famosos actores, es una industria entera y dependiente de las telenovelas que se descubre. En un país, donde la juventud y las mujeres son particularmente golosas de novedades procedentes del extranjero, la propuesta a la venta de nuevos peinados y vestidos, más que un efecto de moda, es una necesidad por la dinámica de los negocios. Y la competitividad se impone en este contexto en el que las fábricas rivalizan de

talento para ofrecer un producto aleando calidad y asequibilidad, mientras cada una de las consumidoras lucha para ser la primera a llevar los nuevos mechones de Rubí o la nueva camiseta de Elena Serrano. Lo más importante es estar de moda. El resto poco cuenta.

3.3. La pasión de las mujeres

Hablando de la pasión de las mujeres espectadoras, García y Larrate opinan que procede de las historias contadas que «representan mujeres con roles pasivos, víctimas de discriminación, violencia, sexualidad y cosificación» (2017, 1). Del mismo modo, Doumbia Fatim, una auxiliar de enfermería, afirma que las telenovelas “nos presentan otro cine menos violento y más apasionante y que a las mujeres les gustan más historias de amor y el modo de vestir de las estrellas” (Suy, 2011, 1). De acuerdo con Fatim, realizamos el poder silencioso del “cine blando” que conocemos con las telenovelas sobre mujeres. Lo romántico, lo simple, lo guapo, lo divertido, lo emocionante, lo palpitante y lo perfectamente contado seduce más a las mujeres, en oposición a los hombres más atraídos por lo práctico y menos sensibles a estas historias que consideran como pequeñas historias de tías. Así se pudiera explicar la pasión de las mujeres por telenovelas.

Por nuestra parte, si remontamos a sus orígenes en América Latina, como lo hemos hecho ya más arriba, relacionamos directamente el inicio de las telenovelas a mujeres contándose historias durante las horas penosas de trabajo en las fábricas. Así que lo contado sigue siendo objeto de interés por parte de las mujeres ya que fueron pioneras en el dominio. Y aunque ha evolucionado mucho en términos de originalidad, diversidad y de entretenimiento; sigue siendo lo contado lo que absorbe al género femenino. Basta con tener una historia interesante y palpitante para que una telenovela sea aprobada como nunca. En este caso, algunas mujeres pueden hacer lo impensable, como ir a ver la serie a casa de los vecinos, cuando tiene un problema su televisión o si se ocurre que el marido está viendo un partido de fútbol a la hora de difusión de su telenovela. Nos parece que, para una mujer aficionada de telenovelas, no hay nada y nadie quien la pueda parar: es eso la pasión femenina.

3.4. El permiso de darse besos

Al ser las telenovelas procedentes de América Latina las series más vistas a lo largo de la historia audiovisual marfileña, afirmamos que influyeron más éstas en el cotidiano del marfileño. Más allá de la moda de la que acabamos de hablar más arriba, son las costumbres mismas o sea la cultura marfileña que se ha ido cambiando. Y hoy, “Las telenovelas se llevan la mejor tajada sobre los programas de cadenas públicas con el riesgo manifiesto de impactar negativamente las buenas costumbres de nuestras sociedades” (L’Héritage, 2018, 1).

Si al principio, les costó a los pioneros de la telenovela latinoamericana, por ejemplo darse beso, ¿qué nos pasó a nosotros, africanos respetuosos del pudor verlo por la televisión? Los actores brasileños Alva Vides y Walter Forster hicieron historia al darse el primer beso en la televisión de Brasil en uno de los episodios. ¡Y creer que para poder besarse, la actriz Alva le tuvo que pedir permiso a su marido quien estaba incómodo! (Lanchin, 2016, 1). Como si fuera ayer, nos acordamos que nuestros padres nos hacían salir de la sala cuando actores se ponían a darse besos en una película. Pero inconscientemente, los padres han ido tolerando los besos y nosotros descubriendo y queriendo probarlos. A fin de cuentas, los besos se invitaron en nuestro cotidiano llegando a imponerse ya que las series empezaron a ser puestas a la fatídica hora de las siete y veinticinco, hora pico. Hoy, darse besos ha pasado a ser algo normal y banal que ya no molesta más a nadie, incluso si lo estamos viendo con nuestros padres.

Justine Ayé, una madre comparte con nosotros su experiencia familiar declarando: “tenemos costumbre de ver las telenovelas con los niños. A fuerza de verlas, un día, sorprendí a mi sobrino de siete años enamorarse con la hija de la vecina como adultos. Reconozco que me quedé escandalizada” (Derome, 2016, 1). Cuando ocurren estos casos molestos, es casi tarde para corregir el rumbo. Los padres sí sienten molestia igual cuando pasan escenas eróticas. Y en tal caso, es posible que salgan del salón para dejar a hijos continuar viendo tranquilamente su serie. Eso se llama: vivir como “blancos”, como europeos.

Siendo latinoamericanos y marfileños hijos del sistema colonial europeo, nos identificamos tácitamente a europeos en su modo de vivir. Así, como lo vimos en telenovelas, aprendimos a amar con pasión, a ampliar los límites de la tradición africana “cerrada” para orientarnos alegremente hacia horizontes europeos más abiertos. Si Marimar y Sergio, a pesar de todo, llegaron a vivir libremente su amor, nosotros también vivimos nuestro amor contra viento y marea, en desprecio del punto de vista de los padres. Y con esta nueva visión, tanto las mujeres como los niños parecen más libres. Se sienten capaces de expresar su punto de vista y a veces de modo poco convencional. Dar una bofetada a su hombre no escandaliza tanto, se puede interpretar como una prueba de amor. En pocas palabras, el amor es más fuerte que todo y nos sentimos libres como nunca.

3.5. Lo español de moda

Más allá de toda influencia religiosa manifiesta en nombres de santos llevados por niños aquí y allá e incluso considerando el hecho de que, siendo francófonos e hispanófonos, compartimos el mismo origen lingüístico que es el latín, la presencia de nombre de origen o a consonancia española en Costa de marfil es casi asombroso. En el top 100 de los nombres marfileños hecho por el

sitio *Etudiants du Monde*⁵⁹ notamos nombres que hemos escuchado al menos una vez en telenovelas y que se han convertido en propiedad privada de nombres de chicas específicamente. La tabla aquí abajo nos enseña los nombres de origen o a consonancia española llevados en Costa de marfil por orden de popularidad.

CHICAS			CHICOS		
Posición	Nombre	Porcentaje	Posición	Nombre	Porcentaje
1	Anna	0,26%	1	Junior	0,48%
2	Sara	0,22%	2	Daniel	0,35%
3	Emmanuela	0,22%	3	David	0,31%
4	Emma	0,18%	4	Christian	0,26%
5	Sonia	0,13%	5	Roméo	0,22%
6	Olivia	0,13%			
7	Maria	0,09%			
8	Linda	0,09%			
9	Ornella	0,09%			
10	Ericka	0,09%			
11	Flora	0,09%			
12	Fabiola	0,09%			
13	Amanda	0,09%			

Etudiants du Monde, 12 de noviembre de 2012.

Estos nombres que vienen inscritos en el calendario forman parte integrante del cotidiano marfileño. Igual fueron propuestos a este propósito pero, estamos convencidos de que las telenovelas jugaron un papel inestimable en su divulgación y popularidad en Costa de Marfil. Los nombres femeninos vienen numerosos que los masculinos por el hecho de que son las protagonistas las más famosas e influyentes de las telenovelas. El nombre se da y se lleva fácilmente por lo bonito del sonido que da o por amor de la estrella que lo lleva en la serie. En esta dinámica puramente subliminal, elegir un nombre para el niño se traduce por dar placer a sí mismo sin pensar en la personalidad y la construcción de la identidad del niño.

⁵⁹ *Etudiants du Monde* es la más gran red de correspondencia para estudiantes de todos los países del mundo. Reagrupa a más de un millón de alumnos y estudiantes.

Ya que nos dieron las telenovelas el gusto para lo español que transmiten sutilmente, basta con tener el nombre una consonancia española para ser llevado. Aquí en Costa de marfil, por haber adoptado las telenovelas, la población se prendió inconscientemente de lo español. El vocabulario marfileño se enriqueció, además de nombre propios hispanófonos, de palabras tales como *padre, madre, coche o clásico*.

Aunque la irrupción de estas palabras en el vocabulario lingüístico va ligada al Noushi, el argot popular marfileño, el papel intermediario de las telenovelas en el proceso de divulgación de lo español no se debe menospreciar. "La madre" o "la coche" suenan mejor para jóvenes y están más de moda que los nombres clásicos que conocemos. Como lo notamos con "la coche", el préstamo y la apropiación de la palabra "coche" en un contexto puramente marfileño, con el añadido del artículo definido femenino "la", le confiere, como lo afirma Djandjué Bi Drombé, toda su "marfileñalidad hispanófona" (Djandjué, 2019). Y no le disgusta a nadie, la magia ya funcionó.

3.6. La inculturación blanda

No son secciones de hipnosis pero tienen casi el mismo efecto sutil sobre la población. Diríamos, sin ningún riesgo de equivocarnos que, a lo largo de su historia, las telenovelas han llegado a ser el opio de sus adeptos. Estos incondicionales ni se imaginan un día sin su pastilla televisado y algunos son capaces de volver a ver el mismo episodio dos veces antes de la difusión de un nuevo.

Es cierto que las historias de amor, los trucos sucios por el dinero, los golpes bajos de enemigos y las parejas sometidas a ruda prueba que terminan por casarse y tener hijos no dejan indiferente. Sin embargo, los irresistibles embrujos que representan en realidad, participan desgraciadamente en lo que los machos llaman "el embrutecimiento del género femenino" (Nanita, 2012, 1). Parece que en los países menos desarrollados donde la población en vez de producir la riqueza, pasa su tiempo delante la pantalla, estas series embriagadoras reinan en el subconsciente e incluso en la realidad.

Hoy en día, las telenovelas nos hacen aceptar ciertas realidades antaño rechazadas por africanos en general. En esta dinámica de aceptación, de modernización y de inculturación blanda, terminamos por aceptar por ejemplo a los homosexuales gracias a los papeles de personas integras y atentos que suelen jugar. Y si una gran parte de la población, algunos hombres conquistados incluidos, se interesa más por programas de entretenimiento que por política, viene bien a dirigentes políticos. Lo que nos hace pensar en una voluntad política manifiesta de adormecer el espíritu a una buena parte de la población para esperar gobernar tranquilamente.

El hecho de que, en 2016, la cadena Novelas TV comparta la segunda posición con TV2 (Team, 2017), una rama de la televisión nacional es bastante ilustrador de la preferencia de una buena parte de los marfileños por historias poco serias. Es preferible ver un casamiento hacerse realidad en el mundo irreal de la telenovela que nutrirse de una esperanza incierta en la vida real. Entendemos entonces que, más allá de toda consideración e intención política, la población se deja llevar simplemente.

3.7. Las telenovelas como material didáctico no convencional

Está ya muy claro que la población marfileña es una aficionada de las telenovelas y que la juventud forma gran parte. Como la liga española, las telenovelas atraen a la población activa de tal modo que en las universidades públicas, la elección del español tras el bachillerato se hace bajo su influencia. Los estudiantes de la facultad de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad pública Félix Houphouët Boigny se interesan por canciones procedentes de telenovelas o simplemente por sus capítulos subidos diariamente a Youtube.

En general, opinan que aprenden español a través de éstos. Normalmente, estas herramientas deben ser explotadas en el aula con cuidado ya que el contenido, a veces, pueden herir la sensibilidad las escenas sensuales o ser inadecuado en el aula. Pero, ya que para nosotros, se imponen progresivamente tanto al estudiante como al docente, lo mejor es introducir lo más pedagógicamente posible capítulos o canciones de telenovelas en la clase. Se trataría así de su explotación en las técnicas de expresión, de producción del español oral, de comprensión auditiva o de traducción. Pensamos que a la larga, la enseñanza del español como lengua extranjera en Costa de Marfil se enriquecerá del buen uso de las telenovelas en aulas.

CONCLUSIÓN

La llegada de las telenovelas latinoamericanas en Costa de Marfil se puede considerar como un giro importante en la historia audiovisual de un país-blanco perfecto. La sucesión de estos melodramas, tan palpitantes unos como otros, es prueba de su plebiscito por una parte y de una voluntad de mantener la población en una situación híbrida, de real sueño y realidad incierta. Si tuviéramos que decir algo sobre lo que nos aportaron las telenovelas, diríamos que nos llevaron lo fantástico de la cultura hispanófila que desconocíamos aunque se podría hacerlas benéficas en la enseñanza del español en un país tan enamorado de lo hispano.

REFERENCIAS DOCUMENTARIAS

Airault Pascal (2011), « Audiovisuel : la Côte d'Ivoire à l'heure de l'ouverture. », *Jeune Afrique*.

<https://www.jeuneafrique.com/191165/politique/audiovisuel-la-c-te-d-ivoire-l-heure-de-l-ouverture/> (12/04/2019).

Azorín Laura Soler (2013), *Las telenovelas y su influencia política*, Revista latina, 20 P.

Azorín Laura Soler (2015), Teoría y evolución de la telenovela latinoamericana, Tesis doctoral, Universidad de Alicante, Alicante.

Buzzy Africa, <https://buzzyafrica.com/articles/classement-des-chaines-de-televvisions-et-de-radios-les-plus-suivies-en-cote-divoire>. (15/04/2019).

Canal Plus, <http://www.canalplusadvertising.com/fr/novelas-tv/> (22/04/2019)

Derome, (2016), « Les télénovelas, un danger pour les enfants. », *Ivoire Matin*. http://www.ivoirematin.com/news/Societe/les-telenovelas-un-danger-pour-les-enfan_n_6985.html (22/04/2019).

Djandjué Bi Drombé (2019), La marfileñalidad hispanófona en la lingüística, Coloquio Internacional Afrilenguas, Abidjan, marzo.

Konan Francois (2012), « Libéralisation de l'espace audiovisuel en Côte d'Ivoire : Le dossier traîne, les Ivoiriens s'impatientent », *Le Nouveau Réveil*. https://www.ladepechedabidjan.info/Liberalisation-de-l-espace-audiovisuel-en-Cote-d-Ivoire-Le-dossier-traîne-les-Ivoiriens-s-impatientent_a10750.html (10/04/2019).

Lanchin Mike (2016), «Tu vida me pertenece», la primera telenovela de la historia que hace 60 años encendió nuestra pasión», *BBC*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-38380715> (14/04/2019)

L'Héritage (2018), «Prolifération des Télénovelas à la télévision nationale : Le cinéma ivoirien à la croisée des chemins », *Abidjan.Net*. <https://news.abidjan.net/h/643038.html> (14/04/2019).

Martha Estela Pérez García y Sandra Adriana Leal Larrarte (2017), *Las telenovelas como generadoras de estereotipos de género: el caso de México*, Universidad de Medellín, 19 P.

Nanita (2012), « Côte d'Ivoire : Téléfilms de 19h : Pourquoi les femmes ivoiriennes les adorent », Abidjan, *Koaci.com*. <http://www.koaci.com/m/cote-d%E2%80%99ivoire-telefilms-pourquoi-femmes-ivoiriennes-adorent-79039-i.html> (15/04/2019).

Raimondi Marta Mariasole (2011), *La telenovela en América Latina: experiencia de la modernidad en la región y su expansión internacional*, Madrid, Real Instituto Elcano, 10 p.

Ribadeau Dumas Laurent (2017), « Quand la Côte d'Ivoire se met aux telenovelas et autres séries sentimentales », *France Info*. https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/cote-d-ivoire/quand-la-cote-divoire-se-met-aux-telenovelas-et-autres-series-sentimentales_3059449.html (27/03/2019).

Sarabia Martha (2014), « ¿Cómo 'nacieron' las telenovelas? Aquí tienes la respuesta », *La Opinión*. <https://laopinion.com/2014/09/15/como-nacieron-las-telenovelas-aqui-tienes-la-respuesta/> (17/04/2019).

Students of the world, http://www.studentsoftheworld.info/penpals/stats_fr.php3?Pays=CIV (17/04/2019).

Suy Kahofi (2011), « Captivantes séries latinos sous le soleil d'Abidjan », *Eburnie Today*. <http://eburnietoday.mondoblog.org/2011/01/13/captivantes-series-latinos-sous-le-soleil-d%E2%80%99abidjan/> (12/04/2019).

Team (2017), *Classement des Chaînes de Télévisions et de Radios les plus suivies en Côte d'Ivoire*, Buzzy Africa.

Thema (2015), *Thema lance une nouvelle chaîne TV NOVELAS TV*, Audiovisuel FR. <https://www.balancingact-africa.com/news/broadcast-fr/33571/thema-lance-une-nouvelle-cha%C3%A9ne-tv-novelas-tv> (27/04/2019).

MUESTRA DEL FUNCIONAMIENTO DE LA ARMONÍA VOCÁLICA EN AGNI Y EN ANDALUZ ORIENTAL

N'guetta Evelyne Nadia DJADJI
Universite Felix Houphouet Boigny
nadiadjadji@outlook.fr

Resumen: El presente trabajo presenta un análisis del fenómeno morfofonológico de la armonía vocálica en agni, lengua Kwa de la familia Níger-congo y en andaluz oriental, dialecto del español, hablado en Andalucía oriental. Son identificados y descritos los tipos de armonías vocálicas presentes en cada una de estas lenguas y analizados los procesos fundamentales de funcionamiento. Este estudio de tipo contrastivo, busca sacar las similitudes y diferencias en la manifestación de este fenómeno en agni y en andaluz oriental.

Palabras claves: Armonía, vocálica, ATR, rasgo, articulatorio, raíz

INTRODUCCIÓN

La armonía vocálica es un fenómeno fonológico definido por Jiménez y Lloret, (2007: 107-115) como “*un fenómeno asimilatorio por el cual todos o algunos de los rasgos de una vocal se extienden a otras vocales situadas normalmente en las sílabas adyacentes.*” El tema de armonía vocálica ha sido estudiado en agni por primera vez por STEWART (1967), quien estableció la existencia del rasgo articulatorio ATR en akan. La existencia de este rasgo articulatorio ha sido confirmada por el estudio cinematográfico de RETORD (1972) en agni sanvi. Basándose en estos estudios otros investigadores como CREISSELS (1989), BURMEISTER (1982-1999), EKOU (1999), revelan que en su funcionamiento, las vocales se reparten en dos grupos según la posición de la base de la lengua en las unidades léxicas, y que esta compatibilidad se extiende a los afijos de dichas unidades. ADOU (2014) por su parte analiza la armonía vocálica en las construcciones verbales en los dialectos ano e indenie.

En andaluz oriental, la caída de la [s] final y su repercusión en el sistema fonológico han sido debatidas con más interés por muchos investigadores desde que NAVARRO (1939) señaló un desdoblamiento de los fonemas vocálicos en este dialecto. Entre estos investigadores podemos mencionar a DAMASO ALONSO, *et al.* (1950), quienes analizaron con claridad el funcionamiento del cierre vocálico opuesto a la abertura que se da en Andalucía Oriental. En cuanto a ALVAR (1955), SALVADOR (1957), ALARCOS (1958), MELGAR 1986, MASSO (1992), trataron de estructurar el sistema fonológico de las vocales andaluzas. LLORENTE (1962), por su parte se centra en las características fonéticas y fonológicas de las hablas andaluzas, mencionando la existencia de una armonía vocálica en la oriental. En cuanto a JIMENEZ y LLoret (2009-2010), analizan con más profundidad el funcionamiento de la armonía vocálica en la Península Ibérica.

El presente estudio pone en contrastación la armonía vocálica del agni y del andaluz oriental con el objetivo de describir y analizar los procesos fundamentales de funcionamiento de este fenómeno en estas dos lenguas, para luego, sacar las diferencias y las similitudes. Para llevar a cabo esta labor, nos hemos apoyado principalmente en nuestro conocimiento propio de la lengua agni. Además, algunos datos han sido recopilados mediante conversaciones a veces telefónicas y otras veces directas entre nuestros informantes y nosotros. Asimismo, durante el periodo del 31 de julio hasta el 30 de agosto de 2016 acogimos en casa, una nativa española precisamente de granada, a quien sometimos una lista de palabras. Se trataba para ella de leer las palabras en singular y dar los plurales de cada una. Para saber en qué consiste la armonía vocálica y ver si tiene la misma manifestación en agni como en andaluz, dividimos este trabajo en III partes. Presentamos en I los sistemas vocálicos de las dos lenguas. En II analizamos los dominios y el funcionamiento de la armonía vocálica en agni y en andaluz oriental y acabamos en III por la sistematización contrastiva de la manifestación de la armonía vocálica (de hoy en adelante AV) en dichas lenguas.

ABREVIATURAS

-adj dem	=	Adjetivo demostrativo
-adj pos	=	Adjetivo posesivo
-ATR	=	Advanced Tongue Root
-AV	=	Armonía vocálica
cumpl	=	Cumplido
CVCV	=	Consonante vocal consonante vocal
pos	=	Posesivo
sust	=	Sustantivo

1. Presentación de los sistemas vocálicos

1.1 El sistema vocálico agni

El sistema vocálico del agni sanwi está compuesto de 16 fonemas vocálicos, de los que 10 son de realización oral y 6 de realización nasal. Estas vocales se caracterizan principalmente por 3 rasgos clasificatorios: el modo de articulación, el punto de articulación y la nasalización. La distinción de las vocales del agni se puede notar a través de los pares mínimos siguientes:

Vocales nasales

/ũ/ sṹ ‘llorar’

/ĩ/ sĩ́ ‘pasar’

/ĩ/ sĩ́ ‘corto’

/ũ/ sṹ ‘arar’

/ã/ sã́ ‘anocheecer’

/ã/ sã́ ‘adelantar’

Vocales orales

/a/ tá 'criar'

/e/ té
'estallar'

/i/ tí 'cabeza'

/o/ tó **TABLA 1:** Sistema vocálico del agni
'comprar'

/u/ tú
'desenterrar'

/ɔ/ t' 'caer'

/ɛ/ t' 'resonar'

/ʊ/ t' 'jugar'

/ɪ / tí 'coger'

/ʌ/ sʌ 'dar la
vuelta'

	Anterior		Central		Posterior	
	Oral	nasal	oral	nasal	oral	nasal
Altas cerradas	i	ĩ			u	ũ
Altas abiertas	ɪ	ĩ			ʊ	ũ
Medio cerradas	e				o	

Medio abiertas	ε	Λ	Ñ	o
bajas		α	ã	

1.2 El sistema vocálico andaluz oriental

El filólogo Tomas Navarro en su artículo “desdoblamiento de los fonemas en el dialecto andaluz” publicado en 1939, analizaba la existencia de más de cinco vocales en el dialecto andaluz oriental. Así refiriéndose al desdoblamiento de los fonemas /a/, /e/, /o/, el sistema vocálico andaluz oriental se ve compuesto de las cinco vocales conocidas en español oficial /i/, /u/, /e/, /o/, /a/, con otras tres que son realizaciones abiertas de las vocales medias y palatalización de la vocal central /ɔ/, /ɛ/, /æ/. Estas vocales se caracterizan principalmente por el grado de apertura y la localización.

TABLA 2: Sistema vocálico del andaluz oriental

		Localización o punto de articulación		
Grado de apertura o modo de articulación		Anterior	Central	Posterior
Altas cerradas	i			u
Medio cerradas	e			o
Medio abiertas	ε			ɔ

Bajas

a

æ

2. Dominios y funcionamiento de la armonía vocálica

2.1 Armonía vocálica en agni

Analizaremos por una parte, el tipo de AV que cumple la lengua agni y explicaremos cómo funciona esta armonía entre sustantivos y adjetivos posesivos. Por otra parte, trataremos de las relaciones armónicas que mantienen los verbos con los afijos en algunas construcciones verbales.

2.1.1 Tipos de armonía vocálica en agni

Según EKOU, (2008), de acuerdo con la armonía vocálica, el sistema vocálico del agni se divide en dos subsistemas según la posición de la lengua durante la pronunciación. El primer que llamamos (S1), abarca las vocales cuya realización se hace con la base de la lengua adelantada, o sea + ATR. En este subsistema tenemos las vocales: ([i]-[u]-[ĩ]-[ĩ] [e]-[o]). En cuanto al segundo subsistema (S2) agrupa las vocales abiertas y se caracteriza por la realización de las vocales con la base de la lengua retraída, o sea -ATR: ([ɪ]-[ʊ]-[ī]-[ū]-[ɛ]-[ɔ]). Clasificaremos las vocales centrales después del análisis.

Analizamos ahora el corpus siguiente para determinar los tipos de AV en agni.

(1)

a- <i>fíté</i>	«salir»	e- <i>ngèlémó</i>	«mañana»
b- <i>àbilé</i>	«baile»	f- <i>fùfólè</i>	«nuevo»
c- <i>tómóbí</i>	«coche»	g- <i>mólè</i>	«domingo»
d- <i>bùtú</i>	«echar»	h- <i>ènàlé</i>	«vaca»

Los subsistemas del sistema vocálico del agni funcionan de manera paralela. Eso es que, en una palabra en la que se encuentra un fonema vocálico del subsistema S1 como base, nunca pueden aparecer fonemas del subsistema S2. Sólo podrán aparecer las vocales del mismo subsistema. Y lo mismo ocurre con las vocales del subsistema S2. Podemos decir entonces que la lengua agni cumple una AV de tipo +ATR, -ATR. En cuanto a las vocales centrales, notamos que pueden aparecer en cualquier de los dos subsistemas como lo vemos en 1b y 1h.

2.1.2 Armonía vocálica entre adjetivos posesivos y sustantivos

Los adjetivos posesivos en la lengua agni se diferencian de los pronombres personales por su tono alto, mientras que los pronombres personales se pronuncian con un tono bajo. Analizamos ahora el corpus siguiente:

(2)

a- Mí ɲùnnú	«mi e- é mó cùá	«vuestro
cara»	perro»	
/adj pos/ sust/	adj pos/ sust/	
b- ó ní	«tu f- ó sí	« tu padre»
madre»		
/adj pos/ sust/	/adj pos/ sust/	
c- í miàngú	«su g- jé ɲì mó	‘nuestros
amigo»	ojos’	
adj pos/ sust/	adj pos/ sust/ morf plur	
d- mɪ àwúlò mó	« mis casas »	í sáyè mó
		«sus llaves»
/adj pos/ sust/ morf plur	/adj pos/ sust/ morf plur	

Los adjetivos posesivos están seleccionados en función del rasgo articulatorio de la primera vocal del sustantivo. Así, en los ejemplos (2a,b,c) tenemos sustantivos con vocales +ATR, que armonizan sus rasgos con los posesivos. Los ejemplos (2e, f, g) tienen vocales - ATR como base del sustantivo y al igual que los precedentes, la armonía vocálica se aplica. En (2d), los sustantivos tienen como base la vocal /a/ y se nota que independientemente de la presencia de vocales + ATR, el adjetivo seleccionado es de tipo -ATR.

2.2 Armonía vocálica en algunas construcciones verbales

Para iniciar este apartado es necesario presentar antes, los pronombres personales del agni. La lengua agni dispone de 6 pronombres personales que vemos a continuación.

1	[mì] [mì]	Yo
2	[è] [è]	Tu
3	[ò] [ò]	El
4	[jè] [jè]	Nosotros
5	[è mó] [è mó]	Vosotros
6	[bè] [bè]	Ellos

Estos pronombres personales se realizan de dos formas diferentes. Una forma con un fonema vocálico +ATR y otra forma con una vocal -ATR.

2.3 Armonización del pronombre personal con el verbo

La primera pregunta que nos planteamos al ver la presentación de los pronombres personales en el apartado anterior es ¿a qué se debe este desdoblamiento de los pronombres? Para intentar dar una respuesta a esta pregunta analizamos la serie de paradigmas de verbos que sigue:

(3)

VERBOS + ATR

mì tó	«compro»
è tó	«compras»
ò cé	«reparte»
jè cìcì	«limpiamos»
è mò cìcì	«limpiáis »
bè kèlé	«muestran»
Jè bìsá	«preguntamos»

VERBOS -ATR

mì tó	«caigo»
è tó	«caes»
ò cé	«tarda»
jè cìcì	«atamos»
è mò cìcì	«atáis»
-bè kèlé	«escriben»
è fá	«tomas»
jè fadi	«lanzamos»
mì nadi	«ando»

A través de estos paradigmas se aprecia claramente que la doble realización de los pronombres personales no es fortuita. En efecto por armonización vocálica cada verbo en función de los rasgos de las vocales que lo forman, elige la forma del pronombre que lo corresponde. El rasgo de la vocal de la base verbal determina la elección del pronombre personal. Cuando tenemos un verbo con vocales de rasgo +ATR, el índice pronominal es del mismo rasgo. Lo mismo ocurre cuando la vocal de la base verbal es de rasgo -ATR. En cuanto a los verbos que tienen la vocal /a/ como base, se conjugan con los pronombres de rasgo -ATR independientemente del rasgo de la vocal que sigue, como lo podemos observar en “jè fadi”.

2.4 Armonía vocálica entre la base verbal y el morfema del progresivo

La progresión en agni sanwi se expresa con el morfema “lé o lé” que se antepone al verbo. Consideramos la muestra del corpus siguiente:

(4)

a- *bè lé sùl*
/ellos/ progr/ reir
Están sonriendo

b- *è mó lé vùjò*
/vosotros/ progr/ hablar
Estáis hablando

c- *mù lé sá nzué*
/yo/ progr/ sacar/ agua
Estoy sacando agua

d- *è lé wàdí*
/tu/ progr/ correr
Estás corriendo

e- *Bè lé fíté kòngòé kà*
/ellos/ progr/ salir/ noche/ adj dem
/
Están saliendo ésta noche

f- *è mó lé tìké ánǵá mɔ*
/vosotros/ progr/ abrir/ puertas/ def
plu/
Estáis abriendo las puertas

g- *mì lé bíà*
/yo/ progr/ duchar
Me estoy duchando

h- *ò lé fítá sǐ'n*
/el,ella/ progr/ avivar/ fuego/ def
sing/
Está atizando el fuego

La vocal de la base verbal transmite su rasgo a la vocal del morfema del progresivo y del índice pronominal. Los verbos cuya base es +ATR tienen el morfema del progresivo con una vocal +ATR (4e, 4f.). Los que llevan una vocal -ATR en la base, tienen un morfema del progresivo con vocal -ATR, como lo indica (4a, 4b). En cuanto a los verbos monosilábicos, con la vocal [a], se comportan como vocal -ATR como se puede notar en (4c). Su índice pronominal y la marca del progresivo tienen el rasgo -ATR. En los verbos disilábicos, cuando la vocal de la primera sílaba es +ATR y la de la segunda sílaba es [a], la vocal de la marca del progresivo es +ATR, como en (4g, 4h). Sin embargo, cuando la vocal de la

primera sílaba es [a] o [a] y la de la segunda es +ATR, la vocal del morfema de la progresión toma el rasgo –ATR (3d).

2.5 Armonía vocálica entre el verbo y el morfema del cumplido

En agni, el morfema del cumplido “lì” se pospone al verbo para marcar un hecho ya acabado. A continuación analizamos cómo se manifiesta la armonía vocálica entre el verbo y este sufijo.

2.5.1 Armonía vocálica de verbos monosilábicos con lì

Consideramos el corpus siguiente:

(5)

- a- bɛ́ tɔ́ lì « habían cocinado »
/ellos/ cocinar/ cumpl
- b- ò hó lì áwúlò « se había marchado en casa »
/el / marcharse/ cumpl/ sust/
- c- è mó há lì ànàhólè « habíais dicho la verdad »
/vosotros/ decir/ cumpl/ sust/
- d- è mó tó lì « habíais comprado »
/ vosotros/ comprar/ cumpl/
- e- o sú lì «habia llorado»
/el/ llorar/ cumpl/
- f- è lí lì « habías crecido »
/el/crecer/ cumpl/

La armonía vocálica entre los verbos monosilábicos y el morfema del cumplido no se aplica sistemáticamente. En efecto, el morfema “lì” que se

pronuncia generalmente⁶⁰ con la /ɪ/ -ATR, parece limitar la sistematicidad de la aplicación de la AV en agni. Su armonización con los verbos monosilábicos con vocales -ATR y con la vocal [a] es sistemática (5a, 5b y 5c). Pero el problema se plantea con los verbos con vocales +ATR. En efecto al nivel de estos verbos, se nota que solo los que tienen vocales altas transmiten su rasgo +ATR al morfema del cumplido como nos indica los ejemplos (5e, f). Los verbos con vocales medias +ATR no llegan a transmitir su rasgo +ATR al morfema del cumplido “lɪ”. De hecho no hay AV entre los verbos monosilábicos con vocales medias +ATR y el morfema “lɪ”(5d). Un hecho que nos llama la atención en la AV entre verbos monosilábicos y el morfema del cumplido, es el carácter nasal que toma la vocal del morfema cuando viene precedido de un verbo con vocal nasal. Podemos hablar de armonía de nasalidad también en agni? Eso lo investigaremos en trabajos posteriores.

2.5.2 Armonía vocálica de verbos disilábicos

Analizamos ahora el comportamiento de la armonía vocálica entre verbos disilábicos y el morfema de lo cumplido lɪ.

(6)

- | | | | | |
|--------|-----------------------------|------|------------------------|-----------------------|
| a- ɔ̀ | fɛ̀lé́ | lɪ̀ | « había llamado » | |
| | /el/llamar/cumpl/ | | | |
| b- jɛ̀ | ɲvɔ̀ | lɪ̀ | « habíamos hablado» | |
| | /nosotros/ hablar/ cumpl | | | |
| c- ɔ̀ | tɪ̀gé | lɪ̀ | « se había despertado» | |
| | /el/ despertarse/ cumpl | | | |
| d- jɛ̀ | kùkó | lɪ̀ | «habíamos cortado» | |
| | /nosotros/ cortar /cumpl/ | | | |
| e- ɛ̀ | mó | bisá | lɪ̀ | « habíais preguntado» |
| | /vosotros/ preguntar/ cumpl | | | |

⁶⁰ En la mayoría de los dialectos del agni, el morfema del cumplido solo tiene una realización, la con la vocal /ɪ/ -ATR y se conoce como “lɪ”. La variante de este morfema con la i +ATR se da solo en el dialecto sanwi.

f- <i>m̀ wàdí ì</i>	« había corrido »
/yo/correr/ cumpl/	
g- <i>bè jácí ì</i>	« habían dejado »
/ellos/dejar/ cumpl/	
h- <i>è mó búbú ì</i>	« habíais roto »
/vosotros/ casser/ cumpl	

Contrariamente a los ejemplos de armonía vocálica entre el verbo y los morfemas prefijales, donde la vocal de la primera sílaba del verbo determina la elección de la vocal del morfema que lo prefija, en la armonía vocálica entre el verbo y el morfema del cumplido, es la segunda vocal la que es responsable de la AV. En los ejemplos 6a y 6b los lexemas verbales con vocales –ATR armonizan sin problema con el morfema “l”. Al nivel de 6c y 6d, se nota la presencia de vocales medias +ATR, pero el morfema “l” no se ve influido a pesar del rasgo +ATR de estas vocales. Por lo tanto no hay armonía a este nivel. En el ejemplo 6e, tenemos un lexema verbal que está formado por la vocal “a” en la segunda sílaba y en 6f, 6g en la primera. Resulta que cuando la vocal [a] acaba el verbo como en “bisa”, el morfema del cumplido queda “l” (-ATR). Cuando al contrario el verbo empieza en la primera sílaba por la vocal “a” y acaba en la segunda con una vocal alta +ATR como en “wàdí” y “jácí”, notamos una armonización de la vocal del morfema con esta última. Cuando tenemos vocales altas +ATR en las dos sílabas (ejemplos 6h), la AV se aplica sistemáticamente. A través de estas observaciones, las ideas de CREISSELS (1989: 81) y BURMEISTER (1982-1999), según las cuales en las formas disilábicas CV₁CV₂, la vocal V₁ determina el rasgo de la vocal del morfema que se prefija al verbo mientras que la vocal V₂ determina el del morfema que se sufija al verbo parece confirmarse. Pero es de notar que esta afirmación tiene límites. En efecto, esta regla se aplica sólo a los lexemas verbales disilábicos que hacen intervenir la vocal “a” en una de las sílabas y una vocal alta +ATR en la otra sílaba. Además, en las formas disilábicas con vocales medias +ATR como V₂, ésta que normalmente debe afectar la vocal

del morfema “l”, no llega a transmitir su rasgo +ATR. Pues no se realiza la armonía vocálica.

3. *Armonía vocálica del andaluz oriental*

En andaluz oriental, la armonía vocálica está provocada por el debilitamiento de la “s” al final de palabra. Como bien se sabe, la aspiración y la desaparición de la “s” final absoluta se dan en muchos dialectos del español. En la mayoría de éstos, el debilitamiento de la [s] lleva consigo la apertura de la vocal final. Ahora bien, según Manuel Alvar (1996), cuando se pierde la aspiración y que desaparece totalmente la [s], se pierde también la abertura vocálica. La particularidad del andaluz oriental, reside en el hecho de que la apertura permanece a pesar de la desaparición total de la [s] en posición final absoluta. Además de permanecer la apertura, la vocal influida por la pérdida de la [s] propaga su rasgo articulatorio a las demás vocales de la palabra. De ahí el fenómeno de armonía vocálica en este dialecto.

3.1 *Tipo de armonía vocálica*

Como mencionado en líneas anteriores, la pérdida de la [s] al final de palabra provoca la apertura de la vocal que precede. Analizamos el corpus que viene a continuación para ver el tipo de armonía vocálica que existe en andaluz oriental.

(7)

a- Monos	mónɔ	[mónɔ]
b- Perros	perrɔ	[pérrɔ]
c- Momentos	momentɔ	[moméntɔ]
d- Fenómenos	fenomenɔ	[fenómɛnɔ]

En la realización de las palabras, después de la pérdida de la [s] se abre la vocal anterior a la “s”. La vocal abierta influye en las demás vocales de la palabra, las cuales armonizan su pronunciación con ella. Lo que notamos en la realización

es el carácter – ATR o sea abierto de todas las vocales. Por lo tanto, el debilitamiento de la [s] final no solo supone la abertura de la vocal precedente, sino también una armonía vocálica de tipo –ATR. La AV del andaluz oriental es una asimilación controlada desde una posición débil hasta una posición fuerte. Eso quiere decir que es la vocal final la que impone su abertura, o mejor dicho su rasgo –ATR a las demás vocales. El fenómeno de AV en andaluz oriental no se aplica a todas las vocales. Solo se da en palabras acabadas por vocales medias [e,o] y la vocal baja [a] que pasan a [ɛ, ɔ, y æ].

3.2 *Dominios de la armonía vocálica en andaluz oriental*

Sólo se cumple una armonía basada en el rasgo –ATR en andaluz oriental. Ahora se trata de determinar en qué dominio se aplica esta armonía.

3.2.1 *Armonía vocálica en la distinción singular / plural*

El fenómeno de AV juega un papel importante en la diferenciación del singular y del plural. Según ALVAR (1996:245) “En andaluz oriental las categorías gramaticales del singular y del plural se diferencian, respectivamente, por el cierre o abertura de la vocal final.” Así, la armonía vocálica es activada en la formación del plural de sustantivos y adjetivos es decir, de palabras con [s] como parte del sufijo gramatical de plural. Observamos los ejemplos que vienen a continuación:

(8)

		Singular	Plural
a-	dedo	[déd̄o]	[déd̄ɔ]
b-	mono	[móno]	[mónɔ]
c-	perro	[pér̄o]	[pér̄ɔ]
d-	pobre	[pób̄re]	[pób̄rɛ]
e-	loro	[lór̄o]	[lór̄ɔ]

f-	todo	[tódo]	[tódɔ]
g-	sordo	[sórdɔ]	sórɔɔ
h-	nene	[néne]	[néne]
i-	proceso	[proθésɔ]	[prɔθésɔ]
j-	doloroso	[doloróso]	[dɔlɔrósɔ]
k-	momento	[moméntɔ]	[mɔmémentɔ]
l-	Elemento	[Eleméntɔ]	[elémentɔ]
m-	cómico	[kómiko]	[kómikɔ]
n-	cólico	[kóliko]	[kólíkɔ]
o-	monótono	[monótono]	[monótɔnɔ]

La oposición vocales abiertas/cerradas permite distinguir palabras singulares de sus plurales. En efecto, los ejemplos dejan ver que al pasar del singular al plural, todas las vocales de las palabras toman el rasgo –ATR después de la pérdida de la s final, marca del plural. En palabras llanas como esdrújulas, el rasgo armónico –ATR afecta a todas las vocales hasta la tónica y aun la pretónica. Como mencionado arriba, las vocales altas no se ven afectadas por este proceso de apertura. Además, se nota que sus presencias en posición intermedia de palabra no bloquea en ningún caso la propagación del rasgo –ATR.

3.2.2 Armonía en la conjugación

En andaluz oriental, el dominio de la armonía vocálica no se limita a la diferenciación de palabras singulares y plurales. Esta armonía se puede notar también en la conjugación de verbos en presente de indicativo. Observamos los ejemplos a continuación:

a- <u>TENER</u> <u>QUERRER</u>	b- <u>VENIR</u>	c- <u>PONER</u>	d-
[tjénɛ] kjérɛ]	[bjénɛ]	[pónɛ]	[
[tjéne] kjére]	[bjéne]	[póne]	[
[tɛnémɔ] [kɛrémɔ]	[benímɔ]	[pɔnémɔ]	
[tɛnéj] kɛréj]	[bení]	[pɔnéj]	[

La [s] como parte del sufijo gramatical: marca de la segunda persona del singular y parte del morfema de primera persona del plural se debilita como en todas las palabras que se acaban por una[s]. La AV de rasgo –ATR permite diferenciar la segunda y la tercera personas del singular. En efecto, las dos personas se diferencian en la conjugación sólo por la presencia de la [s] en la segunda persona. Al perderse la s, esta distinción se hace a partir de la apertura de las vocales influidas por la desaparición de la s. Tenemos así una pronunciación de la segunda persona del singular con vocales –ATR es decir abiertas y la tercera persona con vocales cerradas: [tjénɛ], [tjéne]. En la primera persona del plural, se pierde también la [s] implosiva y se aplica la armonía –ATR a las demás vocales. Además, en la primera persona del plural del verbo VENIR la presencia de la vocal alta tónica en posición intermedia [benímɔ], no impide la propagación del rasgo –ATR a la vocal media que la precede. Sin embargo en la segunda persona del plural [vení] no se propaga el rasgo –ATR a pesar de la pérdida de [s]. Según el estudio experimental de Martínez Melgar (1994), este hecho encuentra su explicación en los términos siguientes: « es importante notar que el resto de las vocales de la palabra no se ve afectado cuando aparece en plural una final con vocales altas tónicas ». Lo que quiere decir que las vocales

altas tónicas en posición final, impiden la propagación del rasgo –ATR que se da en todas las vocales de la palabra después de la caída de la [s] final.

3.2.3 Armonía vocálica entre el verbo y el pronombre personal enclítico

En el dialecto andaluz oriental, los pronombres enclíticos acabados en [s] parecen armonizar con el verbo que les sirven de base. La [s] al final de los pronombres enclíticos desaparece también en el habla de los andaluces orientales. Al desaparecer, se abre la vocal del pronombre enclítico precedente que, a su vez propaga este nuevo rasgo articulatorio –ATR a todas las demás vocales del verbo. Aún la sílaba tónica que es el elemento de mayor prominencia de la palabra está afectada por este proceso de armonización de las vocales *cómetelos* [kómɛtɛlɔ], *cógelos* [kóxɛlɔ] y llega a afectar la pretónica: *recógelos* [rɛkóxɛlɔ]. Como siempre, notamos que la propagación del rasgo –ATR se hace desde los sufijos hasta la raíz de la palabra.

4. Sistematización contrastiva del funcionamiento de la AV

Al finalizar la descripción del fenómeno de armonía vocálica en dos lenguas totalmente diferentes, lo evidente es sacar las diferencias y las similitudes en la manifestación de este fenómeno. Las dos lenguas tienen puntos comunes pero las diferencias son más significativas.

4.1 Las diferencias

Desde el punto de vista del número de los fonemas vocálicos el agni tiene mucho más que el andaluz oriental: catorce para el agni y ocho para él del andaluz.

- El agni utiliza además de los dos rasgos compartidos, el rasgo de nasalización que no es pertinente en el andaluz oriental.

- Desde el punto de vista del tipo de armonía que se da en estas dos lenguas, la AV en agni se basa en el rasgo +ATR y –ATR mientras que en andaluz solo se da una armonía de rasgo –ATR.

- Al nivel de los procesos de funcionamiento, la armonía del agni opera por asimilación progresiva de izquierda a derecha mientras que en andaluz, la asimilación es regresiva es decir de derecha a izquierda.
- En agni, la vocal de la raíz es la que determina el rasgo de las demás vocales en una palabra mientras que en andaluz oriental, el rasgo armónico esta impuesto por la vocal de la última silaba de la palabra.
- La armonía vocálica del agni es sistemática y se aplica a todas las unidades lexicales, pero la del andaluz oriental está condicionada por la pérdida de la s y limitada sólo a las unidades lexicales con vocales medias y acabadas por [s].
- En las construcciones verbales, los verbos en agni armonizan con los pronombres personales sujetos. Este proceso no existe en andaluz oriental.

4.2 Las similitudes

- Los dos sistemas vocálicos hacen intervenir dos criterios comunes para caracterizar sus vocales: el punto de articulación y el modo de articulación.
- La única característica común que hemos podido destacar durante el análisis de los procesos de funcionamiento de la armonía vocálica en estas dos lenguas, es que las dos cumplen una armonía vocálica basada en el rasgo ATR.

CONCLUSION

La investigación que hemos llevado a cabo sobre el tema de armonía vocálica en el dialecto sanvi de la lengua agni y en el dialecto andaluz oriental del español, nos ha permitido ver las diferentes manifestaciones del fenómeno de armonía vocálica. El agni cumple una armonía de rasgo +ATR, -ATR que se opera de manera sistemática en las unidades lexicales. El rasgo armónico se propaga desde la vocal de la raíz de la palabra hasta las demás vocales. Por lo que el agni cumple una armonía por asimilación progresiva. En andaluz oriental la armonía vocálica no es sistemática sino condicionada por la pérdida de la [s] al final de palabra. El rasgo armónico se propaga desde el elemento débil, es decir, desde el

sufijo de la palabra hasta la raíz. Este tipo de armonía se conoce como armonía por asimilación regresiva. La AV del andaluz oriental permite diferenciar el plural del singular, también permite la distinción entre la segunda y la tercera persona del singular en la conjugación de algunos verbos.

BIBLIOGRAFÍA

ADOU Ange Georgette (2014). « Harmonie vocalique dans les constructions verbales en agni anɔ et en agni indenie langues kwa de Côte d'Ivoire », *Laboratoire des Théories et Modèles Linguistiques*, nº11, pp.15-29.

ALARCOS LLORACH Emilio (1958). « Fonología y fonética a propósito de las vocales andaluzas », *Revista de la Facultad de Filología*, nº8, pp.193-205.

ALONSO Dámaso, « et al », (1950) « Vocales andaluzas », *Nueva Revista de Filología Hispánica* nº4, pp.209-230.

ALVAR, Manuel (1996) *Manual de dialectología hispánica, el Español de España*, Barcelona, Ariel.

BURMEISTER Jonathan 'Kablan'(1999) *Lexique agni sanvi-français*, Aboisso-Côte d'Ivoire, Centre Alpha Bible.

JIMÉNEZ, Jesús, María-Rosa, LLORET, (2009). « Un análisis óptimo de la armonía vocálica del andaluz », *Anuario galego de filoloxia Verba*, nº36, pp. 293-325.

LLORENTE MALDONADO DE Guevara, Antonio, (1962), « Fonética y fonología andaluzas », *Revista Española de Lingüística*, Madrid, XLV, pp. 227-240.

MARTINEZ MELGAR, Antonia, « *Estudio experimental sobre un muestro de vocalismo andaluz* », *Estudios de fonética experimental*, nº2, 1986, pp. 198-248.

MASSÓ CERDA, Ramón,(1992) “Nuevas precisiones sobre el vocalismo del andaluz oriental”, *LEA*, Nº1, pp. 165-180.

ANALYSE DESCRIPTIVE DE QUELQUES MARQUEURS DISCURSIFS DE L'ESPAGNOL : FONCTIONNALITÉS ET TRADUCTION EN FRANÇAIS

Williams Jacob EKO

Université Félix Houphouët-Boigny
ekouwa@yahoo.com

Kouassi Narcisse BINI

Université Félix Houphouët Boigny
binikn@live.fr

Résumé : Le présent article propose une stratégie méthodologique afin de faciliter l'emploi et la traduction adéquats des particules textuelles intervenant dans la connexion des différentes parties du discours. Pour mener à bien ce projet, nous avons proposé une méthodologie expérimentale basée sur des exercices qui exigent l'emploi et la traduction de marqueurs discursifs. Les résultats de cette analyse devraient considérablement améliorer les compétences communicatives et discursives des usagers de l'espagnol L2.

Mots clés : Marqueurs discursifs ; fonctionnalités ; traduction

Introduction

De façon générale, les usagers de l'espagnol L2 éprouvent des difficultés à employer et à traduire les marqueurs du discours. Malgré ce constat, l'accent n'est pas mis sur l'enseignement de ces particules qui constituent un maillon essentiel de la communication sociale. Ce qui se répercute sur le traitement de l'information contenue dans les messages émis par les interlocuteurs. L'objectif de cette analyse est donc de proposer une méthodologie afin d'améliorer chez ces usagers l'usage et la traduction de ces unités. Ce qui suppose l'identification du problème par rapport au sujet. Au regard de cette réalité, nous nous interrogeons : quelles difficultés les usagers de l'espagnol L2 rencontrent-ils dans l'usage et la traduction des marqueurs discursifs ? Quelle stratégie méthodologique pouvons-nous mettre en place pour faciliter l'emploi et la traduction correcte des marqueurs discursifs par les usagers de l'espagnol L2 ?

I. Cadre théorique et conceptuel

1. Le concept de Marqueur Discursif

Comme l'indique les deux termes qui composent le syntagme "marqueur discursif", il désigne une série d'éléments verbaux et non verbaux caractéristiques qui selon Traverso (1999), sont des signes et révélateurs au niveau de la production discursive. Ils établissent ou indiquent les liens, soit entre deux segments linguistiques, soit entre deux formes linguistiques et le contexte.

Blackmore (1987, 1989 et 1996), défend que le sens de certaines formes de discours n'a pas de caractère conceptuel, mais plutôt procédural. C'est-à-dire il ne nous dit pas les choses mais nous donnent des instructions pragmatiques sur la façon dont nous devrions traiter les informations fournies par d'autres mots pour comprendre le contenu du message. À partir de cette prémisse, nous pouvons conclure que les marqueurs discursifs ont une signification procédurale, qui consiste à "*una serie de instrucciones semánticas que guían las inferencias que se han de efectuar de los distintos miembros del discurso en los que aparecen estas unidades*" (Martín Zorraquino y Portolés 1999: 4071). Voir l'exemple suivant:

*El niño es inteligente **sin embargo** fracasa los exámenes.*

Le contenu sémantique du marqueur **sin embargo** n'affecte pas les conditions de vérité que doivent satisfaire les propositions I (*el niño es inteligente*) et II (*el niño fracasa los exámenes*), puisque le rôle de ce connecteur est de nous dire que ces contenus devraient être entendus comme contradictoires. Nous comprenons alors que "*[los marcadores del discurso] no contribuyen al significado conceptual de las intervenciones, ni a sus condiciones de verdad, pero sí a su procesamiento, esto es, a la realización de unas inferencias determinadas a partir de la relación de lo dicho y el contexto*" (Portolés, 1998a: 22).

Si le sens conceptuel exprime les caractéristiques sémantiques d'un mot, le sens procédural, lui spécifie comment interpréter ce mot. Les marqueurs

discursifs permettent donc de comprendre le sens pragmatique des énoncés, qui n'est pas toujours perceptible avec la sémantique⁶¹ C'est dans cette perspective que Denturck (2008) considère que les marqueurs discursifs appartiennent à une classe pragmatique dans la mesure où ils permettent plus l'interprétation du discours que celle du contenu propositionnel. Ainsi, une des fonctions essentielles des marqueurs discursifs sera, selon Dostie et Push (2007), de rendre plus efficace les échanges conversationnels en aidant le locuteur à se positionner par rapport à son discours et l'interlocuteur à décoder la façon dont le locuteur conçoit le sens purement propositionnel exprimé.

Dans cette étude, nous assumons l'idée de la théorie de la pertinence⁶² selon laquelle les marqueurs discursifs sont des unités qui codent des informations qui peuvent servir de guide dans l'étape inférentielle d'interprétation par l'interlocuteur. Aussi, les marqueurs seront-ils considérés comme des indicateurs des actes de langage qu'un locuteur a l'intention de réaliser en les utilisant dans le discours. Dans le modèle que nous allons présenter, l'indication d'un acte de langage fait par un locuteur utilisant un certain marqueur sera représenté comme une sorte de formule qui, dans le cadre discursif, sera définie comme une «glose».

2. *Analyse descriptive de la traduction*

2.1. *Définition*

D'après le dictionnaire *Le Grand Robert (2001)*, la traduction est définie comme : «l'acte de traduire». Le verbe traduire y est ensuite défini comme: «Faire que ce qui était énoncé dans une langue le soit dans une autre, en tendant à l'équivalence sémantique et expressive des deux énoncés.»

Marianne Lederer (2006: 7), décrit la traduction comme «une opération qui cherche à établir des équivalences entre deux textes exprimés en des langues différentes»

⁶¹ la sémantique étudie le sens rattaché au mot. la pragmatique spécifie le(s) sens que peut avoir un mot selon le contexte dans lequel il est employé.

⁶² Wilson et Sperber 1989

Jean Delisle (2013), pour sa part, présente une définition de la traduction proposée par Claude Tatilon (1986):

Traduire [...] c'est avant tout se mettre au service de ses futurs lecteurs et fabriquer à leur intention un équivalent du texte de départ : soit, d'abord, un texte qui livre, avec le moins de distorsion possible, toute l'information contenue dans celui d'origine. Mais traduire, c'est aussi produire un texte duquel il convient d'exiger trois autres qualités: qu'il soit rendu « naturellement » en langue d'arrivée (qu'il « ne sente pas la traduction », dit-on couramment), qu'il soit parfaitement intégré à la culture d'arrivée et qu'il parvienne, par une adroite manipulation de l'écriture, à donner l'idée la plus juste de l'originalité et des inventions stylistiques de l'auteur traduit . (Tatilon, 1986 : 150 cité par Delisle 2013 : 19)

Toutes ces définitions mettent en évidence l'importance de rendre un texte dans une langue en un texte équivalent dans l'autre langue, mais aussi la dimension du style de l'auteur du texte de départ et l'acceptabilité chez le lecteur de la traduction dans la culture d'arrivée.

2.2. *Approches théoriques de la traduction*

La variété des fondements conceptuels et méthodologiques de la traductologie et l'hétérogénéité des facteurs (interprétation textuelle, émetteur / récepteur, contexte culturel, temps et espace) qui conditionnent l'opération de traduction expliquent le caractère éclectique et intégrateur de cette discipline. Son étude se situe à la croisée des disciplines théoriques, du caractère linguistique, à travers une série d'approches de différentes positions de pensée au type herméneutique le plus idéologique.

Par exemple, Les approches linguistiques sont basées sur l'application d'un modèle spécifique de la linguistique et se concentrent sur la description et la comparaison des langues, sans aborder les aspects de nature discursive-textuelle, extralinguistique ou culturelle. Son objectif est de justifier la traduction, en argumentant qu'il existe des langues proches qui peuvent être comparées.

Les approches textuelles prétendent que la traduction est une opération textuelle centrée sur la comparaison des textes et non des langues, et présente le texte comme une unité d'analyse. L'acte de traduction est alors abordé comme un acte global de communication.

Dans les approches cognitives, la traduction est conçue comme un processus mental complexe qui est effectué à travers une opération d'intelligence consistant en une capacité cérébrale sophistiquée dans le traitement de l'information et de construction de sens. Leur analyse se concentre sur la description de ce qui se passe dans l'esprit du traducteur au moment où il effectue son travail. La langue n'est alors pas considérée comme un objet mais comme un instrument d'expression et de communication dans chaque culture.

Dans les approches sociolinguistiques, l'accent est mis sur la fonction communicative d'une nature cognitive-culturelle de la traduction, en mettant en relief les éléments contextuels qui entourent la traduction: les aspects idéologiques, créatifs et dynamiques de la traduction, et surtout les aspects culturels et sociaux. Le langage est conçu comme un instrument de communication et d'interaction sociale; conception du propre langage du paradigme fonctionnel (communicatif) de l'époque. En ce sens, la traduction est considérée comme un processus interactif déterminé par divers facteurs socioculturels et idéologiques et dans lequel le texte d'arrivée est lié au texte de départ en fonction des concepts d'adéquation et d'acceptabilité. Le traducteur prend ses décisions tenant compte de ces facteurs, remplissant ainsi la fonction communicative et idéologique.

2. Cadre méthodologique

Cette étude a été réalisée suivant les postulats théoriques et méthodologiques en rapport avec l'emploi des marqueurs du discours définis par Portolés (2001). L'objet de cette étude est l'emploi et la traduction des marqueurs discursifs par les usagers de l'espagnol L2 qui présentent des difficultés dans cette tâche.

Nous avons mené une analyse qualitative et expérimentale au cours de laquelle nous avons sollicité 30 étudiants de la Licence 3 du département d'espagnol de l'université Félix Houphouët Boigny pour présenter un test : une épreuve écrite où ils devaient dégager les fonctions des marqueurs discursifs contenus dans des phrases et une autre où ils devaient traduire un texte contenant des marqueurs discursifs

3. Présentation des résultats

Dans cette section, et après l'analyse et la description des marqueurs discursifs qui ont été considérés dans cette étude, une proposition est présentée pour construire les entrées lexicales qui composent un dictionnaire de marqueurs ou de particules discursives, dans lequel nous présentons systématiquement les résultats de la recherche.

Les entrées sont organisées par ordre alphabétique et les informations suivantes sont présentées: sa catégorisation; sa traduction en français avec un ou des exemples. Ensuite, les différents emplois sont listés et des exemples sont proposés pour chacun d'eux, accompagnés de leurs traductions en français.

ADEMÁS :

Catégorisation : Connecteur additif.

Equivalents en français : En outre ; aussi ; en plus ; par ailleurs ; de plus ; de même, également ; d'ailleurs ; d'autre part,

Fonction : ce marqueur unit un membre du discours dans lequel il apparaît avec un autre de la même orientation argumentative. Le second membre peut être un complément qui augmente la force argumentative de la première.

Exemple:

*Se vota por un partido, por fidelidad, por tradición o interés, y con cierta constancia; **además** los cambios de elección política no se basan por regla general en una visión clara del interés general.*

Traduction en français:

*On vote pour un parti, par la fidélité, par la tradition ou par intérêt, et avec une certaine constance; **De plus**, les changements de choix politique ne reposent généralement pas sur une vision claire de l'intérêt général.*

Autres emplois:

1. Le marqueur **además** ajoute une ou de nouvelles informations:

Exemple:

- a) *Si el país tiene un régimen cambiario flotante, la moneda **además** se deprecia.*
- b) *Eso es cínico y cruel; **además**, es peligrosamente erróneo.*

Traduction en français:

- a) *Si le pays a un régime de taux de change flottant, la devise **également** se déprécie.*
- b) *C'est cynique et cruel; **de plus**, il est dangereusement faux.*

2. Il remplace la pause et aide à penser comment continuer le discours.

Exemple:

*... **Además**, el informe contiene referencias al Tratado de Lisboa.*

Traduction en français:

*... **En outre**, le rapport contient des références au traité de Lisbonne.*

3. Accompagné du connecteur contre-argumentatif **pero**, il souligne que le membre du discours qu'il introduit, contredit ce qui est dit dans l'énoncé antérieur.

*Tales intercambios suponen un nítido compromiso con una mejor cualificación en idiomas, **pero además** promueven la cooperación cultural.*

Traduction en français

*De tels échanges constituent un engagement clair en faveur d'une meilleure qualification linguistique, **mais** favorisent **également** la coopération culturelle.*

Positionnement dans le discours.

Le marqueur **además** peut occuper la position initiale, intermédiaire ou finale dans le discours :

- a) **Además**, Alemania y Japón eran sociedades relativamente homogéneas con cierta experiencia democrática previa
- b) Tiene que entender **además** que no puedo dar una opinión personal sobre este asunto.

Traduction en français:

- a) **En outre**, l'Allemagne et le Japon étaient des sociétés relativement homogènes avec une expérience démocratique antérieure
- b) Vous devez **également** comprendre que je ne peux pas donner une opinion personnelle à ce sujet.

EN EFECTO

Catégorisation : Marqueur conversationnel.

Equivalents en français : En effet, en fait ; effectivement.

Fonctions : Présente le membre du discours qui affecte comme une confirmation délibérée de ce qui a été exprimé avant ou de l'hypothèse du contexte, ou comme une preuve de celui-ci. Il fournit ainsi un plus haut degré de validité ou de force argumentative au contenu transmis, sur lequel il insiste maintenant.

Exemple:

*Berlín fue el golpe psicológico definitivo. Si el muro había caído, todo era posible. **En efecto**, la práctica totalidad de los regímenes comunistas europeos se desmoronaron en cuestión de semanas.*

Traduction en français :

*Berlin a été le coup psychologique définitif. Si le mur était tombé, tout était possible. **En effet**, pratiquement tous les régimes communistes européens se sont effondrés en quelques semaines.*

Autres emplois.

1. **En efecto** est souvent utilisé comme une réponse corroborante renforcée par rapport à l'affirmation ou à la question précédente; de cette façon, il exprime un degré d'accord élevé avec ce qui a été dit par un interlocuteur:

Exemple:

-*Me parece que se le han roto las gafas.*

- *sí*

- **en efecto**, *sí les tendrá que cambiar.*

Traduction en français:

-*Je pense que vos lunettes ont été brisées.*

-*oui*

-**En effet**, *il faudra les changer.*

2. Parfois, la particule **en efecto** est utilisée comme fermeture de confirmation, au moyen de laquelle le contenu précédemment affirmé est renforcé argumentativement. Dans ces cas, le membre discursif dans lequel apparaît **en efecto** présente habituellement des ellipses et des substitutions par des pronoms.

Exemple:

*La exposición "El ultraísmo y las artes plásticas", producida por el IVAM y comisariada por su director, Juan Manuel Bonet, en colaboración con el conservador de material impreso del centro, Carlos Pérez, se ha inaugurado con las expectativas de un acontecimiento cultural. Y lo es, **en efecto**.*

Traduction en français:

*L'exposition «Ultraïsm et les arts plastiques», produite par l'IVAM et organisée par son directeur, Juan Manuel Bonet, en collaboration avec le conservateur de matériel imprimé du centre, Carlos Pérez, a été inaugurée avec les attentes d'un événement culturel. Et ça l'est, **en effet**.*

3. Aussi, dans certains cas, avec **en efecto**, le membre du discours se présente comme une reformulation explicative de caractère emphatique du contenu communiqué dans le membre discursif précédent.

Exemple:

*Los valores de las temperaturas extremas proporcionan una imagen definitoria del país más completa que si se utilizan exclusivamente las temperaturas medias; **en efecto**, estas se obtienen a partir de las temperaturas máxima y mínima diarias, por lo que un mismo valor puede ser el resultado final de situaciones contrastadas.*

Traduction en français:

*Les valeurs des températures extrêmes fournissent une image plus complète du pays que si les températures moyennes sont utilisées exclusivement; **en effet**, ceux-ci sont obtenus à partir des températures journalières maximales et minimales, de sorte que la même valeur peut être le résultat final de situations contrastées.*

Positionnement dans le discours.

Le marqueur **en efecto** peut occuper la position initiale, intermédiaire et finale dans le discours.

Exemple:

- a) *Las enmiendas que han enviado de Madrid son mínimas, de detalle. Creen que aquí ocurrirá lo mismo. No pueden imaginar que yo he repasado esta mañana la copia traducida al francés entregada al emperador. **En efecto**, todas las enmiendas hechas desde Madrid por la junta y el Consejo de Castilla son minucias, casi mezquindades, pues soslayan los temas fundamentales y defienden intereses de grupo, del suyo.*
- b) *Rivela cree que las obras generaron a los taxistas no pocos conflictos con los clientes: "La gente creía que te metías en los atascos a propósito, cuando al taxista que es buen profesional lo que le interesa es hacer el servicio rápido para coger otro -explica- pero es que hasta los clientes estaban desquiciados con tanto lío y tanto ruido diario". El ruido fue, **en efecto**, uno de los grandes problemas de los últimos tres años.*
- c) *A continuación, había que observar si este animal presentaba problemas de aprendizaje, conducta, etc., ya que, si ha de servir como modelo experimental, debería mostrar algunos de sus problemas cognitivos. Y así fue, **en efecto**.*

Traduction en français:

- a) *Les amendements qui ont été envoyés de Madrid sont minimes, en détail. Ils croient que la même chose va arriver ici. Vous ne pouvez pas imaginer que j'ai examiné ce matin la copie traduite en français remise à l'empereur. **En effet**, tous les amendements apportés de Madrid par la junte et le concile de Castille sont des bagatelles, presque de la petitesse, car ils ignorent les enjeux fondamentaux et défendent les intérêts du groupe, des leurs.*
- b) *Rivela estime que les travaux ont généré des conflits avec les clients: "Les gens pensaient que vous étiez dans les embouteillages exprès, quand le chauffeur de taxi qui est un bon professionnel est intéressé à faire un service rapide pour obtenir un autre -explique, mais c'est que même les clients étaient fous avec tant de désordre et tant de bruit tous les jours ". Le bruit était, **en fait**, l'un des gros problèmes des trois dernières années.*
- c) *Ensuite, il a fallu observer si cet animal présentait des problèmes d'apprentissage, de comportement, etc., car, s'il doit servir de modèle expérimental, il devrait montrer certains de ses problèmes cognitifs. Et c'était ainsi, **en effet**.*

ES DECIR.

Catégorisation: reformulation explicatif.

Equivalents en français : c'est-à-dire ; à savoir ; je veux dire ; disons.

Fonction: il présente le membre du discours qu'il introduit comme une reformulation qui clarifie ou explique ce que l'on entend par un autre membre précédent qui pourrait être peu compréhensible

Exemple:

*Yo tenía una cierta afición por la docencia. **Es decir**, me gustaba la docencia*

Trad.en français :

*J'avais un certain penchant pour l'enseignement. **Je veux dire**, j'ai aimé enseigner.*

Autres emplois :

1. **Es decir** comme marqueur d'assignation de référence. Dans ce cas, il s'agit de l'identification dans le deuxième segment d'une chose ou d'un fait chose mentionné dans le premier segment :

Exemple:

*Y no pararán [unos científicos granadinos] hasta demostrar que el Almirante jamás descansó aquí [en Sevilla] (cosa, por otro lado, no demasiado difícil), pues de sobra es conocido que su último lecho está verdaderamente en el corazón de su reina, **es decir**, en Granada.*

Trad. en français :

*Et ils n'arrêteront pas [certains scientifiques de Grenade] jusqu'à ce qu'ils prouvent que l'Amiral ne s'est jamais reposé ici [à Séville] (quelque chose, d'autre part, pas trop difficile), car il est bien connu que son dernier lit est vraiment dans le cœur de sa reine. **C'est-à-dire** à Grenade.*

2. **Es decir** comme marqueur de clarification ou d'explication de la signification.

Exemple:

*Uno de los problemas que han debido solucionar es mantener el juego durante el roaming, **es decir**, que uno pueda estar viajando en coche y no se corte el juego.*

Trad. en français :

*Un des problèmes qu'ils ont dû résoudre est de garder le jeu pendant le roaming, **c'est-à-dire** que l'on peut voyager en voiture et que le jeu n'est pas coupé.*

3. **Es decir** comme marqueur de définition.

Exemple:

*Las células nerviosas o neuronas: son absolutamente aeróbicas, **es decir**, viven solamente de oxígeno, sin él mueren.*

Trad. en français:

*Les cellules nerveuses ou neurones: elles sont absolument aérobies, **c'est-à-dire** qu'elles ne vivent que de l'oxygène, sans quoi elles meurent.*

4. Es decir comme reformulateur récapitulatif

Exemple:

*Lo importante es resolver problemas prácticas y, entre ellos, los que afectan a nuestra felicidad y a nuestra dignidad, **es decir**, amplía los lugares del conocimiento por sí y para quien acepte la invitación*

Trad. en français:

*L'important est de résoudre des problèmes pratiques et, parmi eux, ceux qui affectent notre bonheur et notre dignité, **c'est-à-dire**, d'élargir les lieux de connaissance pour eux-mêmes et pour ceux qui acceptent l'invitation.*

NO OBSTANTE

Catégorisation : Connecteur contre-argumentatif

Equivalents en français : Toutefois ; cependant ; néanmoins ; nonobstant ; malgré ; pourtant, en dépit, mais ; or ; par contre.

Fonctions : le marqueur **no obstante** introduit un énoncé qui pointe vers une conclusion opposée à celle énoncée dans d'autres énoncés antérieurs, ou déduite de ceux-ci.

Exemple:

*Estudió muchas horas esta semana, **no obstante**, reprobó los exámenes.*

Traduction en français :

*Il a étudié plusieurs heures cette semaine, **néanmoins** il a échoué à ses examens.*

Autres emplois.

No obstante comme locution prépositionnelle. Il est généralement accompagné d'un verbe à l'infinitif ou un nom. Il peut être remplacé par **a pesar de** (malgré que)

Exemple:

*Siempre practica deporte, **no obstante** hacer ejercicio en exceso es siempre un riesgo para la salud.*

Traduction en français:

*Il pratique toujours le sport, **Cependant** l'exercice excessif est toujours un risque pour la santé.*

Positionnement dans le discours.

La mobilité n'existe pas dans les constructions où **no obstante** est un connecteur concessif, car dans cette fonction, cette particule apparaît toujours en introduisant la clause subordonnée et, par conséquent, en position initiale d'énoncé.

Exemple:

*Eres muy inteligente, **no obstante**, cuando heces sentir mal a los demás te conviertes en alguien bastante tonto.*

Traduction en français:

*Vous êtes très intelligent, **cependant**, quand vous faites que les autres se sentent mal, vous devenez assez stupide.*

POR CONSIGUIENTE

Catégorisation : Connecteur consécutif.

Equivalents en français : donc ; par conséquent ; en conséquence ; dès lors ; c'est pourquoi.

Fonctions : **Porconsiguiente** est utilisé pour ajouter une conséquence logique qui est extraite d'un énoncé précédent :

Exemple:

*El profesor no llegó porque estaba enfermo, **por consiguiente** no hicimos clase.*

Traduction en français :

*Le professeur n'est pas venu parce qu'il était malade, par **conséquent** nous n'avons pas eu cours.*

Autres emplois.

1. **Porconsiguiente** est employé comme connecteur conclusif à la fin d'un paragraphe ou d'une argumentation à partir de laquelle une inférence est tirée.

Exemple:

Por consiguiente, debemos identificar el máximo denominador común para un consenso dinámico.

Traduction en français:

Par conséquent, nous devons identifier le plus grand dénominateur commun pour un consensus dynamique.

2. **Porconsiguiente** est employé comme connecteur explicatif. Dans ce cas il peut être remplacé par **es decir** ou **o sea**.

Exemple:

*Solo hay movimiento social si la acción colectiva se da unos objetivos societarios, es decir, si reconoce valores o intereses generales de la sociedad y, **por consiguiente**, no reduce la vida política al enfrentamiento de campos o de clases.*

Traduction en français:

*Il n'y a de mouvement social que si l'action collective a des objectifs sociétaux, c'est-à-dire si elle reconnaît les valeurs ou les intérêts généraux de la société et par **conséquent** ne réduit pas la vie politique à la confrontation des champs ou des classes.*

Positionnement dans le discours

Parmi les propriétés syntaxiques de ce marqueur, se distingue sa mobilité. De nos jours, **porconsiguiente** fonctionne en tant que connecteur consécutif de type parenthétique qui présente un haut degré de mobilité (Montolio Durán 2001: 119). Il peut se situer en position initiale, intermédiaire ou finale d'énoncé, ce qui indique également le degré élevé de grammaticalisation qu'il a atteint. Toutefois, il est dans la plupart du temps situé en position initiale, comme c'est le cas de presque tous les connecteurs du même paradigme.

SIN EMBARGO

Catégorisation : Connecteur contre-argumentatif

Equivalents en français : Toutefois ; cependant ; mais ; néanmoins ; pourtant ; or ; en revanche ; par contre ; malheureusement, pour autant ; malgré cela ; malgré tout ; tout de même.

Fonctions : *sin embargo* remplit les fonctions propres aux connecteurs argumentatifs, qui orientent l'argumentation dans un texte par exemple en le dirigeant vers une conclusion ou en introduisant des contre-arguments. C'est-à-dire une conclusion contraire à ce qu'on pouvait espérer.

Exemple:

*Este chico es demasiado gordo, **sin embargo** no quiere adelgazar.*

Traduction en français :

*Ce garçon est trop gros, **cependant** il ne veut pas perdre du poids.*

Autres emplois.

1. Sin embargo comme adverbe concessif qui marque une relation logique:

Exemple:

*De hecho, solo encuentra ventajas: apertura de mercados, especialmente contratación pública, mejora de la competitividad, ventajas de la competencia, libre comercio planetario con un pequeño piso, **sin embargo**, en los derechos de propiedad intelectual.*

Traduction en français:

*En effet, il ne lui trouve que des avantages: ouverture des marchés, en particulier des marchés publics, compétitivité renforcée, bienfaits de la concurrence, libre-échange planétaire avec un petit bémol **cependant** sur les droits de la propriété intellectuelle.*

2. Sin embargo comme connecteur qui servent à structurer, organiser et articuler un texte ou un discours.

Exemple:

Sin embargo, el mundo enfrenta muchos otros grandes desafíos.

Traduction en français:

Cependant, le monde affronte de nombreux autres grands défis.

Positionnement dans le discours.

Le marqueur *sin embargo* peut apparaître à la fois au début d'une phrase comme au milieu de ceux-ci. (Généralement entre les signes de ponctuation.):

Exemple:

- a) *El partido se intentó jugarlo a puertas cerradas para evitar que se filtrara la información a los entrenadores de Bolivia, **sin embargo**, a través de edificios contiguos al escenario, muchas personas pudieron seguir con lujo de detalles el movimiento entre Uruguay y el Mariscal Brown.*
- b) ***Sin embargo***, quizá debería ser más moderado en mis opiniones esta noche.

Traduction en français:

- a) *Le match a été joué à huis clos pour éviter de divulguer des informations aux entraîneurs de Bolivie, **cependant**, à travers les bâtiments adjacents à la scène, beaucoup de gens ont pu suivre avec beaucoup de détails le mouvement entre l'Uruguay et le maréchal Brown.*
- b) ***Cependant***, peut-être que je devrais être plus modéré dans mes opinions ce soir.

Conclusion

Notre conclusion est donc que, dans un grand nombre de cas, même si les marqueurs discursifs appartiennent à une classe hétérogène d'éléments et à des genres discursifs divers, ils sont toujours littéralement et contextuellement traduisibles. Les modifications qui se produisent en traduction sont, ainsi, mineures, et la plupart du temps, imposées par les exigences de la situation de communication. Cette fidélité envers ces particules textuelles traduites provient en générale du respect par l'auteur du texte de départ, mais aussi du fait que,

dans notre cas, les normes de construction des marqueurs discursifs en espagnol ressemblent aux normes de la langue cible (le français). Le fait que la traduction littérale soit la stratégie la plus utilisée suggère que, lors de la traduction, le principe d'adéquation est prioritaire : les traducteurs ont choisi d'importer dans le texte traduit les éléments linguistiques et culturels propres au texte source. Dans ces conditions, les valeurs sémantiques et pragmatiques des unités traduites sont conservées dans la langue d'arrivée même si ces équivalences ne sont pas toujours formelles. (Les équivalents des marqueurs discursifs de l'espagnol au français sont aussi sémantiques et pragmatiques).

Bibliographie

BLAKEMORE D. (1987), *Semantic constraints on relevance*, Oxford, Blackwell.

DELISLE, Jean. (2013), *La traduction raisonnée*. Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, (3^{ème} édition).

DENTURCK Elien (2008), *Étude des marqueurs discursifs, l'exemple de quoi*, Faculteit Taal-en Letterkunde Sectie 2 talen Academiejaar 2007-2008, Université de Gand (Belgique).

Dictionnaire Le Grand Robert de la langue française (2001), A. Ray, Paris, Le Robert.

DOSTIE, G. & PUSH, C. (2007), «Présentation. Les marqueurs discursifs. Sens et variation» in *Langue française*, n°154, pp. 3-12.

DOSTIE, G. (2004), *Pragmaticalisation et marqueurs discursifs. Analyse sémantique et traitement lexicographique*, Coll. Champs linguistiques. Bruxelles: De Boeck Duculot.

LEDERER, Marianne (2006), *La traduction aujourd'hui. Le modèle interprétatif*. Caen, Lettres modernes Minard.

MONTOLÍO, E (2002), «La conexión en el texto académico. Los conectores.» en *Estrella Montolio* (Coord.) *Manual Pragmático de Escritura Académica*. Volumen II. Barcelona: Ariel. pp. 105-164.

PORTOLES J. Lázaro (2001), *Marcadores del discurso* (2.ª ed.). Barcelona: Ariel.

PORTOLÉS, J. Lázaro (1998a), *Marcadores del discurso*, Barcelona, Ariel.

TRAVERSO, V. (1999), *L'analyse des conversations*, Paris, Nathan.

ZORRAQUINO, Martín María Antonia. & MONTOLÍO Duran, coords (2004), *Los marcadores del discurso, Teoría y análisis*, Madrid, Arco / Libros.

ZORRAQUINO, M. A. & PORTOLÉS J. Lázaro (1999), «Los marcadores del discurso», in I. Bosque y V. Demonte (dir.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española*. Tercera parte. Entre la oración y el discurso. Morfología, Madrid, Espasa Calpe, pp. 40.

ANALYSE DESCRIPTIVE DES ANTHROPONYMES EN MÓǾÚKRÙ

Symphorien T. GNIZAKO & Boni Carlos M. KPAMI

Université FH-B de Côte d'Ivoire

sgnizako@gmail.com

mozercarlosk@gmail.com

Résumé : La fonction première des noms propres est de dénoter ou de référer un objet ou un individu (Fabre, 1987). Au-delà de cette fonction, il se présente des cas où les noms assument une fonction communicative, ils transmettent les informations concernant la circonstance et l'ordre de naissance. Il y a également des noms qui traduisent l'histoire du référent. En móǾúkrù, les anthroponymes tels que : [àhíkpa] qui signifient « née par les pieds » ; [èg] et [dǾòbò] « noms des jumeaux mâles » (Hérault, 1978 :108) sont circonstanciels. Les noms ordinaires (non circonstanciels) sont soumis à des contraintes morphologiques telles que la dérivation, la composition etc. L'intérêt d'une telle étude est que peu de travaux ont concerné les noms propres dans les langues kwa principalement le móǾúkrù or il se trouve que l'étude des noms propres a des spécificités qu'il conviendrait de mettre en évidence (Akpoué, 2016 ; Kossonou, 2014 ; entre autres). Ce qui pourrait fournir plus d'amples données à la comparaison et donner d'autres indices pour reconstruire le système onymique du proto-kwa. La présente étude vise à dresser une typologie des noms propres (anthroponyme) et à montrer l'interprétation circonstancielle de certains d'entre eux.

Mots-clés : Anthroponyme, description, móǾúkrù

Introduction

Les noms propres font partie du patrimoine culturel du peuple, de la communauté qui les utilise. Il existe des noms propres dans toutes les langues du monde, preuve de l'ingéniosité de la faculté de langage à générer des unités universelles. Les noms propres retracent l'histoire des peuples présents et facilitent sa compréhension c'est-à-dire qu'ils font connaître et comprendre les faits relatifs de la société ou du peuple en question. Selon Kossonou (2014), « les noms propres définissent un souvenir, ils servent de repère et d'indication dans

les langues africaines, précisément dans les langues kwa généralement les marques culturelles et les germes de la civilisation ». De ce fait, il y a des paramètres socio-culturels qui président au choix des noms. Au nombre de ceux-ci, l'on peut retenir l'ordre, le jour (cas du baoulé), la circonstance de naissance, l'état physique du porteur, la filiation, l'histoire et bien d'autres. Le móđúkrù, langue kwa de Côte d'Ivoire, possède des classes d'anthroponyme (riches d'informations, témoins de son passé et transports de sa civilisation) qui lui sont spécifiques mais aussi communs⁶³ aux langues kwa voire au-delà. Aussi, d'autres noms font office de vestiges de parenté qui profiteraient bien aux comparatistes, aux archéolinguistes et aux paléolinguistes d'en explorer. Ainsi, ce travail repose sur les questions suivantes : Quelle est la structure interne des noms propres dans cette langue ? Comment s'interprètent les noms dits circonstanciels ? Telles sont les préoccupations soumises à notre éclairage. La réponse à cette interrogation associe la morphologie avec la pragmatique. La présente étude vise à dresser une typologie des noms propres (anthroponymes) en móđúkrù et de révéler les informations dont recèlent certains d'entre eux. Ce qui pourrait contribuer à la reconstruction du système onymique du proto-kwa.

1. Cadre définitionnel et le corpus

Les noms propres sont des unités lexicales. Ils forment une classe de signes spécifiques, intéressantes par ses particularités sémantiques, pragmatiques et cognitives (Iliescu, 2018). D'une manière générale, les noms propres sont des prénoms, des noms de famille, des noms de dynastie, des noms de peuple, des noms géographiques désignant des pays, des contrées, des villes, des fleuves, des montagnes, etc. La science qui étudie les noms propres est appelée « onomastique ». L'onomastique est l'une des branches de la linguistique plus précisément de la lexicologie, une science qui étudie l'ensemble des unités lexicales utilisées dans un domaine spécifique ou dans une langue donnée. Il

⁶³ Il s'agit généralement des anthroponymes c'est-à-dire noms des personnes.

existe plusieurs sous domaines de l'onomastique parmi lesquels on note l'anthroponymie. L'anthroponymie est l'étude des noms de personne.

1.1. Dichotomie nom propre / nom commun

Il est traditionnellement admis que la distinction entre le nom propre et le nom commun se situe au niveau graphique : le nom propre admet la majuscule à l'initiale. Cette différence semble inefficace à l'oral. Bon nombre de chercheurs s'évertuent à donner les limites entre le nom propre et le nom commun. Certains s'appuient sur l'unicité et la pluralité du réfèrent (Wilmet ; 1995). Pour d'autres, comme les sémanticiens, « *le nom propre et nom commun se comportent différemment face à la pluralisation. Et si le pluriel associatif ne marche pas avec les toponymes..., c'est parce que pluraliser des toponymes (ou tout nom propre autre que les anthroponymes) déclenche une violation de la présupposition* » (Akpoué ; Op.cit). Cette distinction se repose largement sur la pluralisation du nom propre. Juste pour dire que la frontière entre le nom propre et le nom commun n'apparaît pas aisément vu la permutation que ces deux classes nominales laissent entrevoir⁶⁴.

1.2. Les noms propres, une question de sémantique ?

Cette question revient dans la quasi-totalité des travaux sur les Noms propres principalement les anthroponymes. Jusqu'à présent, le domaine d'analyse des noms propres n'est pas clairement défini, certains linguistes l'associent à sémantique et d'autres à la pragmatique ou l'abordent sous un aspect cognitif. Nous n'envisageons pas souscrire à ce débat. Puisque cette étude met en évidence les aspects morphologiques, sémantiques et pragmatiques des anthroponymes.

⁶⁴ Lire la thèse de Evgeny Shokhenmayer (2009) pour un éclairage sur la distinction nom propre nom commun

1.3 Le corpus

Le corpus est essentiellement constitué de noms de personne c'est-à-dire de citoyens óđúkrù. Il est composé de 40 items recueillis auprès de deux locuteurs natifs. Il ne s'agit pas d'une liste exhaustive des anthroponymes. Les items sélectionnés sont généralement les plus utilisés par les locuteurs de la langue. Ces noms peuvent être classés en deux groupes : les noms ordinaires et les noms circonstanciels.

2. Les anthroponymes ordinaires

Les anthroponymes sont des noms de personne, ils servent d'identification. En m'óđúkrù, tous les noms masculins servent de patronymes.

2.1. Les bases lexicales

Ce sont des unités aptes à se combiner avec d'autres morphèmes pour générer des unités plus complexes. Dans le cas des noms propres, elles génèrent toujours la même catégorie de noms. Les noms dérivés à partir de ces bases sont des noms féminins et des noms masculins. L'on peut retenir cinq grandes bases très productives dans la langue.

(1)

- a. m'él (« Mel »)
- b. àk'á (« Aka »)
- c. d'z'édz (« Djedje »)
- d. j'éd (« Yed »)
- e. ñ'ap (« Gnagne»)

Ces radicaux sont tous des lexèmes. Ils sont attribués uniquement aux hommes. Ils sont attribués aux femmes lorsqu'ils prennent une valeur patronymique. La fusion avec d'autres morphèmes peut être dérivationnelle et compositionnelle.

2.1.1. Le radical m'él

Le radical m'él admet deux types d'affixation : la préfixation et la suffixation.

(2) Par préfixation

- a. \emptyset -mél (« Mel »)
- b. dà-mél (« Damel »)
- c. nɔ-mél (« Nomel »)
- d. ak-mél (« Akmel »)
- e. ès-mél (« Esmel »)
- f. mɛ-mél (« Memel »)

Les préfixes *da nɔ*, *ak*, *mɛ*, *es* sont des morphèmes dérivatifs. En s'associant avec la base *mél*, ils permettent de générer des anthroponymes dans cette langue. La plupart des noms dérivés en (2) sont des noms masculins.

(3) Par suffixation

- a. mél - m' (« Melme »)
- b. mél - és (« Meless »)
- c. mél - éj (« Melei »)
- d. mél - éɟ (« Meledje »)

Il est également possible de suffixer des morphèmes au radical *mél* pour dériver d'autres noms. Les morphèmes dérivatifs sont les suffixes *m' és éj éɟ*. Excepté le dérivé *m'éléɟ*, les noms dérivés en (3) sont des noms féminins. Cette exception laisse des soupçons sur la dérivation de *m'éléɟ*. L'on pourrait donc se demander s'il ne s'agit pas d'une composition. Pour l'instant, il est judicieux de traiter *éɟ* comme un dérivatif car cette unité prise à l'isolé ne manifeste pas de signification autonome, trait caractéristique d'un morphème grammatical. À l'extrême, on pourrait insinuer que *éɟ* est probablement une grammaticalisation du lexème *ɟéɟ*

2.1.2. Le radical *jéd*

Le radical *jéd* est très actif dans cette langue, il admet uniquement la dérivation par suffixation.

(4)

- a. jéd - \emptyset (« Yed »)

- b. jéd - m' (« yedme)
- c. jéd - ej (« yedei »)
- d. jéd - és (« yedess »)
- e. jéd - aj (« yedagne»)

Le radical *jed* dérive les noms masculins et féminins. Les morphèmes dérivatifs sont \emptyset , *m*, *ej*, *es*, et *aj* suffixés à la base *jed*. Les trois dernières unités dérivées sont le résidu diachronique d'une composition. Selon Esso (2018), les formes *jedej*, *jedes*, *jedaj* seraient respectivement le résultat d'une modification des composés *yedjej*, *jedses* et *jednaj*.

2.1.3. Le radical dʒɛdʒ

La base *dʒɛdʒ* sélectionne admet deux formes de dérivation : la dérivation par troncation et/ou la dérivation par affixe comme l'illustrent les exemples en (6).

(5)

- a. dʒɛdʒ - \emptyset (« Djedje »)
- b. dʒɛdʒ - rɔ (« Djedjro »)
- c. dʒɛdʒ - ej (« Djedjei »)
- d. dʒɛdʒ - és (« Djedjes »)
- e. ɛdʒ- ej (« Edjei »)
- f. ɛdʒ- m' (« Edjeme »)

Les items (5a -5d) sont dérivés par suffixation au radical nominal. Les dérivés obtenus sont composés de noms masculins (5a, 5b, 5d) et de noms féminins (5c). Quant aux items (5e) et (5f), ils sont formés respectivement de l'élision de la consonne initiale *dʒ* et de la suffixation de *ej* et *m*. Les noms issus de cette dérivation sont féminins.

2.1.4. Le radical àkà

Le nom *àkà* est une base lexématique qui admet une dérivation par affixation comme exemplifier en (6).

(6)

- a. àkà- ' « Aka »
- b. àkà-tí « Akati »

- c. àkà-fú « akafou »
- d. àkà-aŋ « akagne »
- e. àkà-dzɛ « akadjé »

Les morphèmes *ti*, *fu*, *aŋ* et *dze* sont des dérivatifs. Outre les dérivatifs segmentaux, ce radical admet un dérivatif suprasegmental (tonal) [´]. Les noms dérivés sont des noms masculins. Le nom *áká* est partagé dans les langues kwa. Cependant, le mòdžùkrú en fait un usage particulier. Cette particularité réside dans la modulation de la voyelle finale [a] qui se réalise Bas-Haut (6a).

2.1.5. Le radical aŋ

Ce radical génère des noms dans la langue. Il n'est pas libre, il s'associe avec un morphème pour avoir un statut onymique. Il semblerait que l'étymologie de cette unité soit *aŋ*, ce qui signifie « visage » dans cette langue. La remarque est que la plupart des noms générés partage les mêmes carcasses phoniques avec d'autres mots dans la langue. Pour l'instant, ceci reste une hypothèse car les données ne permettent pas de vérifier.

(7)

- a. *aŋ
- b. aŋés « agnes »
- c. aŋéj « agnei »
- d. aŋm « agnime* »

2.2. Dérivation régressive

C'est un procédé qui consiste à supprimer des phonèmes en position finale d'une unité lexicale pour en dériver une autre dans la langue. Pour passer de la première colonne à la deuxième colonne, l'on tronque le morphème *él* qui est en finale. Cette formation est le passage des noms masculins aux noms féminins. En effet, le morphème *él* en position finale du propre traduit la masculinité.

(8)

- | Male | Femelle |
|------------------------|-------------------|
| a. [ák-m-él] « akmel » | [ák-m] (« akme ») |

- b. [jédm-éí] « yedmel » [jédmí] (« yedme »)
- c. [nóm-éí] « nomel » [nóm] (« nomme »)
- d. [ájnm-éí] « agnimel » [ájnmí] (« agnime »)
- e. [ésm-éí] « esmel » [ésmí] (« esme »)
- f. [ési-s] « essis » [ési] (« essi »)

2.3. Les noms composés

Certains noms sont obtenus par composition de deux bases. Ce procédé est beaucoup observé dans la langue.

(9)

- a. mél-àṅ (« Melagne »)
- b. jéd-mél (« yedmel »)
- c. aká-mél (« akamel »)
- d. džédž-mél (« djedjemel »)
- e. jéd-jàn (« yediane »)

Ces noms sont formés par la lexicalisation de deux noms autonomes : le premier qui constitue la base est généralement le nom du géniteur et le second est le nom de l'individu qui le porte. Cette formation est obtenue lorsque plusieurs personnes portent le même nom. Ainsi pour établir une distinction, la langue associe le patronyme pour faire une spécification. Ainsi [jédmélí] résulte de la fusion de *jéd* « Yed » et de *mél* « Mel » qui signifierait « Mel fils de Yed », *mél-àṅ* vient de *mél* « Mel » et de *ṅaṅ* « Gnagne » qui signifie « Gnagne fils de Mel ».

2.4. Les morphèmes distinctifs

3.4.1. Le morphème ej

Le morphème *éj* permet de former une classe de noms féminins. Elle s'obtient par la suffixation de ce morphème (**ej**) à une base.

(10)

- a. jéd- éj (« jedei »)
- b. mél- éj (« melei »)
- c. džédž-éj (« djedjei »)
- d. ákp- éj (« Akpei »)
- e. édž- éj (« edjei »)
- f. lów- éj (« Lowei »)
- g. àṅ- éj (« Agnei »)
- h. *bòni éj (« bonej »)

- i. *éssó éj (« essej »)

Ces noms dérivés (a-g) sont acceptés dans la langue, ils sont tous des noms féminins. Le dérivatif *ej* ne s'associe avec tout nom. La plupart des noms avec lesquels il s'associe sont des bases. Ce qui justifie probablement l'échec de la dérivation en (10 h) et (10i). Comme le révèle le titre de cette sous-section, il s'agit d'un morphème distinctif qui forme une paire minimale avec *és*. Diachroniquement parlant, le morphème *ej* est soupçonné d'être une grammaticalisation de *Yei*.

3.4.2. Le morphème *és*

À l'instar des noms féminins, la langue possède une classe de noms attribués uniquement aux individus males. Ces noms sont formés avec le morphème *és*. En guise d'exemple, considérons les items en (11).

(11)

- a. lów- és (« lowes »)
- b. ákp- és (« Akpess »)
- c. jéd- és (« Yedess »)
- d. mél- és (« meless »)
- e. àṅ- és (« agness »)
- f. dzédz-és (« djedjess »)

Pour former ces classes de noms, l'on suffixe le morphème dérivatif *és* aux radicaux nominaux. De même que le morphème *éj*, le morphème *es* ne s'associe pas avec tout nom de la langue. Il faut noter que le dérivatif *és* se distingue nettement de l'agentif *ès* qui signifie « origine de ou propriétaire de ».

3.4.3. Le morphème *líj*

Il s'agit d'un morphème diminutif qui, une fois postposé à un nom, donne une valeur diminutive au porteur. Il signifie « petit » et s'applique à tous les noms de la langue. Il peut varier en fonction de la syllabe qui le précède. En effet, si la syllabe qui le précède contient une consonne nasale, il prend la forme de *níj*. Il est utilisé pour les noms masculins et féminins.

(12)

- a. èsmél esmél- **lɨ́** « petit Esmel »
- b. èsmí èsmí- **nɨ́** « petite Esme »
- c. bòní bòní- **nɨ́** « petit Boni »
- d. kòfí kòfí- **lɨ́** « petit Koffi »
- e. ɲàɲ ɲàɲ- **nɨ́** « petit Gnagne »

Les diminutifs sont utilisés, deux individus portent le même nom. Généralement, le diminutif s'applique aux individus qui ont un nom identique dans la famille. Ainsi le nom du plus petit est associé avec le diminutif *lɨ́*.

3. Les anthroponymes circonstanciels

Ce sont des noms qui sont attribués en fonction de la circonstance de naissance. Ils peuvent être liés au rang de naissance, à l'état physique du porteur ou du géniteur, à la condition de naissance. Parmi les noms circonstanciels, l'on peut maintenir les noms des jumeaux, les noms conjuratoires, les noms liés à l'ordre de naissance, les noms logatifs etc.

3.1. Les noms des jumeaux

Le móǵúkrù possède sept noms pour le cas des jumeaux dont quatre pour les noms mâles et trois pour les noms femelles :

(13)

Mâle	Femelle
a. ɖʒòbò (« djôbô »)	ɲǒwɪ (« Yowl »)
b. éǵ (« Eugue »)	ɲěɲ (« Yei »)
c. ǎǵé (« Adje »)	ǎǵé (« Adje »)
d. ètekù (« Etekou »)	

Toute naissance jumelaire porte deux noms parmi ceux présentés en (13). Cependant, l'attribution de ces noms est tributaire du type du jumeau : jumeau de même sexe et jumeau de sexe différent.

3.1.1. Les jumeaux de même sexe

❖ Les doublets

Dans le cas d'un doublet, l'ainé mâle c'est-à-dire le premier venu au monde est nommé *ètékù* ou *àdzé* ou *ég* suivant les villages et le cadet mâle est connu sous le nom de *dzòbò*. Pour les jumeaux femelles, l'ainée porte le nom de *jǒwl* et la cadette est nommée *jěj* (14).

(14) *Mâle*

Ainé	Cadet
a. àdzé (« Adje »)	dzòbò (« Djòbò »)
b. ég (« Eugue »)	
c. ètékù (« Etekou »)	

(15) *femelle*

Ainée	cadette
jǒwl (« Yòwl »)	jěj (« Yei »)

✓ Le cadet des jumeaux (doublets)

L'enfant qui vient après les jumeaux est nommé *ámàrí* quel que soit le genre. Le male peut être également appelé *ámàní* si le nom *ámàrí* est déjà attribué à un individu dans la famille.

(16) Mâle	Femelle
a. ámàrí (« Amari »)	àdjé
b. ámàní (« Amani »)	ámàrí (« Amani »)

❖ Les triplets

En ce qui concerne les triplets, la nomination des deux premiers nés fonctionne exactement comme le cas des doublets. Pour le troisième enfant, il porte le nom *ámàrí* tout comme le cadet des doublets. D'après notre

informateur⁶⁵, La venue du troisième s'explique par le fait que l'enfant qui devrait suivre les doublets a anticipé sa venue au monde. Donc, il est considéré comme un enfant qui suit les jumeaux. En effet, dans la vision du monde des locuteurs mɔ́ɖúkrù, la naissance jumelaire est une paire.

(17) *Mâle*

Ainé(e)	Cadet	benjamin
a. àdʒé (« Adje »)	dʒɔ̀bò (« Djobo »)	ámàrí (« Amari »)
b. ég (« Eugue »)		
c. ètéku (« Etekou »)		

(18) *Femelle*

Ainée	cadette	benjamine
jɔ̀wɪ (« Yowl »)	jɛj (« Yei »)	ámàrí (« Amari »)

❖ **Les quadruplets**

La nomination de quadruplet se présente comme suit :

(19) *Mâle*

Premier	deuxième
a. ég (« Eugue »)	dʒɔ̀bò (« Djobo »)
Troisième	quatrième
b. àdʒé (« Adje »)	
c. ètéku (« Etekou »)	dʒɔ̀bò (« Djobo »)

⁶⁵ MR Essagne Amandini résidant à vieux-Badien sous- préfecture de Toupah, formateur traducteur en mɔ́ɖukru. Il est prédicateur à l'église méthodiste.

(20) *Femelle*

Première	deuxième
ɲɔwɪ (« Yowl »)	ɲɛɲ (« Yei »)
Troisième	quatrième
ɲɔwɪ (« Yowl »)	ɲɛɲ (« Yei »)

Pour les quadruplets mâles, l'attribution des noms varie en fonction des villages. Certains villages admettent l'itération des noms *ég* et *ɔ̀ɔ̀b̀* tandis que d'autres font une nuance entre le premier et le troisième. En ce qui concerne le deuxième et le quatrième, le nom reste invariable tout comme l'attribution des noms des jumeaux femelles.

Les jumeaux de sexes différents

Pour les jumeaux de différents sexes, trois noms sont admis dont deux noms masculins et un nom féminin :

(21)

<i>Mâle</i>	<i>femelle</i>
éteku (« Etekou »)	
àdzé (« Adje »)	ɲɔwɪ (« Yowl »)

Ces noms sont répétés autant de fois qu'il y a une naissance jumelaire dans la famille. Le choix des noms masculins diffère en fonction des villages.

3.2. Les noms logatifs

Ces anthroponymes sont en fait des surnoms que la langue attribue à une catégorie de personne. Il est désigné en *móɔ̀júkrù* sous le vocable de [*énésòknín*] qui signifie « nom d'éloge, de taquin, de gloire ». Pour illustrer, nous avons :

(22)

- a. tátá tátá « Gnagne »
- b. béb jébl « Yeble »

- c. tʃátʃá Jéj « yei »
- d. dàbò ésí « essi »

Lorsque le nom assume une fonction patronymique, il n'est pas soumis à l'appellation logative. Par exemple, si *Gnagne* est utilisé comme patronyme, l'individu porteur du nom n'est pas soumis à l'appellation *tata*. Il faut souligner que le nom jumélaire *jej* n'est pas soumis à l'appellation logative. Morphologiquement, il se distingue du nom *jéj* qui admet un nom logatif par sa modulation tonale [Bas-Haut].

3.3. Les noms conjuratoires

Ce sont des noms qui servent à conjurer le mauvais sort. Il s'agit des noms qui ont une valeur péjorative, le *módzúkru* en possède plusieurs. Ces noms sont attribués lorsque l'enfant est chétif, maladif ou encore lorsque les enfants meurent quelques mois après la naissance. En voici quelques exemples :

(23)

- a. gbré (« souffrance »)
- b. lélúgɲ (« dépotoir »)
- c. sɔrɲ (« pitié »)
- d. mɛ̀kpɲ (« tabourets »)
- e. ódʒ (« chétif »)
- f. lisɔɲ (« porte »)

La quasi totalité des noms conjuratoires a un trait [-Animé]. Selon les informateurs, dans le cas où il y a une série de mort d'enfants quelques mois après la naissance, il est supposé que les enfants sont spirituellement des morts-nés. Bien plus, qu'il s'agirait du même enfant qui se prêtait à ce jeu de vie et de mort. Pour conjurer ce sort, le citoyen *ɔ̀dzúkru* fait un rituel au cours duquel l'enfant est adopté par une autre personne qui lui donne un nom conjuratoire suivi d'une estafilade à la joue.

3.4. Les syntagmes lexicalisés

Certains noms sont issus de la lexicalisation ou nominalisation d'un énoncé. Ce phénomène est répandu dans beaucoup de langues naturelles. Ce procédé est prolifique dans le système anthroponymique du *módzúkru* (24).

(24)

- a. *ɲam ábí*
Dieu Pred.bon
« Dieu est bon »
- b. *ɲám óŋ*
Dieu donner.acc
« C'est Dieu qui m'a donné »
- c. *ɲám bjà*
Dieu merci
« Dieu merci »

L'attribution de ces noms n'est pas arbitraire, elle est motivée soit par la condition de naissance de l'enfant soit par le vécu de la mère porteuse. Ces noms (24) peuvent par exemple traduire la fin d'une longue période de stérilité ou l'absence (reniement, mort) du père de l'enfant.

3.5. Les noms ordinaires

Le *módzúkru* garde quelques vestiges du système onymique des langues kwa. Système selon lequel certains noms sont attribués en fonction de rang de naissance. Ainsi dans cette langue les noms en (26) sont liés à l'ordre de naissance.

(25)

- a. *ndrí* ou *áfórí* « N'dri » « troisième enfant garçon »
- b. *ndzésá* « N'guessan » « 4ème enfant garçon »

Le nom *ndrí* est attribué à un individu de sexe féminin ou masculin occupant le quatrième rang dans une suite de naissance de même sexe. Le nom *ndzésá* est attribué au troisième enfant issu d'une suite de trois enfants de même sexe. Les noms attribués sont des noms logatifs ou prénoms. Par ailleurs, la langue fait également usage du terme *áfórí* pour désigner *ndrí*.

3.6. Les noms liés aux évènements

Certains noms sont conditionnés par les évènements survenus avant, pendant ou après la naissance. Les exemples ci-après rendent compte de cette classe de noms.

(26)

- | | |
|------------------|--------------|
| a. <i>ékpòbí</i> | (« Ekpôbi ») |
| b. <i>áhìkpá</i> | (« Ahikpa ») |
| c. <i>dùdù</i> | (« Doudou ») |
| d. <i>ówél</i> | (« Owel ») |

Le nom *ékpòbí* est attribué aux individus étant fils ou fille unique, il est généralement utilisé comme un surnom. Le nom *áhìkpá* aux individus nés par les pieds. Quant aux noms *dùdù* et *ówél*, ils sont respectivement attribués aux fils et aux filles dont le père est décédé avant la naissance (Eso, 2018). Ces noms perdent leur sens lorsqu'ils sont utilisés sous forme patronymique ou dynastique.

Conclusion

L'analyse des anthroponymes en *mòḍḍukrù* révèle deux classes de noms : les noms ordinaires et les noms circonstanciels. Au niveau des noms ordinaires, deux types de formations sont attestés : la dérivation et la composition. La langue admet deux formes de distinctions : la distinction du genre (*ej* pour les noms féminins et *es* pour les noms masculins) et la distinction d'âge (avec le morphème diminutif *lij*). En ce qui concerne les noms circonstanciels, nous avons les noms conjuratoires, les noms de jumeaux, les noms logatifs etc. En ce qui concerne les noms de jumeaux, la langue admet huit noms dont quatre pour les hommes et deux pour les femmes (*ḵwɔl*, *jej*). Les deux autres noms (*amari* et *àḍḍé*) sont partagés. Contrairement aux noms logatifs qui sont communs dans la localité, les noms conjuratoires sont particuliers, l'attribution dépend, des géniteurs.

Bibliographie

Akpoué, K. Josué 2016, *Noms propres et parenté génétique dans les langues kwa*, Mémoire de Master, Département des Sciences du Langage, Université FH-B de Côte d'Ivoire.

Iliescu Adelina, 2013, « relation nom propre nom littéral », *la science qui s'occupe de l'étude des noms propres s'appelle onomastique littérature*. URL : [cis 01. Central.ucv.ro/revista_scol. des noms](http://cis01.central.ucv.ro/revista_scol_des_noms), p9.

Esso, Lasm Constant, 2018, « Anthroponymie des odjoukrou : signification et idéologie », in *Actes du Colloque International ABILANG*, Bogny Yapo J. (éd), Vision Libros, Madrid, ISBN : 978-84-17755-10-2, 2018.

Fabre, Paul 1987 « Théorie du nom propre et recherche onomastique » in *Cahiers de Praxématique : Théories et fonctionnements du nom propre*, 8. pp 9-25.

Hérault, Georges 1978, *Eléments de Grammaire Adioukrou*, ILA, Abidjan.

Kossonou, K. Théodore 2014, « Patronymie et Toponymie en abron langue kwa de Côte d'Ivoire : Une approche Descriptive » in *particip'Action*, vol.6 n2. pp 203-217.

Kossonou, K. Théodore & Assanvo Dyhié 2015, « Linguistique et Migration des peuples En Côte d'Ivoire : cas des Akans » in *Ingénierie culturelle*, Revue scientifique semestrielle de IRES-RDEC N°004. pp 111-122.

Wilmet, Marc, 1995, *Le nom propre en linguistique et en littérature [en ligne]*, Bruxelles, Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique, 1995. Disponible sur : < www.arllfb.be >

**APPROCHE LINGUISTIQUE ET SOCIOLOGIQUE DU CONTACT DES
LANGUES : CAS DU KOULANGO, LANGUE GUR, À TROIS LANGUES KWA DE
CÔTE D'IVOIRE**

Kouabena Théodore KOSSONOU
Koffi Yéboua Vincent KOUASSI
Université Félix Houphouët-Boigny
coskoth@yahoo.fr / kofyeboua@gmail.com

Résumé : La langue est comme un support onomastique de l'histoire, de la tradition et de la culture de la plupart des peuples d'Afrique. Elle demeure, ainsi, le canal de transmission des savoirs et connaissances de ceux-ci. Ainsi, le contact d'un peuple à un autre ou d'une langue à une autre, pourrait engendrer un transfert mutuel de savoir-faire, d'emprunt culturel et linguistique. C'est le cas du Koulango, langue gur de Côte d'Ivoire, qui de par sa situation géographique et linguistique reste influencé par d'autres langues, telles que l'Abron, l'Agni et le Baoulé, trois langues kwa du pays. L'objectif de cette étude consistera à mettre en évidence les faits linguistiques, anthropologiques et sociologiques intervenus au contact de ces langues appartenant à différentes familles linguistiques.

Mots-clés : *Migration, emprunt, culture, langue, sociologie*

Introduction

Le koulango est une langue gur parlée dans le Nord-Est de la Côte d'Ivoire, dans les régions de Tanda, de Bouna, de Nassian et de Bondoukou. Il partage ses frontières géographiques et linguistiques avec d'autres groupes de langues tels que : les Gur (Nafana, Dégha, Comono et lobi), les Mandé-Nord (malinké et Noumout) et les kwa (Abron, agni et Baoulé). Dans cet article, l'accent sera mis sur le Koulango de Tanda et les trois langues kwa précitées.

Il convient de noter que des études de Kay et Blench (2000) et Kossonou Théodore et All (2016) portant sur la typologie des langues africaines ont permis

la classification et la catégorisation de celles-ci en fonction d'un certain nombre de traits. Les résultats auxquels ces chercheurs sont parvenus permettent d'établir des ressemblances. Ces ressemblances peuvent être dues aux cognats ou aux emprunts. Lorsqu'il s'agit d'emprunts, cela suppose le contact préalable entre communautés linguistiques différentes. C'est le cas également du koulango de Tanda (décrit par Kra (2006), influencé par l'Agni, l'Abron et le Baoulé au cours de son évolution (diachronie, synchronie) sur le plan lexical et culturel. C'est un constat fait par Tufuor (1984 :90) qui révèle que : « *parmi les emprunts signalés, il y en a qu'on reconnaît comme étant d'origine abron, agni ou simplement kwa* ».

La perspective dans cette étude est de montrer l'influence des traits linguistiques et sociologiques du contact entre le koulango et les langues kwa susmentionnées ; et cela à partir d'une description mettant en exergue les mécanismes d'adaptation de ces emprunts.

0.1. Approche méthodologique

Pour mener à bien cette étude, la démarche a consisté, d'abord, à recourir à des informateurs natifs des différentes langues. Ensuite, les items ont été recueillis sur la base de la lexicostatistique selon le modèle de Miller et al (2009) inspiré de Swadesh (1952-1966). Ce modèle s'appuie sur le fait : « *que le vocabulaire de base est plus stable que l'ensemble du lexique (moins susceptible de perte, d'innovation, d'emprunt,...) et que ce vocabulaire de base change dans toutes les langues selon un rythme relativement constant* » Bole-Ricard et Lafage (1983 :201). Enfin, de nombreux travaux élaborés dans une approche contrastive ont été consultés. Il s'agit entre autres de *Description comparative des langues du sous-groupe Bia Nord: agni, baoulé, anufo* (Kozi, 2013), *Dictionnaire koulango-français, parler du nord-est de la Côte d'Ivoire* (Kra, 2016) et *n wan yo...* de (Judith Timyan, 1978). Toutes ces données compilées ont permis de constituer le corpus de cette étude.

0.2. Cadre théorique

Cette étude s'inscrit dans une approche contrastive dans la mesure où elle oppose des langues de familles linguistiques différentes. La comparaison est utilisée en vue de mettre en évidence les structures communes ou les différences entre les langues. Elle est connue sous le nom de linguistique comparée qui est une branche de la linguistique qui s'occupe de comparer des langues différentes ou une même langue à des moments différents de son évolution. Dans une telle démarche, l'accent est mis sur les particularités respectives (lexicales, phonologiques et morphologiques). En effectuant une étude dans une perspective synchronique, il s'agit d'analyser un état de langue à une période donnée d'un point de vue fonctionnel et structural.

1. Les phénomènes linguistiques de contact de langues

Les faits peuvent être résumés au phénomène d'emprunt linguistique impliquant à la fois la ressemblance lexicale.

1.1. Les emprunts lexicaux

On part du principe que les unités d'emprunts présentent des caractéristiques phonétiques, phonologiques et morphologiques qui diffèrent de celles de la langue réceptrice. En cela, elles subissent des modifications en vue de rendre leur adaptation conforme au système de la langue d'accueil. Les mots empruntés sont généralement prononcés conformément à la phonologie du koulango. C'est le point de vue de Beniak et al (1985 :10) qui relève qu' « *On peut également observer des réalisations qui se situent [...] quelque part entre l'intégration phonologique complète et la fidélité totale à la prononciation originelle (celle de la langue donneuse)* ». Ces types d'emprunt ne sont pas confrontés à de réelles modifications. Ils intègrent tels qu'ils sont dans la langue réceptrice. Il s'agit d'emprunt intégral selon l'expression de Loubier (2011 :14). Pour l'auteur : « *l'emprunt intégral est un emprunt de la forme et du sens, sans adaptation ou*

avec une adaptation graphique ou phonologique minimale. » Ces faits ne sont nullement démontrés en koulango, comme en illustrent les exemples en (1) ci-après.

(1)

abron	agni	baoulé	koulango	glose
míní	mí	mé	mù	Avaler
àkóó	àkõ	àkõ	ákóò	Perroquet
bòná	bòná	bòná	bónà	Alliance, respect
tyó	tɥí	twí	tuì	Fusil
kòkòtí	kòkòtí	kòkòtí	kókótì	Phacochère, porc
àkàtjá	àkàtjá	àkàtjá	ákátjà	Chimpanzé

Les exemples en (1) laissent apparaître des ressemblances plus ou moins lexicales. En effet, ces unités en koulango apparaissent semblables à celles de la langue source (abron, agni ou baoulé). Ainsi, la prononciation de l'unité lexicale étrangère ne change pas. La structure syllabique de la langue source est quasi respectée en koulango.

1.2. *Adaptation phonologique*

Le principe de l'adaptation d'une unité lexicale d'une langue à une autre exige une modification. Cette modification est généralement : phonologique, morphologique. Au niveau phonologique, il apparaît un phénomène de mutation segmentale conformément à la définition esquissée. La mutation en koulango se traduit par le passage de la latérale à la vibrante comme en attestent le (2).

(2)

abron	agni	baoulé	koulango	glose
sémirá	samlá	samlá	sémirá	Savon
bõfré	břflé	õflé	béřféré	Papaye
abróbé	ablélé	ablélé	ábérébè	Ananas

klùklùwá kùklú kùklú kúrukúrù Cercle, rond
 mará malá malá marà Loi

Les exemples en (2) se manifestent par la conservation quasi-totale des phonèmes vocaliques selon la consonne [l] ou [r] s'alternent (entre elles).

D'autres modifications sont également observées au niveau consonantique. Il s'agit des changements tels que le groupe consonantique [ng] en la nasale vélaire [ŋ], de la vélaire sourde [k] en sonore [g], de la labiovélaire nasale [ŋm] en sonore orale [gb]. Ces modifications apparaissent également avec l'élision de la nasale [n] et l'ajout d'une syllabe /di/.

(3)

agni	baoulé	koulango	glose
kàṅgá	kàṅgá	áṅà	Crabe
sèkǎ	sákǎ	ságádì	Peigne
àhalámǎ	àglaná	àhàràná	Canne à sucre
ṅmgbǎ	ṅmgbǎ	gbáà	Ver de guinée
nvaswé	nvaswé	váswò	Bénéfice

Dans les exemples en (3), il apparait une réduction syllabique lors du passage de [kàṅgá] à [áṅà] « *crabe* » et de [nvaswé] à [váswè] « *bénéfice* ». Le groupe syllabique [ng] se transforme en [ŋ] pendant qu'on observe une élision en début des items [ṅmgbǎ] et [nvaswé] qui se réalise successivement [gbáà] et [váswò]. Les nasals homorganiques [ŋm] et [n] se sont élidés en koulango. Dans le cas de ṅmgbǎ, l'élision entraîne une double voyelle avec des tons ponctuels. En ce qui concerne l'augmentation syllabique, la remarque se situe au niveau du passage de [sèkǎ] à [ságádì] « *peigne* ». En effet, en plus de la modification vocalique qui consiste en la substitution de la voyelle [e] par [a], il est remarqué une adjonction de la syllabe [dì] en koulango.

1.3. Adaptation morphologique

Parmi les emprunts, il en existe qui ont subi des changements dans leur structure interne. Ces changements ce sont opérés en vue de favoriser l'adaptation des unités lexicales. Cette adaptation morphologique s'est faite en conformité avec la structure grammaticale de la langue réceptrice. C'est ce qui transparait dans les exemples suivants en (4).

(4)

abron	agni	baoulé	koulango	glose
díé	èlué	duò	dóŋmò	Igname
hóm	èhúmià	úmǐé	wunǵò	Respiration
bí	èbǐ	bǐ	bícò	Excrément
nzǵǵ	nzǵǵ	nzúé	dásǵǵ	Cendre
apásǵǵ	kàkpé	kàkpé	kápéǵ	Ciseaux

Les exemples révèlent une suffixation de la marque de classe en koulango. Les items [díé], [èlué] et [duò] se réalisent respectivement [dóŋmò] « igname » et [hóm], [èhúmià], [úmǐé] devient [wunǵò] avec comme marque respective [ŋmǵ] et [ǵo]. Au niveau du mot exprimant « cendre », il se manifeste une hybridation lexicale. L'hybridation qui a lieu est le résultat de la fusion de [dáǵà] « feu » en koulango et de [sǵ] « cendre » en abron, agni et baoulé. Le résultat de la fusion donne ainsi [dásǵ] « cendre » en koulango. L'adaptation sémantique de la notion de « ciseaux » s'est fait avec l'adjonction du marqueur de l'indéfini pluriel en koulango ; se faisant, l'item [kàkpé] devient [kápéǵ] « ciseaux ».

Autre fait linguistique observé est relatif à la phrase faisant référence au lieu situation ou source (localisation). Elle est traduite à travers des morphèmes d'interrogation. En effet, le terme koulango renvoyant à la localisation d'une personne est presque identique sur le plan phonique à celui des autres parlers, cas du baoulé. Ce qui est attesté en (5) ci-après.

(5)

baoulé	koulango
à wò ní	á ò tí
2sg être où	2sg être où
Où es-tu ?	Où es-tu ?

L'exemple en (5) présente une différence au niveau de la structure syntaxique. Alors que le baoulé admet une structure sujet-verbe-complément, le koulango quant à lui est régi par la structure complément-sujet-verbe comme en atteste l'exemple en (5) ci-dessus. Il apparaît une modification morphophonologique dans les deux énoncés. En effet, la comparaison de ces deux énoncés laisse entrevoir ce qui suit. Le [ní] et le [tí], bien qu'ayant un sens différent sont des allophones d'un même phonème. Au niveau du sujet, tout comme les éléments qui font référence au lieu, il existe un écart phonique. On pourrait expliquer ce phénomène par le fait structurel.

1.4. Ressemblance lexicale

Bien que les études antérieures aient confirmé que c'est l'aspect lexical qui est le plus exposé à l'emprunt, cependant, les faits de la ressemblance lexicale confirme l'hypothèse de la source commune des langues Niger-Congo. Cette ressemblance est-elle la conséquence d'un contact ? En effet, comme le souligne Oreal (1999 :297), « *l'un des apports essentiels de la linguistique des contacts le plus récent est bien d'avoir montré que l'emprunt va au-delà des besoin de la langue, qui ne saurait être considéré comme la cause* ». Les ressemblances lexicales entre ces langues peuvent être observées à travers l'exemple en (6).

(6)

abron	agni	baoulé	koulango	glose
ánɔ̃	nwaɔ̃	nwaɔ̃	nɔ̃ɔ̃ɔ̃ɔ̃	Bouche
jirã	jirã	jã	jirã	Se tenir debout
asiriwá	súlika	slíka	asiriwá	Colibri
dí...ásié	siéle	sié	sasi	Garder
bòtó	bòtó	bòtó	bòtó	Sac/poche
hóm	ehúmiá	úmjà	wúnjò	Respiration
bén	bé	bé	bèrè	Eux
ɛɛɛ́	wienu	wéi	ɛɛɛ́	Aéré

àdáká	aláká	aláká	ádakà	Cercueil
àbróci	àblóci	àblóci	áboróci	Europe
sòsò	sò	sò	sò	Picorer
sémírá	sàmlá	sàmlá	sémírá	Savon
nvaswò	nvaswé	nvaswé	vaswé	Bénéfice
ahýrié	ahálamá	àglaná	ahàràná	Canne à sucre
nzòò	nzòá	nzué	dásò	Cendre

2. Les faits socio-anthropologiques

Tout comme le lexique, certains faits sociaux peuvent faire objet d'emprunt. Pour ce faire, il n'est pas rare de constater une pratique culturelle d'une communauté dans une autre. Bien que les recherches sur la classification linguistique les distinguent les unes des autres, il apparaît dans des zones dites de transition l'existence de faits identiques. Ces faits identiques selon Folikpo (2017 :3) peuvent « s'expliquer par la notion d'emprunt linguistique qui a contribué au ciment culturel entre les différents groupes sociaux ».

2.1. Ressemblance patronymique

L'interaction entre les langues kwa est également observée au niveau de la patronymie koulango. Selon Kossonou et Assanvo (2016 :114), la « langue koulango utilise les mêmes patronymes que l'abron, l'agni et le baoulé ». En effet ces auteurs révèlent que l'abron, l'agni et le baoulé partagent les sept (7) noms semainiers en (7).

(7)

jour	abron	agni	baoulé	koulango	glose
lundi	kwàjò	kwàjò	kwási	kwàjò	Kouadio
mardi	kwàbrá	kwàbéná	kwájò	kòbírá	Kobenan
mercredi	kwàkú	kwàkú	kòná	kwàkú	Kouakou
jeudi	jàó	jàó	kwákù	jàó	Yao
vendredi	kòfi	kòfi	jàò	kòfi	Koffi

samedi	kwàm	kwàm	kófi	kwàm	Kouamé
dimanche	kwàsí	kwàsí	kwáì	kwàsí	Kouassi

A ces langues s'ajoute le koulango, une langue gur qui a également ces noms identiques. C'est ce que relève l'exemple (7). C'est ici que la pensée de Kokora (1979 :86) qui annonce que « *les frontières linguistiques et culturelles chevauchent sur les délimitations géographiques* » trouve tout son sens. De ce fait, dans une aire donnée, des pratiques qui sont propres à une autre communauté sont souvent observées. De plus, tout comme la langue, le nom est un facteur d'identification. C'est à ce titre que Niangoran-Bouah (1998 : 27) estime « *qu'en Afrique le nom, c'est l'âme, c'est la vie.* » Emprunté le nom ou la langue d'une autre communauté, c'est emprunté sa vision, sa culture, son mode de gestion. Au regard des exemples (7), s'il existe un individu qui aurait le nom [kófi] « *koffi* », à quelle communauté pourrait-on l'identifier ? Ainsi, dans un article publié en (2017:33), Kossonou et al expliquent que « *l'onomasiologie détermine l'identité individuelle et collective du peuple* ».

Au-delà de la ressemblance qui a été relevé au niveau du nom, nous avons également le mode de salutation qui s'apparente à ses groupes de langues.

2.2. Ressemblance dans l'ordre de salutation

La salutation apparait comme un acte ou une marque de considération à l'égard d'autrui. Au vu de son importance dans les sociétés africaines, elle « *constitue l'expression de l'identité sociale* » (Sangaré Ignace, 2008). La maîtrise d'une telle pratique dans les assemblées africaines est un gage de connaissance linguistique et culturelle. A en croire à Picard (1998) cité par Farenkia (2008 : 69) les salutations

Ne sont ni de simples « *habitudes* » ni de « *réflexes* », mais bien de véritables « *rituels* ». Car sous leur apparente banalité, elles comportent de nombreuses modalités et obéissent à des règles subtiles et hautement symboliques.

Faisant partie intégrante de la langue, les salutations sont structurées et obéissent à un ordre social. En Afrique, singulièrement dans les assemblées, on ne salut pas n'importe comment. En ce qui concerne son caractère rituel, la salutation est très codifiée. Il s'agit d'un construit social, culturel, d'un signe d'appartenance qui est transmis. Les moindres détails non contrôlés peuvent déstabiliser le rituel. Les langues kwa concernées tout comme le koulango ne font pas exception à cette règle. L'ordre de la salutation qui est appliqué par la communauté kwa est de la droite vers la gauche. Ce qui fait penser à la règle phonologique de gouvernement intra-constitutionnel (Kossonou, 2015) dont la directionnalité dans ces langues est de droite-gauche. Ces contraintes phonologiques semblent s'appliquer également dans les faits sociolinguistiques et anthropologiques en koulango. Cela est d'autant plus vrai dans la mesure où il est admis que c'est la langue qui véhicule la vision du peuple. Cette idée est partagée par Comoé Krou (1979 :34) lorsqu'il soutient que « *la langue exprime la culture. Le comportement linguistique est coextensif à l'ensemble des autres comportements, c'est-à-dire toute la culture* ». Ce fait culturel est également appliqué par la communauté koulango. Cette formule de salutation structure l'ordre social dans la mesure où elle fait partie des civilités reconnues dans l'espace culturel.

2.3. Ressemblance dans l'art vestimentaire

En plus du modèle de salutation reconnue au peuple kwa, il existe également le port du pagne traditionnel. En effet, la tenue vestimentaire est liée à la culture d'un peuple. Tout comme la langue, l'art vestimentaire est une marque identitaire. Ainsi, il semble probable d'identifier la communauté d'un individu à travers sa tenue vestimentaire. La tenue également peut être empruntée et intégrée les habitudes vestimentaires d'une autre communauté. A ce sujet, Delaporte (2000) cité par Gadou et Djédjé (2006 :83) font observer que « *la modification des systèmes vestimentaires est l'une des conséquences les plus visibles de l'acculturation.* » La remarque est que les koulango qui font partie du

groupe gur se démarquent aussi bien de la culture, que du système vestimentaire de leurs paires. Ce phénomène d'acculturation a favorisé l'entrée dans l'univers vestimentaires koulango le port du pagne appelé communément [cécè] « tchéché » ; une variété de pagne kita. Selon Kossonou et Assanvo (2016 :116),

Le *kita* ou le *kinte* Ashanti (source de noblesse identitaire, de pouvoir), importé par les Akan au cours de leur migration vers la Côte d'Ivoire, est aujourd'hui l'un des costumes traditionnels de la noblesse pendant les grandes cérémonies chez la plupart des peuples de Côte d'Ivoire.

En effet, le mot [cécé] dériverait de l'abouré [cècí] « tchèchi ». Selon Gadou et Djédjé op.cit, il existait trois sortes d'arbres dont l'écorce servait à la confection des pagnes. Il s'agit de [àkó] « l'akô », [òpúé] « l'opouhin » et le [cècí] « tchèchi ». Les écorces de ces arbres étaient tapées, assouplies puis transformées en pagne. Chaque pagne est alors baptisé du nom de l'arbre qui a servi à sa fabrication. Ce pagne est généralement porté par les koulango pendant les cérémonies de dot, de mariage et festival. Il se porte sans « un haut »

De sorte à laisser paraître le pectoral droit, signe de beauté masculine. On le fait passer sur l'épaule gauche de telle sorte que la main droite soit libre de tout mouvement. Cette façon de porter le pagne chez les hommes [...] est un signe de respect (Gadou et Djédjé, 2006 :88).

De manière générale, les faits linguistiques et sociologiques koulango s'apparentent à des exceptions prêts à celles des autres peuples de l'aire culturelle kwa où certains aspects lexicaux, patronymiques, la manière de saluer et de se vêtir restent identiques.

Conclusion

Dans une approche descriptive, cette étude a mis en exergue les implications linguistiques et sociologiques qui se dégagent à travers le contact de langue. Les facteurs relatifs à la linguistique ont permis de relever des

ressemblances lexicales dont l'ampleur peut aller jusqu'à modifier les pratiques langagières, patronymiques et sociologiques. C'est le cas de la ressemblance des noms koulango qu'on observe en abron, en agni et en baoulé. Il est également observé à travers cette étude, un modèle de salutation identique qui obéit à un ordre socioculturel. La tenue vestimentaire n'est pas restée en marge. Ainsi, les koulango ont-ils emprunté le modèle vestimentaire au peuple kwa. En somme, autant chaque communauté a sa singularité linguistique et sociologique, autant ces communautés sont de plus en plus rapprochées l'une de l'autre par cet emprunt que l'on retrouve chez les différents peuples. On peut donc à travers ce phénomène de contact de langue et de culture penser avec Folikpo (2017 :4) que l'emprunt linguistique apparait « *comme un phénomène d'unification culturelle d'une société [...] et constitue un mécanisme efficace d'intégration dans une communauté multiethnique.*»

Références Bibliographiques

Assanvo Amoikon Dyhie & Kossonou Kouabena Théodore (2017), « *Dis-moi ton prénom, je te dirai qui tu es.* » In *ReSciLaC* Revue des Sciences du Langage et de la Communication, pp 24-35

Comoé Krou (1979), « La sauvegarde de nos cultures », In *Cahiers Ivoiriens de recherche Linguistique*, N°5 pp27-43

Edouard Beniak, Raymond Mougeon et Daniel Valois (1985), *Contact des langues et changement linguistique: étude sociolinguistique du français parlé à Welland (Ontario)*, Centre International de Recherche sur le Bilinguisme, 117p

Delaporte Yves (2000), «Vêtement», in Bonté P. et Izard M., Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, Paris : Quadrige/PUF : 739-740

Gadou Dakouri et Djédjé Nguessan (2006), « Dynamique de l'ornementique corporel en Côte d'Ivoire : l'exemple des vêtements et parures », In *Rev. ivoir. anthropol. sociol. KASA BYA KASA*, n°10 – pp 82-98

Farenkia Mulo Bernard (2008), « C'est comment, mon frère ? - gars, laisse-moi comme ça ! des routines de salutation en français camerounais », *Le français en Afrique*, pp68-88

Folikpo Koffi (2017), Linguistique, Histoire et Unité Culturelle: Quelques réflexions sur le radical nominal transethnique „KOLI“/“KOLY“/“KOLE“/“KULE“ chez les Peuples Ouest-Africains. 8P
[www.academia.edu/.../Linguistique Histoire et Unité culturelle,8p](http://www.academia.edu/.../Linguistique_Histoire_et_Unit%C3%A9_culturelle.8p)

Kokora Pascal (1979), « Les contacts des langues africaines, cas d'espèce: la Côte d'Ivoire », In *Cahiers Ivoiriens de recherche Linguistique*, N°5, p85-105

Kossonou Kouabena Théodore et Assanvo Amoikon Dyhie (2016), « Linguistique et migration des peuples en Côte d'Ivoire : cas des akans (kwa) », In *Revue du CAMES, Littérature, Langues et Linguistique*, n°4, 1^{er} trimestre, PP106-119

Kossonou Kouabena Théodore (2015), *Description systématique d'un parler kwa : abron mêtèzon*. Éditions Universitaires européennes, Berlin, Saarbrücken.

Kozi Bonson Marie Laure (2013), *Description comparative des langues du sous-groupe Bia Nord: agni, baule, anufo*, Thèse pour l'obtention du doctorat (PhD) Option: Sciences du Langage, Universität Bayreuth, 493p

Kra Kouakoua Appoh Enoc (2006), *Etude phonologique et énonciative du koulango, parler de Tanda*, Thèse de Doctorat unique, université de Cocody, Abidjan, 428 P

Loubier Christiane (2011), *De l'usage de l'emprunt linguistique*, Montréal : Office québécois de la langue française, 77 p

Niangoran-Bouah Georges (1998), « Kouamé Adingra et l'alternance politique au Gyaman », In *Revue Culturelle Africaine (RACINES)*, n° 3. pp13-47

Sangaré Ignace (2008), *Approche ethnolinguistique des formules de salutation chez les dioulas de Darsalmy au Burkina Faso*, Diplôme d'Etudes Approfondies, option Littérature Orale, Université de Ouagadougou

Oreal Elisa (1999), « Contact linguistique : le cas du rapport entre le grec et copte », in *LALIES*, pp288-306

Swadesh et alii (1966), A preliminary glottochronology of sur languages. In *JWAL*, 3/2, pp. 27-65.

Swadesh M (1952), Lexicostatistic dating of prehistoric ethnic contacts. In *Proceeding of the American philosophicam society*, 96, Philadelphie, pp. 452463

Tufuor, Lawrence Yao (1984), « Petit lexique koulango-français », *Cahiers Ivoiriens de Recherche Linguistique*, 15, pp. 83-161.

Williamson Kay et Roger Blench (2000) « Niger-Congo », In *African languages : An introduction*, Heine, B and Derek Nurse (eds), Cambridge University press, pp11-42

LA FORMATION DES NOMS DE LA FRATRIE EN DEGHA, LANGUE GUR DE COTE D'IVOIRE

Kouassi Nicos KOSSONOU

Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire)
nicoskossou@gmail.com

Résumé : Considérée comme une composante de la morphologie constructionnelle, la dérivation est un phénomène présent dans bon nombre de langues gur de Côte d'Ivoire, dont le dègha. La dérivation consiste essentiellement à ajouter un affixe (suffixe, infixé ou préfixe) à une base lexicale pour former de nouvelles unités lexicales. Il existe plusieurs types de dérivation en dègha, mais celle qui nous intéresse ici est la formation dérivationnelle des noms de la parenté humaine et animale que Peterfalvi, J.M (1970) a dénommé « fratrie ». Il faut relever que, dans cette langue, l'adjonction de morphèmes suffixaux aux lexèmes de bases permet de classer les noms soit en sexe du membre de la fratrie, mâle ou femelle, soit en rang de la fratrie. Cette étude décrit quelques particularités morphologiques des noms qu'on rencontre en dègha.

Mots-clés : Morphologie, dérivation, fratrie, parenté humaine et animale, nominal

Introduction

Situé dans le Nord-est de la Côte d'Ivoire, le dègha fait partir du groupe Niger-Congo. En effet, le Niger-Congo est l'une des composantes de la grande famille Niger-Kordofan. Le dègha est connu sous plusieurs dénominations par les peuples voisins : djamou par les Dioulas de Bondoukou, gbomo par leurs voisins Koulangos et mo par les Abrons. Cette langue est utilisée dans trois villages localisés dans le département de Bondoukou, Région du Gontougo. Ces villages sont : Boromba, Motiamo et Zagala. Ainsi le village Boromba est situé à 22 kms de Bondoukou et à 4 kms de la frontière ivoiro-ghanéenne. Quant à Motiamo, il se trouve à environ 4 kms de Bondoukou. Enfin le village Zagala est

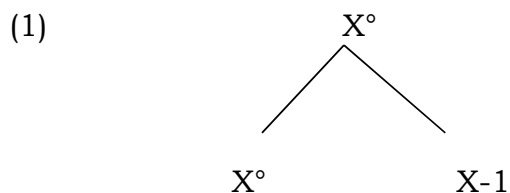
basé plus au Nord à 4 kms du Ghana. Au niveau de l'homogénéité, la langue est plutôt hétérogène car les parlers diffèrent d'un village à l'autre.

Les travaux qui ont été effectués sur le dègha sont de Kossonou, T. (2014) et de Zakaria, Y. (2015). Dans ces études, l'accent est mis sur les aspects phonologiques et morphologiques du dègha. Dans le cadre de cette étude, il est question de traiter les différentes variations des unités nominales de la parenté humaine et animale. Il s'agira aussi, d'aborder l'analyse morphologique des faits en dègha et la particularité du processus de dérivation de cette langue.

1. Aperçu théorique et méthode et définition

1.1. Aperçu théorique

Dans la théorie X-barre, Mohanan (1986) propose un modèle permettant de clarifier la structure interne des mots dérivés par affixation à une base. Il stipule qu'une structure morphologique doit tenir compte de la structure hiérarchique des lexèmes et cette hiérarchie permet de distinguer des radicaux aux affixes. Cette proposition se résume en la configuration ci-dessous :

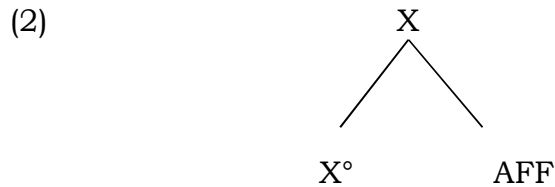


Il ressort de cette configuration en (1) que :

-X désigne les catégories de niveaux 0 ; N ; V ; ADJ. Ces catégories grammaticales constituent le point d'interaction entre la morphologie et la syntaxe.

-X-1 représente les catégories (affixes) qui n'apparaissent pas en surface. Ces catégories sont d'un niveau plus bas que celui de 0. En se basant sur le modèle Selkirk (1986) qui stipule que la tête d'un mot doit prendre en compte le critère de position et non le critère de hiérarchie de niveau, cette proposition pose problème. Partant de ces faits, Kouamé, E. (2004), à la suite de Mohanan (op.cit)

propose la configuration suivante en tant que structure idéale des mots dérivés par affixation à une base :



En (2), les catégories (affixes) peuvent être interprétées comme catégories de niveau 0 (les mots X°). Dans ce cas les affixes partagent les mêmes propriétés que les mots X° .

1.2. Méthode

Pour la constitution des données, nous nous sommes inspirés en grande partie des travaux de Kossonou, T. (2014) et de Yago, Z. (2014). Ensuite, des enquêtes de terrain ont été effectuées pour répondre à cette préoccupation. En effet, pour ce fait, nous avons contacté des informateurs au cours de cette recherche sur terrain. Ainsi, l'enregistrement a permis de constituer un corpus de 400 noms de la parenté humaine et 450 noms de la parenté animale.

1.3. Essais de définitions

1.3.1. La fratrie

La fratrie vient du latin « *frater* » qui signifie frère. C'est un ensemble constitué de tous les enfants (frères et sœurs) d'une même famille qui partage le même héritage génétique et socioculturel. Selon le dictionnaire Larousse (2002), la fratrie est composée des frères et sœurs issus du couple parental avec lequel ils forment la famille biologique. En d'autres termes, c'est un ensemble de frères et sœurs de la même famille.

1.3.2. La dérivation

La morphologie dérivationnelle s'occupe de tous les phénomènes de la création lexicale par affixation (la préfixation, la suffixation, le regroupement ou

la reduplication). La dérivation est un processus ou un mécanisme morphologique qui s'obtient par l'adjonction d'affixes (préfixe, infixe et suffixe) à une base lexicale pour générer de nouveaux mots. Kouamé, E. (2004) avance que seule l'unité lexicale de base à travers laquelle s'effectue une adjonction a une occurrence indépendante et l'élément accompagné apparaît liée à la base. En d'autres mots, la dérivation consiste à associer un dérivatif à un nom ou à un verbe pour former une nouvelle unité lexicale. Les affixes dérivatifs peuvent dans certaines conditions provoquer un changement de catégorie.

La formation du nom en dègha, se fait par une postposition d'un morphème suffixal à un radical nominal pour désigner le nom de la parenté (humaine ou animale). Cette désignation permet de classier les noms formés soit en sexe de la fratrie mâle ou femelle, soit en rang de la fratrie. Cette étude se repartie en deux parties. La première partie met l'accent sur la formation des noms au niveau de la parenté animale et la deuxième partie sera consacrée à la formation des noms au niveau de la parenté humaine.

2. la formation des noms de la parenté animale

La formation dérivationnelle d'un nom de la parenté animale se fait par suffixation, c'est-à-dire l'adjonction d'un morphème suffixal à un radical. Dans le processus de formation, lorsqu'on combine le suffixe à une base lexicale, le nom dérivé est le nom d'animal de trait [+ mâle], d'animal [+ femelle], le nom de l'enfant ou bien de la femelle de trait [+ petit]. Ici la dérivation nominale s'effectue par le biais de cinq nominaliseurs à savoir : [bàlí], [nù], [bié], [lòlú] et [bì]. L'adjonction de ces morphèmes à une unité lexicale n'a aucune influence sur la catégorie grammaticale du terme formé. Ce mécanisme de formation en dègha permet de formuler la règle générale ci-dessous :

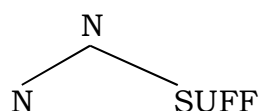
(3)

[N. RAD] → [N. RAD + SUFF]

Ainsi, l'unité dérivée est de la même classe que la base nominale. La nouvelle unité lexicale a une fonction sémantique. En dègha, la formation se réalise dans la même catégorie grammaticale avec un simple changement de sens. Ce type de dérivation est dénommé « endocentrique ».

La règle dérivationnelle est résumée par le graphe ci-après en (4) :

(4)



2.1. Postposition du morphème [bàlí] à une base nominale

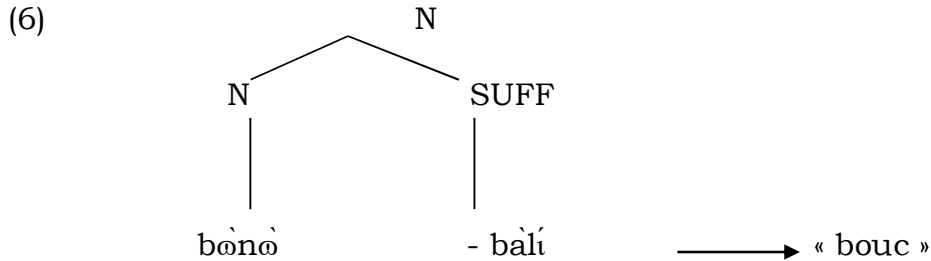
En dègha, lorsqu'on associe le suffixe [bàlí] à un radical, on obtient un nom masculin. Cela est justifié dans les exemples ci-dessous en (5) :

(5)

<u>Noms radicaux</u>	→	<u>Noms + [bàlí]</u>
ʃágó « cheval »	→	ʃágó + bàlí (ʃábàlí) « étalon »
ʃàlí « poulet »	→	ʃàlí + bàlí (ʃàbàlí) « coq »
pě́rú « mouton »	→	pě́rú + bàlí (pě́bàlí) « bélier »
bālā́ « éléphant »	→	bālā́ + bàlí (bābàlí) « éléphant mâle »
bòńó « cabri »	→	bòńó + bàlí (bòbàlí) « bouc »

Dans les exemples ci-dessus, il y a élision de la dernière syllabe [CV] du radical. En effet, lorsque /-bàlí/ est lié à une base nominale, le nom réalisé au niveau de la parenté animale est de sexe mâle. Un autre fait marquant dans ce procédé de formation des noms en (5), les animaux tels que « coq » et « étalon » sont désignés par un même item « ʃabalí » après la chute du suffixe de classe. La différence est marquée dans cette langue par un changement tonal. Ainsi, le dègha utilise « ʃábàlí » pour « étalon » et « ʃàbàlí » pour « coq ».

En se référant sur la proposition de Kouamé (op.cit), l'on aura la configuration suivante :



D'après la configuration, c'est l'élément de la droite qui détermine l'élément de la gauche. Ainsi, le suffixe [bálí] assume la fonction de déterminant et le terme [bònò] joue le rôle de déterminé. La langue génère un autre type de suffixe s'appliquant aux noms de la parenté animale dans la formation dérivationnelle en dêgha.

2.2. Nom + suffixe [nù]

Le nom est obtenu dans cette section par la combinaison du suffixe /- nù/ à une base pour créer une nouvelle unité nominale. Ce constat est justifié dans les illustrations suivantes :

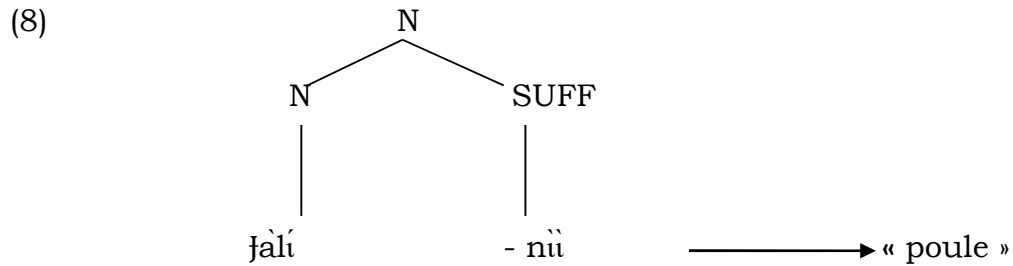
(7)

<u>Noms génériques</u>	<u>Noms + [nù]</u>
ɟára « lion » \longrightarrow	ɟára + nù (ɟránù) « lionne »
ɟàlí « poulet » \longrightarrow	ɟàlí + nù (ɟànù) « poule »
pě́rú « mouton » \longrightarrow	pě́rú + nù (pě̀nù) « brebis »
nwaǰǰá « chien » \longrightarrow	nwaǰǰá + nù (nwańù) « chienne »
bālā « éléphant » \longrightarrow	bālā + nù (bāńù) « éléphante »
sùù « pintade » \longrightarrow	sùù + nù (sùńù) « pintade femelle »

Les illustrations en (7) montrent que le nom générique perd son morphème suffixal de classe au cours de la dérivation. C'est un morphème de classe

nominale. Ici, malgré l'élision du suffixe de classe, le ton de la syllabe de base reste intact. Outre cela, lorsque le morphème /-nù/ s'agglutine avec un radical nominal, les nouveaux noms obtenus dans la famille de la parenté animale sont de sexes femelles en dègha.

Cette règle est visualisée dans la représentation en (8) :



A partir du graphe arborescent, l'on note que c'est le terme /jàlí/ « poulet » qui est la tête lexicale du nom [jànù] « poule ». Aussi, selon le principe initié par Selkirk (op. cit), c'est le morphème /-nù/ qui détermine ou modifie la base nominale /jàlí/ « poulet ». En se basant donc sur cette théorie, nous disons que le suffixe /-nù/ à droite est le déterminant ou le modificateur et l'item /jàlí/ constitue le déterminé.

2.3. Nom + suffixe [bié]

Le suffixe [bié] s'adjoit aux noms génériques pour générer des noms ayant le sens de diminutif dans l'espèce animale en dègha. Ces faits sont élucidés dans les exemples ci-dessous :

(9) <u>Items radicaux</u>	<u>Noms + [bié]</u>
a) nàhò « bœuf » →	nàhò + bié (nàbié) « veau »
bònò « cabri » →	bònò + bié (bòbié) « chevreau »
jàlí « poulet » →	jàlí + bié (jàbié) « poussin »
sùù « pintade » →	sùù + bié (sùbié) « pintadeau »
b) nwaǰǰ « chien » →	nwaǰǰ + bié (nwaǰǰbié) « chiot »

màrēē « rat »	→	màrēē + bié (màrēēbié) « raton »
dàṅmóǵá « souris »	→	dàṅmóǵá + bié (dàṅmóǵábié)
« souriceau)		
ǵàràṁwà « chat »	→	ǵàràṁwà + bié (ǵàràṁwàbié) « chaton »

A travers ces illustrations en (9), nous pouvons relever que les morphèmes dérivatifs transmutent la base nominale de l'espèce concernée en un nom diminutif de la parenté animale. Dans les exemples en (9a), les mots de bases perdent leurs suffixes de classes nominales tandis que les noms déterminants en (9b) restent intacts pendant la transmutation. Le suffixe /bié/ renvoie donc à la notion de « petit de ; enfant de... ». C'est une postposition à valeur diminutive.

La langue fait des exceptions pour la désignation des noms de précision d'enfants dans la parenté animale des mammifères. En effet, quand on ajoute le morphème /-bàlí/ à une base qui a les traits [+ Animal, enfant], le nouveau terme désigne un nom renvoyant au trait [+ Enfant ; + Mâle]. Dans ce cas, /bàlí/ qui signifie « Mâle » joue le rôle de morphème autonome. Découvrons-les en (10) :

10)	<u>Noms enfants</u>	<u>Noms + [bàlí]</u>
	bòbié « chevreau »	bòbì bàlí « chevreau mâle »
	ǵàbié « poussin »	ǵàbì bàlí « poussin mâle »
	pèbié « agneau »	pèèbì bàlí « agneau mâle »
	nàbié « veau »	nàbì bàlí « vau mâle »

Le constat qui ressort au regard des exemples (10) est que lorsque [bàlí] est suffixé au radical, le nom obtenu est un nom composé. De même, il y a élision de la dernière voyelle [-é] du radical au contact de [bàlí]. En plus des suffixes de classe, la langue laisse apparaître un morphème de différenciation dans la catégorie animale.

2.4. Les suffixes de différenciation [lòlù]

Le dêgha est l'une des langues qui différencie les mammifères femelles mère et celles n'ayant pas encore donné naissance. Le morphème [lòlù], lorsqu'il se combine avec une base nominal permet de différencier la femelle mère et celle n'ayant pas encore mis bas. Cela est démontré dans les exemples en (11) :

11) Animal pas encore mis mère Animal avoir déjà mis bas en dêgha

ɟànù « poule pas encore mère » ɟalòlù « poule déjà mère »

pèénù « brebis pas encore mère » pèélòlù « brebis déjà mère »

bònù « chèvre pas encore mère » bòlòlù « chèvre déjà mère »

nanù « vache pas encore mère » nalòlù « vache déjà mère »

En grammaire générative, le nom ou l'adjectif fonctionne comme tête nominale. Mais dans le cas du dêgha, le suffixe assume la fonction de tête du mot dérivé du fait qu'il permet la transmutation du trait [+N] du constituant nominal de base, soit en un trait [+N ; + Mâle], soit en un trait [+N ; + Femelle] ou soit un trait [+N ; + Enfant]. Pour Mohanan (1986), ce morphème est un opérateur de la « partie la plus active » du procédé morphologique et que cet opérateur se lie à une base nominale ayant une fonction d'agent, d'objet, etc.

Kossonou (2014 : 54) se fondant sur Peterfalvi (op.cit) indique que les noms de la parenté animale en dêgha sont classés soit en sexe mâle, soit en sexe femelle pendant la dérivation nominale. En effet, lorsque le morphème: /-nù/ s'agglutine à un nom de la parenté animale, alors le nouveau nom obtenu est de trait sexe « femelle ». En revanche, lorsqu'on associe /-bàlí/ à une base lexicale, le nom admis est de trait [+ animal ; + mâle]. Par contre, quand le suffixe /-bié / s'ajoute à un nom, le nouveau nom renvoie à un diminutif désignant « enfant de, petit de ». Une autre particularité de la langue est la présence du morphème /lòlù/ dans ce processus. Ce suffixe, lorsqu'il est adjoint à un radical permet de

faire une différence entre une femelle déjà mère et une femelle n'ayant pas encore été mère. Ce nominaliseur est considéré comme un suffixe de différenciation. Il y a aussi le morphème /bàlí/ qui permet le passage de la dérivation à la composition car lorsqu'on associe [bàlí] au nom dérivé, le nom formé est un nom composé avec la chute de dernière voyelle.

3. Formation des noms de la parenté humaine

3.1. Noms de parenté

Bon nombre des noms de parenté dègha sont des noms complexes c'est-à-dire des composés. Ces nombres sont de références faibles qu'on pourrait appeler « termes de référence. En voici quelques exemples en (12) :

(12)	ɟàrí	« époux »
	háṅ̀̀	« épouse »
	nià̀̀	« mère »
	naà̀̀	« père »
	bié	« enfant, fils »
	kpáló	« jumeau »

Les exemples en (12) sont des noms indécomposables, indénombrables c'est-à-dire des noms simples. Au niveau des noms de parenté, il y a une attribution particulière des noms de chaque membre de famille en dègha.

3.2. Termes de la parenté

Contrairement à certaines langues qui utilisent des mots composés pour désigner les individus de rang supérieur et des individus de rang inférieur tels que : grand-père ; beau-père ; grands-parents ; petite-fille ; sœur aînée etc., la langue emploie des termes à structure simple pour la désignation de ceux-ci. Outre cela, le dègha n'a pas la capacité de faire une distinction entre les membres supérieurs et les membres inférieurs. En voici quelques exemples en (13) :

(13)

a-

hìlá	« beau-père »
hìlá	« belle-mère »
hìlá	« belle-fille »
hìlá	« belle-tante »

b-

daǎ	« grands-parents »
daǎ	« grand-père »
daǎ	« petit-fils »

c-

naǎ	« grande- mère »
naǎ	« petite-fille »

d-

ɲò	« sœur aînée »
ɲò	« frère aîné »

e-

ɲímí	« sœur cadette »
ɲímí	« frère cadet »

Les illustrations en (13a) montrent qu'il n'existe pas une distinction pour la désignation des différents noms de cette catégorie en dêgha. Ces termes dérivés sont désignés par un même syntagme : [hìlá]. En (13b) et en (13c), les mêmes faits se manifestent dans la langue par l'utilisation des signifiants [daǎ] et [naǎ] pour désigner les termes ci-dessus. Ce phénomène de syncrétisme est également justifié avec les termes dêgha tels que [ɲímí] et [ɲò] dans les exemples cités en (13d) et en (13e). Pour Kossonou (2014), seul le contexte de communication permet de distinguer le référent exact dont il est question dans les exemples. Dans plusieurs langues naturelles, il existe des mots spécifiques pour déterminer chaque désignation des membres d'une famille de la parenté

humaine. Ainsi, Kossonou (op.cit), citant Peterfalvi ; J. M(1970), parle plutôt de « *trait sémantique : sexe de la fratrie* » et de *trait sémantique : rang dans la fratrie* ». Ce phénomène est pertinent en hongrois. (Le hongrois par exemple, utilise un seul terme pour désigner « frère » ou « sœur », ensuite, un terme attribué à « frère aîné », un autre nom pour « sœur aînée », etc.). Le dègha fait un cas d'exception, la langue utilise à la fois un seul item pour nommer, « *le trait sémantique : sexe du membre de la fratrie et le trait sémantique : rang dans la fratrie* »

Conclusion

L'étude sur la dérivation a permis de montrer les différents procédés de formation des lexèmes en dègha. D'abord, l'étude révèle que la formation dérivationnelle des noms de parenté humaine et animale se réalise par la postposition d'un suffixe à une base nominale pour créer une nouvelle unité lexicale. Ensuite, le phénomène de dérivation au niveau de la parenté animale se manifeste par une classification des noms « en sexe du membre de la fratrie, mâle ou femelle ». Enfin, au niveau de la parenté humaine, elle se fait par « rang dans la fratrie ». Tous ces faits relatés, constituent une particularité unique, propre à la parenté humaine en dègha.

Références bibliographiques

Ahoua Firmin et Leben Williams (2006), *Morphologie des langues kwa de Côte d'Ivoire*, Ed. RüdigerköppeVerlag. Köln Cologne-Allemagne.

Creissels Denis (1989), *Aperçu sur les structures phonologiques des langues négro-africaines*, éd. E.L.L.U.G, 286p.

Chomsky Noam (1973), *Principe de phonologie générative* (traduction de sound pattern of english par ENCREVE. P), Ed. Seuil, Paris, 642p

Kossonou Nicos (2013), *Esquisse phonologique du dègha, langue gur de Côte d'Ivoire*, Mémoire de Maitrise, Linguistique, Université de Cocody-Abidjan, 117 p.

Kossonou Kouabena Théodore (2007), *Description systématique du mérézon, parler abron de la Sous-préfecture de Transua*, Thèse unique de Doctorat, Université de Cocody, Abidjan, 399p.

Kossonou Kouabena Théodore (2014), « Le nominal en dègha, langue gur de Côte d'Ivoire », in *IMO-IRIKISI*, VOL. 6, n°1, pp51-60

Méité Méké (2009), « Les fratries de Yann Queffelec : les relations familiales dans « Les noces Barbares » et « Boris après l'amour », In *Revue Ivoirienne de Philosophie et Culture, LE KORE*, n°42, pp83-96.

Selkirk Elisabeth (1982), *The syntax of words*, Cambridge Mass, MIT Press.

Yago Zakaria (2014), *Etudes phonologiques et morphologiques de langues gur : Cas du komono, du dègha et du birifor*, Thèse unique de Doctorat, UFHB, Abidjan, 392p.

**DEL INCONFORMISMO DE LA MUJER A LA NECESIDAD DE REBELDÍA:
CASO DE *INSOLACIÓN* DE EMILIA PARDO BAZÁN Y *LA RÉVOLTE
D’AFFIBA* DE RÉGINA YAOU**

Reine Goninziet KOUAKOU
UNIVERSIDAD ALASSANE OUATTARA
kouakoureinegoninziet@gmail.com

RESUMEN: La escritura novelesca es un medio utilizado por autores para denunciar los defectos de la sociedad. De hecho, autoras como Emilia Pardo Bazán y Régina Yaou, a través de sus respectivas novelas *Insolación* y *La Révolte d’Affiba*, manifiestan su desacuerdo frente al malestar de la mujer viuda en las sociedades española y marfileña. Ambas novelas presentan la incómoda situación en la que vive una mujer viuda sujeta a las normas de conducta sociales, hasta su rebeldía en contra de esas prácticas tradicionales. La presente contribución pretende, por una parte, analizar la manera en que la novela representa la mujer viuda en las dos sociedades, y por otra, mostrar el compromiso de las dos autoras, en la lucha para la reivindicación de los derechos de la mujer. Para llevar a cabo esta investigación, se utilizan el método de la crítica temática basado en la recurrencia de los temas destacados en las novelas, y el método comparativo que permite destacar las diferencias y similitudes entre las dos escrituras.

Palabras Clave: sociedad; viuda; tradición; emancipación; novelas feministas

INTRODUCCIÓN

Cada sociedad se define por una historia, un conjunto de costumbres que le dan una identidad propia (Songossaye, 2016:44). Esta serie de hábitos se convierte en normas sociales⁶⁶ a las que cada individuo tiene que obedecer para

⁶⁶ Conjunto de reglas de conducta, de un grupo social. Es establecido de manera implícita o formal en función de los hábitos, valores y creencias del grupo en cuestión. Cf. Charbonneau, J. (2004), « Valeurs transmises, valeurs héritées. », *Les valeurs des jeunes*, pp. 34-50.

no ser un paria⁶⁷. La mujer viuda siendo ella también miembro de dicha sociedad, debe someterse a ciertas reglas de conducta que le asignan la gente. Kouadio Djoko habla de una visión estereotipada de la mujer que es considerada como un ser inferior (Kouadio, 2016: 210-225). Así las disposiciones a las que la viuda está sometida, varían de una sociedad a otra. Si para algunas sociedades estas costumbres son más estrictas y crueles, para otras, la presión es más bien psicológica. En los dos casos la mujer sufre de un estado de malestar por no poder actuar libremente. De este modo, las escritoras Emilia Pardo Bazán y Régina Yaou, ambas testigo de estas realidades sociales, representan la incómoda situación en la que se encuentra una viuda, en sus novelas respectivas *Insolación* y *La Révolte d’Affiba*. Sin embargo es preciso mencionar que las dos autoras pertenecen a sociedades distintas. Se pregunta entonces:

¿En qué medida Emilia Pardo Bazán y Régina Yaou denuncian la incómoda situación de la viuda en las sociedades española y marfileña? ¿Cómo la mujer reacciona ante las normas sociales en las distintas novelas? ¿En qué las novelas *Insolación* y *La Révolte d’Affiba* participan al proceso de renovación o reconstitución de las mentalidades en España y en Costa de Marfil?

La primera parte del estudio trata del método utilizado, del corpus y de las dos autoras. En cuanto a la segunda parte del artículo, se relaciona con la emancipación de las protagonistas en el corpus. La tercera parte consiste en destacar la contribución de las dos escrituras en el proceso de cambio de mentalidad de las sociedades española y marfileña.

1. Metodología , corpus y autoras

La metodología es el conjunto de métodos utilizados en un estudio científico (Le Robert, 1980: 318). El método por otro lado, es la manera elegida para realizar una investigación científica. Así, para llevar a cabo este trabajo de investigación se utiliza el método de la crítica temática además del método

⁶⁷ Persona excluida del grupo social

comparativo. La crítica temática se basa en la recurrencia de los temas destacados en un texto literario. En el mismo sentido para Pierre N'Da:

La thématique peut se définir comme l'ensemble des thèmes qui reviennent très souvent à l'intérieure d'une

œuvre. De fait, tout texte littéraire repose, peut-on dire sur un tiroir de thèmes qui, à l'intérieur du discours

narratif, viennent comme pour donner matière à la stratégie discursive du narrateur [...]. (Pierre N'Da, 2015: 159-160)

Es decir, la temática como método permite destacar en una obra literaria los temas recurrentes que dan sentido a la obra. Pero es importante saber, ¿Qué se entiende por tema? A esta pregunta Barthes contesta con estas palabras: «Le thème est itératif, c'est à dire qu'il est répété tout au long de l'œuvre [...] il constitue par sa répétition même, l'expression d'un choix existentiel» (Barthes, 1954:27-28). Esta respuesta da a entender que el tema mantiene una relación de repetición o sea de insistencia a lo largo de la obra literaria. A esto Collot añade:

Le thème selon la critique thématique est un signifié individuel, implicite et concret ; il exprime la relation

affective d'un sujet au monde sensible ; il se manifeste dans les textes par une récurrence assortie de variations ;

il s'associe à d'autres termes pour structurer l'économie sémantique et formelle d'une œuvre. (Michel Collot, 1988: 81-82)

Es decir que el tema se relaciona con el mensaje que quiere comunicar el autor. Cada tema posee una carga semántica que permite al lector entender mejor el mensaje del escritor así como la visión del mundo en que vive. De este modo, la crítica temática es una búsqueda de temas. Este método analiza la obra literaria desde la perspectiva del contenido. La temática tiene las preocupaciones siguientes: ¿De qué trata la obra? ¿Cuáles son las cuestiones planteadas dentro del texto literario? ¿Para qué se trata de un tema en particular?

Es verdad que el contenido está en el centro del método de la crítica temática. No obstante, hace falta considerar la manera empleada para relatar los hechos, con el fin de entender mejor el sentido de la obra. Además de la crítica temática se utiliza el método comparativo para realizar el estudio. Según Stéphane Paquin: «*La méthode comparative a longtemps été présentée comme un substitut à l'expérimentation qui se révèle difficile en sciences sociales. Faute de pouvoir manipuler les phénomènes sociaux en laboratoire, le chercheur compare des objets qu'il trie en catégories comparables.*» (Paquin, 2011:57). Esto quiere decir que el método comparativo es una experiencia que se realiza en las ciencias sociales. Así, permite establecer una relación entre fenómenos sociales dentro de la obra literaria. Dicha comparación tiene como objetivo comprender un fenómeno definido. Para llegar a tal objetivo, se clasifican las obras a partir de un denominador común. Luego se puede destacar las diferencias y similitudes entre las dos novelas. En el presente caso, reagrupamos las obras que pertenecen al mismo género literario: la novela. Luego destacamos en las novelas los temas que se parecen o se diferencian. Esta última acción nos permitirá solucionar el problema de la investigación y comprender mejor el fenómeno de la viuda en España y en Costa de Marfil.

A propósito de las novelas del corpus, es importante señalar que las dos han sido escritas en un contexto de cambio de sistema político. En Costa de Marfil era la época de la pluralidad de partidos políticos o sea de la democracia según el modelo occidental. En cuanto a España, se trataba de la era de ideas progresistas que han fomentado siglos después, la monarquía parlamentaria. Partiendo de esto, cabe decir que ambas novelas tratan del malestar de la mujer viuda. En *Insolación* de Emilia Pardo Bazán, Asís Taboada, tras dos años de luto lleva adoptando un comportamiento ejemplar. Hasta ahora era para la sociedad la viuda perfecta:

Tú has sido hasta la presente una señora intachable; bien: una perfecta viuda [...] a pesar de tu genio animado

y de tu afición a las diversiones, en veinticuatro meses no se te ha visto el pelo sino en la iglesia o en casa de tus

amigas íntimas; [...] te has propuesta siempre portarte como una señora, disfrutar de tu posición y tu

independencia, no meterte en líos ni hacer contrabando; (Emilia P. Bazán, 2007: 5)

Asís había respetado el código de conducta que le imponía la sociedad hasta el día en que no podía aguantar más. Había encontrado Pacheco, ese gaditano del que se había enamorado como loca. Necesitaba un poco de libertad, de alegría y amor en su cotidiano entristecido. Pero no podía permitírselo a causa de la mirada de la gente. El “criterio social”⁶⁸ (Emilia P. Bazán, 2007: 50-51) no permitía aquellos comportamientos. Prisionera de aquella cárcel⁶⁹, Asís se encontraba mala y entristecida.

En la misma dinámica, Régina Yaou cuenta en su novela, la dramática situación de Affiba, mujer marfileña casada con Koffi. Affiba y Koffi han hecho sus estudios, fuera de su país natal. Se casaron después en su país. De esta unión nacieron dos hijos Diane y Loic. Desgraciadamente una enfermedad surge y conduce Koffi a la muerte. Al igual que en España, la viuda marfileña debe someterse a normas de conducta. Se le impone también una manera de vestirse⁷⁰ y hasta unos ritos⁷¹ que tiene que hacer durante el luto. Además en esta sociedad tradicionalista, se debe quitar a la viuda y sus niños todos sus bienes o sea el material que compartía con su difunto marido. La familia del marido suele heredar de todo material. Se puede notar a través de estas palabras de Gnamké, la madre de Affiba:

⁶⁸ Aquí se refiere otra vez a las normas sociales

⁶⁹ La sociedad se había vuelto en una cárcel casi sin salida

⁷⁰ La mujer debe vestirse de negro o sea de toda ropa oscura. Además tiene que cortarse el pelo. Yaou Régina (2017) *La Révolte D’Affiba*: pp.137-147

⁷¹ Jean Pierre Mukendi en su novela, hace mención de tales ritos que sufre la mujer africana: dormir con el cadáver durante el luto, quedarse casi sin comida, tampoco agua, cortarse el pelo, bailar de fuerza durante el luto, sin olvidar hacerse pegar e insultar por la familia del difunto. Estas atrocidades varían entre sí, en función del país o del pueblo. Véase Mukendi J.P. (2017). *Maryse, une veuve engagée* pp. 65-83

C'est la coutume chez nous qui veut que les parents du défunt récupèrent les biens de ce

dernier à sa mort ! [...] Sois docile. Tu seras obligée de jeûner jusqu'à l'enterrement de ton mari. Et puis, il y aura le breuvage de la vérité, test de la fidélité de l'épouse du défunt...

(Régina Yaou, 1997: 140- 143)

La joven chica, no está conforme con estas normas, ritos y costumbres. Expresa su descontento. Así es como se nota en las novelas del corpus el inconformismo⁷² de la viuda. Ambas mujeres se encuentran sometidas a un código que no les gustan. Sin embargo, hay una diferencia notable en los dos casos. La situación de Asís Taboada incluye más bien una fuerte presión psicológica mientras que Affiba está confrontada a prácticas físicas severas que tiene que cumplir.

En cualquier caso, se nota por parte de las autoras Pardo Bazán y Régina Yaou, el deseo de denunciar los defectos la sociedad de su época. Sartre decía a este propósito: «Puisque l'écrivain n'a aucun moyen de s'évader, nous voulons qu'il embrasse étroitement son époque ; elle est sa chance unique : elle est faite pour lui et il est fait pour elle.» (Jean Paul Sartre, 1998:13-14).

Para Sartre el escritor desempeña un papel importante en la sociedad. Con su pluma debe hablar de su época, contar lo bueno y lo malo. Es la razón por la cual defiende que el escritor tiene una responsabilidad para con la sociedad en la que vive. De hecho Pardo Bazán y Régina Yaou, al denunciar el cotidiano de la viuda, cumplen su deber de escritoras. Ambas tienen en común esta rabia, de las malas costumbres y una voluntad de cambiarla. Además se nota en las obras de las dos autoras una temática feminista muy desarrollada. Para Pardo Bazán la cuestión femenina se plantea como una misión que debe cumplir (Ruiz A. P, 2016:145-172). Es necesario para ella, quitar todos estereotipos negativos entorno a la mujer. En cuanto a Regina Yaou decía durante una entrevista:

⁷² Actitud o tendencia del que no acepta los principios morales, políticos etc. de la sociedad en la que se encuentra Cf. *Diccionario ideológico de la lengua española* (Barcelona 1995). p. 1240

Ma vision de la femme ne peut être universelle car je n'en connais pas tous les types. Mais je vois la femme

africaine comme une personne enfermée dans un carcan dont elle a grand mal à s'affranchir. J'ai créé une

femme comme Affiba avec l'espoir qu'elle ferait des émules. (Dolisane-Ebossè, 2002).

Toda cosa que muestra la visión común que tienen las dos escritoras así como su pasión para la literatura desde la infancia. Sin embargo, es importante reconocerlo, las dos damas pertenecen a sociedades diferentes. Régina Yaou ubica la mujer en un ambiente africano, más precisamente marfileño mientras que Pardo Bazán trata de la mujer española en el continente europeo. Y hasta las épocas son distintas. *Insolación* ha sido escrita durante el siglo XIX mientras que *La Révolte d'Affiba* apareció durante el XX. Por otra parte se nota en la obra pardosiana⁷³ una crítica implícita a la figura del clérigo español. Para ella, el clérigo tiene la culpa máxima en esta situación inconfortable; ya que exige de la mujer una santidad de tal modo que compromete su bienestar. La viuda por temor del “qué dirán”⁷⁴ de los sacerdotes, rechazará sus opiniones personales. Del otro lado, Yaou no evoca el anticlericalismo como Bazán, más bien critica a la brujería africana. En su novela, pone de relieve la intervención de sortilegios para resolver problemas de familia y luto. La viuda tiene que cumplir una serie de ritos no racionales según la tradición. Estas prácticas ocultas son denunciadas por Régina Yaou en su novela.

Es obvio que las autoras se diferencian en algo. Pero estas autoras a pesar de ser separadas por un abismo de tiempo, de cultura y educación, logran hacer de su personaje principal, una viuda emancipada.

⁷³ Obra de Emilia Pardo Bazán

⁷⁴ Aquí se relaciona con lo que pensará la iglesia, sus diferentes comentarios para con una mujer que tiene mal comportamiento.

2. “Asís Taboada” y “Affiba”: dos heroínas emancipadas

El término “emancipación” se relaciona con libertad e independencia. (Sánchez P. 1982:). Es la acción de liberarse de unas obligaciones morales, jurídicas o políticas. De este modo, la emancipación de la mujer, se entiende como el proceso mediante el cual, se quita a la mujer todos prejuicios y estereotipos. Para Deploige, la emancipación de la mujer se entiende de la manera siguiente:

Abolir la puissance maritale et fonder le droit de famille sur le principe de l'égalité entre les époux; concéder

aux femmes le droit de faire un honnête usage de leurs facultés et rendre accessible à tous, sans aucune distinction

de sexe les métiers, les emplois, les professions libérales, les carrières industrielles et autres ; enfin reconnaître

aux femmes une part d'intervention dans la gestion et le règlement des intérêts publics. (Deploige, 1902: 53-94)

Así, la mujer emancipada puede expresarse mejor e ir más allá de todas aprensiones en torno a ella. Partiendo de este, Emilia Pardo Bazán presenta un personaje femenino joven e intelectual, víctima de las dichas normas sociales. El personaje de Doña Francisca Taboada (Asís)⁷⁵, se encuentra en un universo en que cada gesto está vigilado por el vecino. En el mundo de Asís, la mirada de la gente cuenta mucho, hasta el punto en que, se come, se viste y se vive en función de ella. No se puede hacer nada sin ser criticado. Todo es cuestión de tener buena reputación y fama. Como lo dice el texto Asís era “una perfecta viuda” hasta el día de su encuentro con Pacheco. Por primera vez desde sus años de luto se encuentra alegre en presencia de un hombre y decide acordarse esta pequeña libertad sin preocuparse mucho del qué dirán de la gente. La prueba se ve con estas palabras sacadas de la novela:

⁷⁵ El autor usa también este nombre para designar a Francisca

Nunca he visto aire más ligero, ni cielo más claro; [...] Ganas me entraron de correr y brincar como a los quince,
y hasta se me figuraba que en mis tiempos de chiquilla, no había sentido nunca tal exceso de vitalidad, tales
impulsos de extravagancias... (Bazán, 1889:12)

Asís Taboada acababa de salir de su cotidiano monótono. Ahora ya no era más que una viuda. Se sentía mujer. Del mismo modo, el protagonista de *La Révolte d’Affiba* es también una mujer intelectual que se ha casado muy joven. Affiba ha hecho sus estudios en occidente, lo que le había dado una personalidad contrastada: «*Autant elle était occidentalisée dans son parler, sa façon de penser, autant elle était africaine dans ses vêtements.* » (Régina Yaou, 1997:40)

Es decir que Affiba es una mezcla de lo africano y lo occidental. Affiba es también buena madre, y buena esposa. Según Utah Nduka David, la imagen de mujer africana se resume en el hogar:

La femme est censée remplir les multiples rôles de marmiton, de cuisinière, de raccommodeuse, de gardienne
d’enfants, d’épouse et de mère. Elle doit aussi arborer un sourire éternel dans toutes les conditions, être résistante
à toute usure physique, paraître toujours belle et séduisante malgré ses corvées de ménage. Elle ne doit pas trop
s’afficher et doit toujours céder le pas à l’homme. (David Nduka, 2015)

Con esta visión de la mujer africana se puede decir que Affiba cumplía las normas. Pero tras la muerte de su marido no ha podido aceptar todo el ritual de luto. Ella se expresa con estas palabras:

D’abord objecta Affiba, je ne jeunerai pas, j’ai des biscuits dans ma valise et de petites bouteilles d’eau minérale.
Ensuite je ne goûterai absolument pas au breuvage de la vérité! [...] je refuse cela. Le choc de la mort d’un époux
ébranle déjà trop physiquement pour que la veuve soit encore soumise à d’autres épreuves! (Régina Yaou 1997:143)

Affiba es determinada para que las cosas cambien. No quiere sufrir todas estas atrocidades que suele sufrir la viuda. Entonces decide levantar la voz y utiliza la policía para proteger su casa y sus niños. Emilia Pardo Bazán y Régina Yaou evocan ambos los temas del casamiento joven, de la mujer intelectual, y de la independencia económica. En efecto las dos protagonistas Asís y Affiba, se casaron muy joven. Pero en el caso de Asís es lo que Leandro Fernández de Moratín examina en su comedia: los casamientos desiguales (Moratín, 1805). Tenía veinte años cuando se casó con su tío de cincuenta. Además las heroínas son independientes financieramente. Pero a diferencia de Asís que ha nacido en un ambiente noble y cortés, Affiba construye ella misma su riqueza. Tuvo que trabajar mucho para ocupar tal posición en la sociedad.

En suma, se nota un elemento indiscutible: las dos heroínas, aunque procedentes de sociedades distintas, logran rebelarse en contra del código de conducta al que eran sometidas. Asís Taboada decide vivir su relación con Pacheco a pesar de la mirada de la gente mientras que Affiba por su parte, rehúsa seguir todo ritual tradicional pese la estupefacción de todos. Estos ejemplos de emancipación son un impulso nuevo en la evolución de las sociedades española y marfileña.

3. Contribución de dos escrituras en el proceso renovador de España y Costa de marfil

«Tout écrit possède un sens, même si ce sens est fort loin de celui que l'auteur avait rêvé d'y mettre.» (Sartre, 1998:13-14).

Esta cita de Sartre da a entender que cada obra literaria desempeña un papel en la sociedad, por el sentido o el mensaje que comunica. De esta manera, las novelas *Insolación* y *La Révolte d’Affiba* comunican un mensaje de renovación y cambio. En efecto, las dos obras reivindican un cambio de la percepción que se tiene de la mujer viuda. Para las autoras, las mentalidades según las cuales la

viuda debe conformarse a vivir como quiere la gente, deben evolucionar. O sea la viuda debe tener la posibilidad de vivir alegremente como quiera. Su estatuto de viuda ya no debe representar para ella, un freno a su bienestar. Tal es el sentido, que comunica la novela de Bazán. En lo que concierne la obra de Régina Yaou, critica un aspecto oscuro de las tradiciones en África, y particularmente en Costa de Marfil. Denuncia ese conjunto de prácticas o rituales que menosprecian a la mujer. El compromiso y la determinación de Yaou para el cambio, se ve a través de esta frase de su heroína: «*Je leur apprendrai que les choses ont changé*» (Régina Yaou 1997:143). Para la autora, se necesita un cambio de mentalidades para que el desarrollo del país sea efectivo.

En suma la producción literaria de las dos novelistas trae un espejo a la sociedad para que pueda ver sus defectos y mejorar las realidades en torno a la mujer. En segundo lugar, ambas escrituras dan una nueva percepción de la viuda; ya no se quiere viudas humilladas, menospreciadas y sometidas a prácticas tradicionales infames, pero se necesitan, viudas valientes, independientes entre sí, y que confían en sí mismas. Tercero, *Insolación* y *La Révolte d’Affiba* proponen soluciones para hacer progresar España y Costa de Marfil. Son entre otros la educación e la intelectualización de la mujer. A este propósito el personaje de Gabriel Pardo en *Insolación* añade:

La mujer se cree infamada después de una de esas caídas ante su propia conciencia, porque han hecho concebir

desde niña que lo más infamante, lo irreparable es eso; [...] A nosotros hombre nos enseñan el contrario; que es

vergonzoso para el hombre no tener aventuras... (Emilia Pardo Bazán ,2007: 51)

En otras palabras, para llegar a un cambio de mentalidades hace falta volver a las raíces, e educar a las niñas como tal. Por ello, las mujeres deben ser escolarizadas, estar en contacto con los libros, el conocimiento intelectual. Es la razón por la cual, las protagonistas “Asis Taboada” y “Affiba” son ambas mujeres cultas e intelectuales. Por añadidura, las novelas son una luz de esperanza, la

esperanza de un mundo mejor, en el cual la mujer, siendo viuda o no, es valorizada como ser humano.

Conclusión

Emilia Pardo Bazán y Régina Yaou denuncian la incómoda situación de la viuda en las sociedades española y marfileña mediante un realismo literario⁷⁶. Por ello, permiten a sus heroínas protagonistas, emanciparse, ante las malas prácticas tradicionales y las normas sociales a las que las viudas son sometidas. Por otra parte las novelas *Insolación* y *La révolte d’Affiba* a través de su desenlace a favor de las protagonistas, participan del proceso de renovación en España y Costa de Marfil; ambas naciones que están caminando hacia el modelo de la democracia occidental. Sin embargo, mucho queda por hacer para llegar a un cambio efectivo de las mentalidades. Camille Froidevaux sostiene que la situación de la mujer sigue siendo un sujeto de reivindicación. Es decir que la lucha es un problema de actualidad. (Froidevaux-Metterie Camille 2009: 158-173). Todavía no se ha conseguido todas las reivindicaciones relativas a la emancipación, pero se nota un logro considerable. Para Kauthen, en el siglo XIX la mujer solo tenía más que tres aperturas, el casamiento, el convento y la prostitución (Andrée Kauthen 1988-1989:35- 89); mientras que hoy se habla de mujer contemporánea con muchas facetas: mujer, madre, esposa y también trabajadora. No obstante, hoy está surgiendo una nueva generación de jóvenes feministas, que amenazan la continuidad del movimiento. (Henneron, 2005: 158-173). De hecho, se necesita una reorientación del movimiento feminista. O sea plantear de nuevo las bases y objetivos del movimiento.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CORPUS

Pardo B. Emilia, (1889), *Insolación*, Madrid, Amazon

⁷⁶ Corriente literaria que quiere la reproducción fiel y exacta de la realidad en la novela. viene en reacción en contra el Romanticismo durante el Siglo XIX

Yaou Régina, (1997), *La Révolte D’Affiba*, Abidjan, Nouvelles Editions Ivoiriennes

OBRAS GENERALES

Mukendi J.Pierre, (2017), *Maryse, une veuve engagée*, S. 1. Africa Reflets Editions
N’Da P. (2015), *L’article scientifique en lettres, langues, arts et sciences humaines*, Paris, Harmatan

N’Da Pierre, (2015), *Manuel de méthodologie et de la rédaction de la thèse de doctorat et du mémoire de master en lettres, langues et sciences humaines*, Paris, Harmatan

Sartre J. Paul, (1998), *La responsabilité de l’écrivain*, Paris, Verdier

ZOLA, Emile, (1986), *L’assommoir*, Paris, Livre de Poche

PUBLICACIONES PERIÓDICAS

Barthes Roland, (1954), « Michelet par lui-même », *for a discussion of this point*, Editions du Seuil, Paris, pp.27-28.

Charbonneau Johanne, (2004), « Valeurs transmises, valeurs héritées. », *Les valeurs des jeunes*, pp.34-50.

Collot Michel, (1988). « Le thème selon la critique thématique. », *Communications*, 47(47), pp.79-91.

Deploige Simon, (1902), « L’émancipation des femmes. », *Revue Philosophique de Louvain*, 9(33), pp.53-94.

Dolisane-Ebossè, (2002), « Entrevue avec Régina Yaou. », *LittéRéalité*, 14(2).

Froidevaux-Metterie, (2009), « Naissance de la femme contemporaine. », *Le Débat*, (5), pp.158-173.

Henneron Liane, (2005), « Être jeune féministe aujourd’hui: les rapports de génération dans le mouvement féministe contemporain. », *L’Homme la Société*, (4), pp.93-111

Hilton Ronald, (1952), « Emilia Pardo Bazán et le mouvement féministe en Espagne », *Bulletin Hispanique*, tome54, n° 2, pp.153-164

Kouadio Djoko, (2016), « Dynamique Revendicatrice chez Benito Pérez Galdós et Seydou Badian: Exemple d'une conjonction de deux écrivains féministes dans Cassandra et Sous l'Orage. », *Germivoire*, pp.210-225

Paquin Stéphane, (2011), « Bouchard, Durkheim et la méthode comparative positive », *Politique et Sociétés*, 30 (1), pp.57-74

Ruiz Ana Peñas, (2016), «Emilia Pardo Bazán: Cartografías en torno a la mujer.», *La Tribuna: Cadernos de Estudos da Casa-Museo Emilia Pardo Bazán*, (6), pp.145-172.

Sanusi Ramonu, et Yaou Régina (2007). « “Contre vents et marées, je mène ma barque. “Entretien avec Régina Yaou, écrivaine ivoirienne. », *Nouvelles Études Francophone*, 22(2), pp.187-197

Songossaye Mathurin, (2017), « L'écriture de l'identité dans le roman centrafricain en langue française. », *Synergies Afrique des Grands Lacs*, (6), pp.41-56.

TRABAJOS DE INVESTIGACIÓN

Guzmán Guzmán, (2014), *“La Oratoria de Emilia Pardo Bazán (Discursos, Conferencias, lecturas públicas), UNED*

Kauthen Andrée, (1988-1989), *“La femme dans les Romans réalistes”*, Universidad Claude Bernard Lyon 1

WEBBOGRAFÍA

Becker, H. S. (2009), « Comment parler de la Société. Artistes écrivains. Chercheurs et Représentations sociales. », *Lectures, Les livres*, Consultado el 29 de enero de 2019

David, U. N. (2015), « La Femme Africaine En Pantalon: Une Manifestation Culturelle ou aberration au Nigéria?», consultado el 25 de febrero de 2019 sobre www.academia.edu.

DICCIONARIOS

Diccionario de Literatura Universal (1985), Madrid, ediciones generales

Diccionario ideológico de la lengua española (1995), Barcelona

Robert, P. (1980), Le Robert Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la langue Française

Sánchez P. (1982), Breve Diccionario Etimológico de la lengua castellana

LANGUES AUTOCHTONES ET LANGUES OFFICIELLES EN GUINEE EQUATORIALE

KOUAME Amalan Elliane Prudence

Université Felix Houphouët Boigny
prudencekouame@rocketmail.com

Résumé : La Guinée Équatoriale, seul État de langue officielle espagnole en Afrique subsaharienne, est entourée de pays francophones et lusophone. Témoins de la pluralité ethnique du pays, les populations guinéo-équatoriennes parlent une dizaine de langues de souche bantoue. À côté de celles-ci, se trouvent trois langues officielles pour des raisons à la fois d'ordre historique (l'espagnol) et stratégique (le français et le portugais), et deux langues créoles qui résultent d'un mixage de ces langues étrangères et des langues locales. L'existence de toutes ces langues étrangères constitue un facteur de précarisation des langues autochtones. Dans cette optique, cet article fait une analyse diagnostique de la situation de ces langues et leur perspective d'avenir, face à l'hégémonie des langues officielles.

Mots-clés : Langues autochtones, langues créoles, langues officielle / étrangère, Guinée Équatoriale

INTRODUCTION

Ancienne colonie espagnole de 1858 à 1968, la Guinée Équatoriale, doit son nom à son emplacement à proximité de l'équateur et du golfe de Guinée. Elle est le seul État d'Afrique où l'espagnol est une langue officielle, avec une population estimée à 1.358.276 habitants en 2018 (INEGE, 2018)

Elle se compose de deux parties, une insularité et une région continentale. La région insulaire comprend les îles de Bioko dans le Golfe de Guinée et Annobón, une petite île volcanique au sud de l'équateur. L'île de Bioko est la partie la plus au nord de la Guinée équatoriale et le site de la capitale du pays, Malabo. São Tomé et Príncipe est situé entre Bioko et Annobón. La région continentale, Río Muni, est bordée par le Cameroun au nord, le Gabon au sud et à l'est. Río Muni

comprend également plusieurs petites îles au large, comme Corisco, Elobey Grande et Elobey Chico.

Les populations guinéo équatoriennes parlent une dizaine de langues dont les plus en vues sont : fang, bubi, ndowé, batanga, gyele, kwasio, baseke, balengue. L'autre particularité, est la présence de quatre langues étrangères européennes parmi lesquelles trois sont officielles. A celles-ci s'ajoutent, deux langues créoles, krio et crioulo, qui résultent des langues étrangères et des langues locales. L'une à base lexicale portugaise (le fá d'ambô) et l'autre à base lexicale anglaise (le krio). Ces langues résultent respectivement des migrations des peuples bantouphones au XII^e siècle, de la colonisation portugaise de l'île d'Annobon au XVI^e siècle et de la colonisation britannique de l'île de Bioko au XIX^e siècle, avant la colonisation espagnole.

A l'instar de beaucoup de pays africains, la Guinée Equatoriale a choisi comme langue officielle, celle de l'ancienne puissance coloniale à son accession à l'indépendance le 12 octobre 1968. En 1998, elle y ajoute le français, suivit le portugais en 2011. Ces langues officielles cohabitent avec des langues locales reconnues par le législateur guinéo- équatorien comme partie intégrante de la culture du pays. C'est le lieu de réfléchir sur la situation actuelle de ces langues et surtout leur perspective d'avenir. Au regard de cela, quel est donc la place des langues autochtones dans la société guinéo- équatorienne ? Quelle politique envisager pour promouvoir les langues locales ? La multiplicité des langues officielles est-elle bénéfique à la population guinéo équatorienne ?

Une première hypothèse est que le statut de langue officielle concédé à l'espagnol, au portugais et au français, les a élevés à une sorte de prééminence et leur a permis de jouir d'attention et de privilège. Une deuxième hypothèse est que ce statut de langues officielles a entraîné les langues locales dans une existence précaire. Une troisième hypothèse est que la survie des langues locales dépend du législateur et des locuteurs. Notre objectif est d'analyser la situation des langues autochtones et leur perspective d'avenir, face à la place qu'occupent les langues dites officielles.

1. Statut des langues officielles et européennes

Selon Federico Fellini, cité par (Yann, 2018) « une langue différente est une vision différente de la vie », comme pour dire qu'apprendre une langue étrangère peut apporter une ouverture d'esprit, une plus grande tolérance et l'enrichissement de l'identité de l'individu. Pour ce faire, la Guinée Équatoriale a choisi au fil de son histoire des langues étrangères en érigeant certaines de celles-ci en langues officielles.

Des faits historiques expliquent en partie la présence des langues européennes en Guinée Équatoriale. En fait, le premier contact des peuples de Guinée Équatoriale avec les langues européennes a eu lieu dans la deuxième moitié du XVI^e siècle avec les navigateurs portugais, à travers l'explorateur Fernão do Póo. Par les traités de San Ildefonso (1^{er} octobre 1777) et du Pardo (24 mars 1778) signés avec le Portugal, le pays est devenu en partie espagnol. Au Traité de Paris en 1900, l'Espagne cèdera une partie de sa colonie à la France ce qu'elle revendiquait depuis la conférence de Berlin de 1885.

De façon générale, les pays africains ont choisi la langue de l'ancienne puissance coloniale comme officielle, pour des raisons de pragmatisme politique. Cependant, de nos jours, l'adoption ou le maintien dans le temps d'une langue officielle ne dépend pas uniquement de l'histoire coloniale, mais aussi des raisons stratégiques. C'est dans ce sens que la Guinée Équatoriale a choisi en plus de l'espagnol, langue du pays colonisateur, d'autres langues comme le français et le portugais.

1.1. L'espagnol

De la colonisation espagnole (1858-1968) à nos jours, la langue espagnole est adoptée comme langue officielle dans tous les domaines d'activités. Plusieurs facteurs personnels, affectifs, académiques, politiques, religieux, économiques expliquent l'implantation de l'espagnol en Guinée Équatoriale. De 1968 à nos jours, il y a eu deux Républiques et quatre Constitutions. La Première République (1968-1979) et la Seconde République (de 1979 à nos jours). Toutes les

Constitutions reconnaissent l'espagnol comme langue officielle de la République, excepté celle de 1973. Selon Juan Maestre Alfonso, malgré la rédaction intégrale de cette Constitution en langue espagnole, elle n'y fait pas allusion en tant que langue officielle (Maestre, 1987). Il va s'en dire que son implantation en Guinée Equatoriale a connu un déclin à un moment donné de son histoire.

Pendant les années de troubles sociopolitiques qui ont suivi les indépendances, dans les années soixante-dix, la langue espagnole a subi une grave agression motivée et justifiée entre autres raisons, par l'idée d'identité et d'auto estime de la culture africaine autochtone troublant son officialité et son utilisation. On parla alors au niveau officiel, la langue fang. Dès le 3 août 1979, commença une époque de récupération culturelle d'espoir dans tous les aspects de la société. La Loi Fondamentale de Guinée Équatoriale ou « Charte d'Akonibe », approuvée par referendum en 1982, stipule en son titre premier « principes fondamentaux de l'État », article 4, que « la Langue officielle de la République de Guinée Équatoriale est l'espagnol ». À travers cet article, l'espagnol signe son retour sur la scène politique et est reconnue de nouveau comme la première langue officielle. Face à la multiplicité des langues locales, l'État avait besoins d'une langue qui serve de lien de communication et de cohésion entre les différents peuples.

En outre, lors de la colonisation espagnole, l'un des objectifs de la politique culturelle consistait à imposer l'usage de la langue espagnole en interdisant les langues locales considérées comme sauvages sous peine de graves sanctions corporelles et parfois psychologiques « le symbole » (Kablan, 1976 ; Pujadas, 1968 :508). Cette politique se basait sur l'idée de supériorité de la langue et de la culture espagnole, comparée aux langues locales sans écriture et incapable de transmettre la science et la culture moderne. Pour ces raisons, l'enseignement était dispensé en espagnol. Passée cette période colonisatrice et d'assimilation, les nouveaux dirigeants ont continué la politique linguistique. L'espagnole va donc être utilisée comme langue de l'Etat et exigée dans l'administration, le commerce, les secteurs de la communication aussi bien publics que privés. En plus, l'intention du colonisateur est de former une élite locale capable de l'aider

dans sa tâche d'exploitation et de domination du reste de la population. Dans cette perspective, l'apprentissage et la connaissance de l'espagnol apparaissent comme une condition nécessaire pour une ascension sociale. Le choix de l'espagnol vise aussi à faciliter les investissements espagnols en réduisant les coûts des transactions et la distance psychologique entre les agents économiques. La langue espagnole serait un facteur de rapprochement entre la Guinée Équatoriale et l'Espagne.

Cependant, l'espagnol guinéo-équatorien comme variante de l'espagnol ne fait pas partie du programme de l'examen de Diplôme Étranger de Langue Espagnole (DELE) qui est un examen sur la connaissance de l'histoire et la culture des peuples hispanophones. La seule référence africaine dans le répertoire de l'Institut Cervantès, Niveau de référence C1, C2 sont les ethnies africaines dans la section 1.2. Population, alinéa 1. Connaissances générales des pays hispaniques dans la phase d'approche (Institut Cervantès, 2006b, tome III : 545). Cela s'explique par la méfiance des autorités espagnoles à l'encontre des dirigeants guinéo-équatoriens qui pourraient changer de partenaires à tout moment. L'existence d'autres langues officielles en n'est la preuve.

1.2. Le français

La Guinée Équatoriale, sur le plan géopolitique et linguistique, reste isolé et enclavée entre deux pays francophones, le Cameroun et le Gabon, faisant eux-mêmes partie d'un grand espace dont le français est la langue officielle. Ainsi pour des raisons d'intégration politique et économique sous régionale, la République de Guinée Équatoriale va se rapprocher des pays francophones, en érigeant le français en deuxième langue officielle en 1998. Le français va donc devenir une langue d'apprentissage obligatoire dans le secondaire et être utilisé dans le monde économique et diplomatique à côté de l'espagnol, conformément au Mémoire relatif à la mise en œuvre d'un programme pluriannuel de formation au français dans l'administration guinéo-équatorienne signé entre

l'Organisation internationale de la francophonie et le gouvernement de la République de Guinée équatoriale⁷⁷.

L'adoption du français comme deuxième langue officielle permet à la Guinée Équatoriale d'intégrer la zone Franc des colonies françaises d'Afrique (CFA) en 1983. Cet espace économique établit la coopération monétaire entre la France et les pays francophones d'Afrique centrale (Cameroun, Centrafrique, Congo, Gabon et Tchad). En 1984, la République de Guinée Équatoriale devient membre de la Communauté économique et monétaire de l'Afrique centrale (CEMAC). L'Organisation regroupe le Cameroun, la République Centrafricaine, le Congo, le Gabon et le Tchad. La CEMAC vise la création d'un marché commun basé sur la libre circulation des biens, des personnes, des capitaux et des services. En 1989, elle devient membre de l'Organisation Internationale de la Francophonie (OIF). L'adhésion à toutes ces organisations a pour objectif l'amélioration des échanges culturels et économiques, et l'extension de la sphère d'influence guinéo-équatorienne en raison du nombre de pays francophones en Afrique. Aujourd'hui, le groupe chargé de la promotion de la langue française en Guinée Équatoriale est le groupe d'amitié parlementaire France - Guinée Équatoriale de l'Assemblée. Outre le français et l'espagnol, le portugais est une autre langue officielle en Guinée Équatoriale.

⁷⁷ « La République de Guinée Équatoriale s'engage à parfaire la maîtrise de la langue française de ses fonctionnaires et diplomates en charge des dossiers multilatéraux. (...) Dans cette optique, un plan de formation au français dans la fonction publique équato-guinéenne spécialisée dans le suivi des questions multilatérales sera mise en œuvre. (...) À l'issue de la formation, il est attendu que la majorité d'entre eux soient capables de mener une négociation en français, de rédiger en français et plus généralement d'utiliser le français comme langue de travail. (...). Ce programme s'adresse au Ministère des Affaires Étrangères pour les personnes strictement chargées des dossiers multilatéraux, de l'Union Africaine et des autres organisations du continent ». *Mémoire relatif à la mise en œuvre d'un programme pluriannuel de formation au français dans l'administration équato-guinéenne*, le gouvernement de la république de Guinée équatoriale, l'Organisation internationale de la Francophonie, le gouvernement de la République française, le Grand Duché de Luxembourg et la Fédération Wallonie-Bruxelles, Malabo le 17 novembre 2011.

1 .3. Le portugais

Considéré comme le premier pays européen a foulé le sol guinéo-équatorien, la présence portugaise en Guinée Équatoriale remonte aux années 1471- 1778 à travers l'explorateur Fernão do Póo. Les portugais seront plus tard évincés en partie par les Anglais qui deviendront les principaux animateurs du commerce des esclaves. Pour ce faire, l'Espagne, aussi bien que la Guinée Équatoriale, reconnaît les liens historiques et culturels avec le Portugal. En raison de ces liens, en 2010, le législateur guinéo équatorien a modifié l'article 4 de la Constitution de la Guinée Équatoriale, établissant le portugais comme langue officielle de la République. Cela lui permet d'adhérer à la Communauté des Pays de Langue Portugaise (CPLP) (Hugo, 2014). Née le 17 juillet 1996 à Lisbonne, la CPLP est un espace linguistique et culturel que le Portugal a créé avec ses anciennes colonies d'Afrique, d'Amérique et d'Asie⁷⁸. Pour les pays de la CPLP, le portugais constitue non seulement un instrument de communication, mais aussi un héritage historique et culturel.

Selon les textes constitutifs de la CPLP, elle est un forum multilatéral privilégié visant le renforcement de la coopération entre ses membres. La Communauté assure la coopération dans divers domaines (éducation, santé, science et technologie, agriculture, défense et sécurité intérieure, administration publique, communication et justice). Elle constitue aussi un cadre institutionnel offrant des avantages politiques, économiques et culturels aux États membres. Pour les pays africains, la CPLP contribue à la visibilité sur la scène internationale et au développement économique. Certains membres représentent également des atouts pour l'organisation. Puissant pays lusophone, le Brésil a consolidé ses relations économiques et culturelles avec la Guinée Équatoriale au cours de ces dernières années. Deuxième producteur de pétrole d'Afrique subsaharienne,

⁷⁸ Le portugais est la langue officielle de 11 pays : Portugal, Brésil, Angola, Cap Vert, Guinée Bissau, Macao(Chine), Mozambique, Sao Tomé-et-Principe, au Timor Oriental, à Goa (Inde) et en Guinée Equatoriale

l'Angola est aussi un membre influent des Pays Africains de Langue Portugaise (PALOP). La CPLP permet aux États membres d'adopter une position commune, cela fait de l'organisation un interlocuteur efficace et crédible sur la scène publique internationale. À l'ONU par exemple, les pressions de la CPLP ont abouti à l'indépendance du Timor Oriental (Darrigol, 2016 : 90). L'organisation s'est aussi engagée en faveur d'un réaménagement du Conseil de Sécurité des Nations Unies. Elle a aussi activement contribué au règlement des conflits politiques dans les pays lusophones d'Afrique.

Ainsi, à travers son adhésion à CPLP, la Guinée Équatoriale est en mesure d'accéder à plusieurs programmes d'échanges professionnels et universitaires et faciliter la circulation transfrontalière des citoyens, améliorer ses communications, le commerce et les relations bilatérales avec les pays lusophones comme membre de plein droit de cette Communauté. Le gouvernement a financé l'Instituto Internacional da Lingua Portuguesa (IILP) étude sociolinguistique Annobón. Il a des liens étroits avec les populations créoles portugais à São Tomé - et- Príncipe, le Cap - Vert et de la Guinée-Bissau⁷⁹. Cependant, depuis 2011, le gouvernement guinéo-équatorien n'a adopté aucune mesure en faveur de la promotion et diffusion de la langue portugaise. Une des raisons est qu'en Juillet 2012, la CPLP a refusé la Guinée Équatoriale en tant que membre à part entière pour ses graves violations des droits de l'homme. Une autre langue étrangère mais sans statut particulier l'anglais, est présente dans le pays.

1. 4. L'anglais

En Guinée Équatoriale, l'anglais ne remplit pas de rôle social particulier. C'est pourtant une langue importante dans les instances internationales et sa présence dans ce pays remonte à l'époque coloniale. Les difficiles circonstances que l'Espagne avait traversées à la fin du XVIII^e et début XIX^e siècle ne lui

⁷⁹ Obiang convierte al portugués en Tercer idioma oficial para entrar en la Comunidad Lusófona de Naciones *Terra*. 13 Juillet 2007. Récupéré le 21 Décembre 2018

permirent pas de s'occuper de ses territoires dans le golfe de Guinée. Ce qui impulsa l'occupation anglaise des îles. Les îles offrent d'excellents abris aux bateaux. Pour ce faire, en 1641, la compagnie hollandaise des Indes installa des postes commerciales sans le consentement des portugais sur l'île de Fernando Póo pour centraliser son commerce d'esclave et servir de foyer de rayonnement britannique en direction du continent.

Sous le prétexte de la lutte contre l'esclavage, le Royaume-Uni s'empara de l'île de Bioko (ex-Fernando Póo), à l'insu de l'Espagne. En 1827 le capitaine Owen fonda Clarence City (futur Santa Isabel) qui constitua une base jusqu'en 1843. Pour cela, les Anglophones, constitués de migrants nigériens, camerounais, sierra léonais sont présents à Bioko où on parle le *krio* ou *fernandino*, utilisé comme seconde langue.

Après l'indépendance, l'Anglais a beaucoup souffert lors de la dictature de Francisco Macias Nguema, qui y voyait une langue de l'opposition, ouverte sur le monde extérieur. C'est l'une des rares régions dans le monde où la langue Anglaise a vu son influence décliner, tout comme le nombre de ses locuteurs, à cause d'une histoire fortement agitée par la dictature, l'isolement international prolongé, et de l'enseignement obligatoire de l'Espagnol à l'école. Jusqu'à nos jours, le politique guinéo-équatorien n'envisage pas un statut particulier pour cette langue, pourtant langue de travail international. Ces différentes langues étrangères européennes ne sont pas les seules constituantes de la politique linguistique de Guinée Équatoriale. À côté d'elles, se trouvent les langues africaines autochtones.

2. Les langues autochtones

Ce sont des langues bantoues et créoles locales parlées par la majorité de la population et les natifs du pays dans la vie quotidienne. L'article 4 des Constitutions guinéo-équatoriennes, modifié successivement en 1995, 1998 et 2011 ne définit pas clairement leur usage encore moins leurs fonctions, leur

statut particulier, ne les identifie pas comme elle l'a fait pour les langues étrangères européennes officielles. Nous nous proposons de présenter dans les lignes qui suivent, certaines de ces langues : le Ngumba, le Fang, le Bubis, le ndowè et le créole.

2. 1. *Le Ngumba*

Sur le continent africain, il semble que les premiers occupants aient été des tribus de Pygmées. Ils vivaient autrefois dans la région continentale de la Guinée Équatoriale, mais aujourd'hui on ne les trouve que dans des poches isolées dans le sud de Río Muni. En Guinée Équatoriale on les appelle les Beyeles et Bokuigns ou Buiko, ils parlent ngumba, forme dialectale du bujeba, avec des mots d'autre origine qui semblent être des vestiges d'une langue propre. Ils occupent encore certains sites au nord du Rio Campo et dans les forêts du Sud- Est de la Région Continentale. Après les pygmées, suivent les langues bantoues les plus représentatives du pays.

2.2. *Les langues bantoues*

Les Fangs constituent l'ethnie majoritaire et dominante du pays et se distinguent en trois groupent : les Fangs *Ntumu* au nord du Mbini, les Fangs *Okak* au sud du Mbini et les Fangs *Pahouins* dans l'île de Bioko. En somme, ils sont ainsi majoritaires dans la zone continentale dans l'île de Bioko. Après les Fangs, suivent les *Bubis*. A la suite des Bubis vient le peuple Ndowè formé par de nombreuses ethnies : *Kombè*, *Bapuku*, *Enviko*, *Balenke*, *Benga* sur le littoral et sur l'île de Corisco. Dans la zone continentale, on trouve aussi des petites tribus côtières telles que les *Batangas*, les *Sékés* et les *Yassas*.

Un autre groupe de langues présent en Guinée Équatoriale est la langue créole

2. 3. *Les langues Créoles*

La formation des langues créoles est intimement liée à l'époque coloniale où les langues maternelles des colons ont subi des transformations du fait de leur utilisation imparfaite par les peuples au contact de ceux-ci. Selon le dictionnaire

le Petit Robert (2006 : 589), la langue créole est un système linguistique mixte provenant du contact du français, de l'espagnol, du portugais, de l'anglais, du néerlandais avec des langues indigènes ou importées et devenu langue maternelle d'une communauté. En Guinée Equatoriale, nous avons deux types de créoles. Le crioulo, appelé aussi fâ d'Ambô, qui est un mélange de Portugais, d'Espagnols et d'esclaves descendants d'Afrique sur l'île d'Annobón et le krio ou fernandino, un créole à base d'anglais utilisé comme seconde langue dans l'île de Bioko.

Ce terme désigne tout aussi bien un natif créole qui parle un Espagnol truffé de mots d'origines Anglaises, tout comme il peut désigner un créole à base lexicale Anglaise, avec certains mots de vocabulaire Espagnol. Ceux qui parlent le krio sont des Afro-Européens ou métis libérés jadis de l'esclavage par les Britanniques, à l'époque où ces derniers contrôlaient l'île de Bioko. Ils sont des descendants de Libériens, de Sierra Léonais, de Nigériens. On ne saurait omettre la communauté créole de Fernando Póo, localisée surtout à Santa Isabel. On peut ajouter, à ce puzzle linguistique, le *pidgin english*.

Cette panoplie de langues autochtones accompagnées des langues créoles ne fait pas objet d'attention particulière par les autorités guinéo-équatoriennes en ce sens que le législateur ne les reconnaît que partie intégrante de la culture nationale sans en définir un statut propre. Pourtant toutes les langues ont une valeur pour chaque communauté et pour la conservation culturelle des pays.

3. Langues locales et développement socio culturel

La majorité des langues locales, connue par son oralité n'a pas de statut particulier, certaines comme le baseke sont en voie de disparition. Quels sont les avantages et inconvénients liés à la sauvegarde de ces langues pour le développement économique et social du pays ? Qu'est-ce qui rend difficile le choix d'une de ces langues comme langue officielle ? Pourquoi ces langues sont-elles exclues par le législateur guinéo-équatorien ?

3. 1. Le choix politique guinéo-équatorien et nationalisation d'une langue locale

La politique linguistique d'un pays doit déterminer que doit être sa langue ou ses langues officielles, les nationales, les régionales, les étrangères. Tout dépend de la volonté des peuples et de leurs leaders. En Guinée Équatoriale, les langues locales ne jouissent pas d'un statut précis. Le système éducatif ne les envisage ni comme langue véhiculaire ni comme matières à enseigner. Elles sont cependant employées dans la communication entre personnes de même ethnie dans les meetings politiques, dans la littérature orale traditionnelle, dans le folklore, dans la musique moderne. Qu'est ce qui empêche leur choix en tant que langue officielle ?

En Guinée Équatoriale comme dans les autres Etats africains, la principale difficulté est la multiplicité des langues. Dès lors un choix peut avoir de graves répercussions sur la vie socio politique à cause des rivalités politiques et ethnies, étant donné que ces langues ne sauraient se réduire à de simples instruments de communication. Dans cette optique, elles peuvent devenir le symbole linguistique de la domination politique, économique et sociale. C'est le cas en Guinée Équatoriale où les langues autochtones sont délaissées aux profits des langues étrangères devenues officielles alors que l'expérience montre que durant les années de trouble, le Fang a été la langue de l'Etat avec l'interdiction de l'espagnol comme première langue officielle. Au regard de cette expérience passée, en Guinée Équatoriale, les langues dites officielles pourraient coexister avec des langues locales comme co-officielles. C'est l'exemple du Lesotho qui a pour langues officielles l'anglais et *le sotho* et de Madagascar où il y a le français et *le malagasy*. Alors pourquoi ne pas suivre l'exemple en Guinée Équatoriale ?

3.2. L'exclusion des langues autochtones en Guinée Equatoriale

Les raisons qui expliquent l'exclusion de ces langues sont : le plurilinguisme, le tribalisme qu'elles pourraient générer et le modèle de politique linguistique légué par la puissance coloniale. Des indépendances à nos jours, pour de nombreux pays, le pluri-ethnisme a engendré un ensemble d'attitudes et de comportements.

Ces attitudes et comportements prirent le nom de tribalisme. La Guinée Equatoriale au plan politique en est une illustration. Les gouvernants de ce pays ont toujours été de la même ethnie et du même clan ou tribu (fang) à quelques exceptions près.

Une raison essentielle de l'exclusion des langues africaines des textes constitutionnels en matière d'enseignement réside dans le choix. Toutes les langues africaines de Guinée Equatoriale ne sont pas codifiées ou dotées d'un système d'écriture stabilisé. Elles sont nombreuses et toutes ne peuvent être utilisées à l'école. En plus, la conception des matériels pédagogiques et la formation des personnels éducatifs (enseignants, inspecteurs) impliquent des coûts importants.

4. Perspectives et recommandations

Les langues locales font partie du processus de développement durable. Pour cela, la promotion, le parler et la rédaction de ces langues s'avèrent nécessaires.

4.1 Promotion des langues locales

La promotion des langues locales dépend de la politique linguistique. Le statut de langues officielles des langues étrangères en Guinée Équatoriale au détriment des langues africaines répond aux nécessités politiques du pays. La part qui leur est par conséquent accordée dans l'appareil étatique conduit à réduire celle des langues africaines. On dit souvent que les langues locales ne permettent pas de communiquer avec le reste du monde. Cependant, comme le dit Venance Konan, les Thaïlandais, les Polonais, les Coréens, les Serbes, les Japonais, les Zoulous, les Moldaves sont les seuls à parler leurs langues, mais ils arrivent à communiquer avec les autres peuples du monde (KONAN, 2018 :142).

S'il est vrai que pour des nécessités de communications et de relations internationales, on éprouve le besoin de connaître les langues européennes, il ne faut pas seulement faire apprendre aux futures générations les langues africaines dans l'optique de sauvegarder le patrimoine culturel. Il convient de les

faire apprendre pour affirmer l'identité guinéo équatorienne. L'objectif étant de promouvoir les langues locales dans les écoles afin de permettre au plus grand nombre d'accéder au code écrit et de participer de manière éclairée et démocratique à l'édification de la société. Il faudrait donc les intégrer dans le système scolaire comme c'est le cas en Zambie, Namibie, Tanzanie, au Burkina Faso et au Mali. Cela peut paraître difficile mais il faut faire remarquer qu'aucune langue ne naît de facto avec un alphabet écrit. Tout dépend de la volonté du peuple et de ses leaders.

D'ailleurs, les langues locales fonctionnent à tous les niveaux de la communication. Elles sont utilisées dans la vie courante et publique, dans le monde du travail, au niveau des tribunaux et de l'administration. Il suffit de leur accorder plus d'audience en rendant plus explicite leur statut dans la politique linguistique. La rédaction en ces langues ne consiste-t-elle pas un facteur de promotion ?

4.2. Rédiger dans les langues locales

Il est beau de tenir des discours sur la promotion des langues locales, mais dans quelle langue faisons-nous la propagande ? Il est vrai que certains intellectuels font des efforts pour les rendre vivaces. En 2002, l'Institut Linguistique du Conseil de Recherches Scientifiques et Technologiques (CICTE) a créé les Académies des Langues Nationales de Guinée Equatoriale. Cependant, l'efficacité dans la pratique n'est pas évidente. Le choix de la langue donne encore du fil à tordre à ces intellectuels. Ils cherchent à défendre leurs langues contre une autre. Au même moment, ils utilisent cette dernière pour la propagande. Inconsciemment ils continuent de valoriser ce qu'ils prétendent combattre. Pour ce faire, certains ayant l'esprit chahuteur peuvent se demander si un roman écrit en fang, en Kombè, en Bubi, ... est sérieux ? Qui va donc le lire ?

Heureusement dans le souci de perpétuer et de transmettre la culture et la langue africaine aux générations futures, il y a des pionniers des écritures en langue africaine comme l'ivoirien Yao Ngētā avec son œuvre *Bosokpé/ Bola de*

fuego/ Boule de feu, écrite en langue locale Agni, traduite en espagnole et en français, le Gabonais Akomo Zoghe Cyriaque Simon Pierre et le guinéo-équatorien Ayemi Antonio. Par leurs contributions en grammaire, en vocabulaire et en expressions courantes, ces œuvres permettront aux nouvelles générations de s'exprimer quotidiennement à l'apprentissage de cette langue. Ils sont précédés dans la production par le sénégalais Boubakar Boris Diop qui écrit en wolof avec son roman *Doomi Golo* ainsi que Cheick Aliou Ndao avec *Mbaam Aakimoo*. Ces derniers ont emboîté le pas à l'homme politique et historien sénégalais Cheikh Anta Diop, qui a écrit des poèmes en wolof transcrit avec l'alphabet arabe.

Des auteurs européens nous enseignent qu'il faut écrire dans sa langue maternelle pour être plus efficace. L'écrivain espagnol (Miguel de Cervantès, 1994 :113) cité par (Yaow Ngetă, 2016 : 76) écrivait :

El gran Homero no escribió en latín, porque era griego, ni Virgilio no escribió en griego, porque era latino. En resolución, todos los poetas antiguos escribieron en la lengua que mamaron en la leche, y no fueron a buscar las extranjeras para declarar la alteza de sus conceptos; y siendo así, razón seria se extendiese esta costumbre por todas las naciones, y no se desestimase al poeta alemán porque escribe en su lengua, ni el castellano, ni aun el vizcaíno, que escribe en la suya.

Des auteurs équatoguinéens ne sont pas en reste. Certains comme (Ayemi : 1928) ont mis sur pieds des dictionnaires en langue Bubi, avec son œuvre *Diccionario Español-Bubi*. D'autres, des écrits sur la linguistique bubi, *Lingüística bantú a través del bubi* de (Bolekia Bolekà : 2008) ou l'art de conjuguer et le vocabulaire Fang), *Vocabulaire français-fang* avec (Akomo : 2013). Pour préserver ce patrimoine linguistique, les nouvelles générations doivent s'exprimer en langue autochtone quotidiennement.

4.3. S'exprimer en langue locale dans les familles et en public

Pour perpétuer les langues africaines, la tâche incombe aux locuteurs. Ils ne doivent pas avoir honte ou peur de parler leurs langues en public pour diverses

raisons. Nombre d'africains ont tendance ou coutume de dire qu'ils ne comprennent ou ne maîtrisent pas bien la langue locale. Ce prétexte, en réalité cache un sentiment de honte ; pour ne pas les prendre pour des villageois et pour masquer leur origine ethnique. Agir de la sorte c'est manquer de narcissisme. Ils doivent parler avec leurs enfants pour pérenniser la transmission, parler entre amis, avec ses frères. S'il s'avère que l'on a oublié vraiment, en le parlant régulièrement, les mots de façon naturelle nous reviennent. On peut aussi organiser des forums où l'on enseigne pour reprendre le goût de la langue.

Bon nombre de jeunes Africains aujourd'hui ne parlent aucune langue locale parce que leurs parents trouvent plus civilisé de n'apprendre que les langues officielles ou parfois du fait que les parents ne parlent pas la même langue étant d'ethnies différentes. Dans de nombreuses familles bourgeoises, il ne suffit pas de ne parler que les langues officielles ; il faut les parler avec leurs accents (KONAN, 2018 : 143).

Certains ont peur de parler leur langue pour des raisons politiques. Il faut souligner qu'en Afrique, tribalisme rime avec partis politiques. Ainsi l'ethnie du président en exercice est à l'affût et prête à nuire aux autres ethnies. De sorte que chaque région est identifiée par un parti politique. Par exemple, en Côte d'Ivoire, le centre est identifié au Parti Démocratique de Côte D'Ivoire (PDCI), le nord au Rassemblement des Républicains (RDR), l'ouest au Front Populaire Ivoirien (FPI). On peut ajouter à cela le comportement des représentants du peuple tels que les Députés qui au cours des meetings, au lieu de s'adresser aux parents en langues préfèrent s'exprimer dans la langue du colonisateur. Certains obligent les parents du village lorsqu'ils doivent s'exprimer devant les officiels et la presse, à parler une langue qu'ils ne maîtrisent pas sous prétexte que le monde entier les écoute.

Conclusion

La République de Guinée Équatoriale apparaît actuellement comme le lieu de condensation linguistique en raison de la multiplicité des langues officielles et

la diversité des langues locales. Cette diversité de langues autochtones posent le problème de choix d'une d'entre elle pour l'instituer comme officielle, en raison du rapport de force entre les langues. La politique linguistique leur accorde peu de soutien, les laissant plutôt en danger, en ce sens que bien qu'elles soient parlées par la majorité de la population et les natifs du pays, ne sont pas valorisées, la part belle étant faite aux langues étrangères officielles. Son adhésion à la francophonie, à la CPLP et l'adoption de leurs langues d'officielles se fondent sur des intérêts essentiellement économiques. Certes, pour nécessité de communication internationale, il est important de connaître les langues étrangères européennes. Cependant, il ne faut non plus, pour sauvegarder le patrimoine culturel que représentent les langues africaines, les mettre aux oubliettes. Il serait plus bénéfique pour la sauvegarde de l'identité du pays d'officialiser et d'introduire dans le cursus scolaire une des langues locales.

Loin de supprimer les langues étrangères dans le quotidien des guinéo-équatoriens, il serait louable de construire un multilinguisme stratégique (espagnol, français, portugais, langues autochtones et autres langues) pliable et adaptable selon les intérêts des guinéo-équatoriens, et capable de les transformer en des citoyen fières de leur identité culturelle, et linguistiquement à l'aise en Afrique et dans le monde

REFERENCE BIBLIOGRAPHIQUE

AKOMO-ZOGHE, Cyriaque, Simon-Pierre (2013), *Vocabulaire français-fang*, Paris, l'Harmattan

AYEMI, Antonio, R.P (1928), *Diccionario Español-Bubi*, Madrid, Ed. Del Corazón de María

BOLEKIA, Bolekà (2008), *Lingüística bantú a través del bubi*, Ediciones universidad de Salamanca

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel (1994), *El ingeniero caballero don Quijote de la mancha*, Madrid, Alianza Editorial, (Edición de Joaquín Casal Duero, capítulo XVI)

DARRIGOL, Adeline (2016), « les politiques linguistiques en République de Guinée équatoriale », Dans Gillian Lane Mercier, Denise. Merkle et Jane Koustas (dir), *plurilinguisme et pluriculturalisme. Des modèles officiels dans le monde*, Montréal : les presses de l'université Montréal (p91-106)

DOS SANTOS, Hugo (2014): « Pourquoi Teodoro Obiang se met-il au portugais ? » Courrier International, Paris, 2014 du 03/03/ 2014

[www.courrierinternational.com/revue-de-presse/2014/03/04/ -](http://www.courrierinternational.com/revue-de-presse/2014/03/04/)

JUAN MAESTRE, Alfonso (1987), “constituciones y leyes políticas de América latina, filipinas y Guinea ecuatorial”, Sevilla, Escuela de estudios hispano-Americanos, C.S.I.C

KABLAN, Ahoussi (1976), *le temps de l'école*, Paris, Karthala Editions.

KONAN, Venance(2018), *Si le Noirs n'est pas capable de se tenir debout, laissez-le tomber*, Paris, Michel Lafon.

NGUEMA, Ebana, María Teresa, Avoro (2007), «Incorporación de la cultura de Guinea Ecuatorial en la enseñanza del español», en NISTAL ROSIQUE, G. Y PIÉ JAHN, G. (eds.): *La situación actual del español en África. Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas en África*, SIAL/Casa África, Madrid, pp. 275-290.
<https://cvc.cervantes.es/lengua/eeas/capitulo1.htm>

OBONO Ndemesego Nsue Ricardo (dir), (2018) «Instituto Nacional de Estadístico de Guinea Ecuatorial» <http://www.inege.gq/>. Consultado el día 9 de Julio de 2019

PUJADAS, Tomás Luís (1968), *la iglesia en la Guinea Ecuatorial*. Fernando Póo, Madrid, Iris de paz

Yaou NGETĀ (2017): *Bosoqé. Bola de fuego. Boule de feu.* (Traducción del Añi al francés y al español, Abidjan, Assata Ediciones.

YANN(2018), « Toutes les clés pour devenir bilingue en langue anglaise », Super prof magazine publié le 21/02/2018 <https://www.superprof.ch/blog/comment-planifier-et-se-motiver-cours-danglais/> consulté le 8/07/2019.

ANÁLISIS SEMÁNTICO DE LAS PALABRAS “GRACIAS” Y “PERDÓN” EN ATTIÉ

Fréjuss Yafessou KOUAMÉ
Universidad Alassane Ouattara- Bouaké
kfrejuss@yahoo.fr

Resumen: Las lenguas africanas se caracterizan por ser metafóricas desde un punto de vista semántico. O lo que es lo mismo, además del sentido literal de un término o de una expresión, se esconde la significación metafórica o metonímica que traduce y expresa efectivamente el contenido y la carga semántica de la expresión. De esta forma, analizamos semánticamente las palabras “gracias y perdón” en attié, lengua kwa de costa de marfil, con miras a destacar sus diferentes valores metafóricos y metonímicos. En definitiva, nos damos cuenta de que estas palabras reflejan los valores sociales, culturales y filosóficos de estos pueblos.

Palabras claves: semántica, metáfora, metonimia, “gracias/perdón”, attié

Introducción

Las lenguas africanas se caracterizan por ser metafóricas desde un punto de vista semántico. O lo que es lo mismo, además del sentido literal de un término o de una expresión, se esconde la significación metafórica o metonímica que traduce y expresa efectivamente el contenido y la carga semántica de la expresión.

Las expresiones que analizamos en esta contribución son “gracias” y “perdón”. Si aparecen en formas sencillas con el mismo sentido y casi siempre con la misma carga semántica en algunas lenguas como el francés y el español, cabe señalar que, en las lenguas africanas, estas “simples” palabras se expresan de diferentes formas lingüísticas y con diferentes niveles de significado que tienen que ver con una serie de valores socioculturales y de factores discursivos y emotivos.

Cabe señalar que la palabra “gracias” proviene del latín “*gratia*”, la cual deriva de “*gratus*” (agradable, agradecido). En origen latín, significa la honra o la alabanza que sin más se tributa a otro, para luego significar el favor y el reconocimiento de un favor. También en latín, la palabra “gracias” se relaciona no solo con un favor sino con la alegría compartida, la felicitación y la alabanza.

De esta forma, analizamos semánticamente las palabras “gracias y perdón” en la lengua attié, lengua kwa de Costa de Marfil, con miras a destacar sus diferentes valores metafóricos y metonímicos. Además, destacamos los diferentes niveles de comprensión de los significados de cada noción estudiada. Estos niveles son contextuales. De esta forma, su uso ha de ser conocido para un empleo adecuado, a propósito, y oportuno.

Para alcanzar estos objetivos, empezamos por la teoría referente al tema, insistiendo en los conceptos de semántica y de metáfora y de metonimia. Luego, explicamos las condiciones de recogida de los datos antes de analizarlos para sacar nuestras propias conclusiones.

1. Marco teórico

1.1. Semántica

La sémantica es « une discipline scientifique qui étudie la signification conventionnelle attachée aux formes et expressions des langues naturelles ». Jaz (2013:3). Esta definición pone de relieve el carácter científico de la semántica y su objeto de estudio. Muy concretamente, esta disciplina estudia las unidades semánticas, las relaciones semánticas y los cambios semánticos. Una unidad semántica consiste en un conjunto de semas (o rasgos semánticos) que permiten distinguir una palabra de otra. El conjunto de estos semas se conoce como semema

1.2. Metáfora y Metonimia

Estos dos fenómenos semánticos se consideran los procesos de cambio semántico más importantes. (Buenafuentes, 2007: 55). Esto se debe al hecho de

que, según Llamas (2005:20), logran poner de relieve la creatividad y la imaginación lingüística fértil de los hablantes. En otras palabras, el carácter metafórico del lenguaje es posible gracias a la destreza y la perspicacia de los hombres para conceptualizar la realidad de la vida cotidiana de manera muy ilustrada. Lakoff y Johnson (1980) afirman a propósito de la metáfora que permite, entre otras cosas, hacer más concretos ciertos aspectos o ámbitos abstractos de nuestra realidad. En resumen, para estos autores (op. cit.), utilizamos los ámbitos que mejor dominamos en nuestra experiencia para explicar, hacer e interpretar otras áreas que nos parecen más difíciles de entender y de definir. Los siguientes ejemplos ilustran nuestros propósitos: el amor es una guerra (conquistar el corazón de una persona), el tiempo es un objeto de valor (el tiempo es oro, es plata, o es precioso).

En cuanto a la metonimia, y apoyándose en los mismos autores (1980), se trata de un proceso que permite conceptualizar una cosa a partir de otra basándose en una relación de proximidad entre estas dos cosas. Los siguientes tipos de relaciones demuestran una relación metonímica: la totalidad por la parte, la parte por el todo, el productor por el producto

1.3. Presentación del attié

Según Bogny (1988:5), y apoyándose en la tradición oral, el pueblo attié se marchó del reino del Dankira a finales del siglo XVIII tras peleas inherentes a la sucesión del rey Osei Tutu (1636-1717), para volver a instalarse en su territorio inicial abandonado antes, para una estancia en territorio Ashanti (Ghana).

Por lo que a la transformación del término “akyé” en “attié”, se trata de una deformación morfológica por parte de la administración colonial. El término “attié” en cuanto a su origen, tiene muchas explicaciones. Sin embargo, la más conocida y creíble, es la citada en el trabajo de Kouadio (1996). Según dicha explicación, el pueblo attié atravesó un lago llamado “kyé”, y cuyo nombre llevó este pueblo.

La lengua attié forma parte de la familia de lenguas Níger-Congo junto con la gran mayoría de las lenguas africanas. Es una familia de lenguas muy amplia respecto al número de locutores y de lenguas que la componen. Estas lenguas son habladas en una zona extendida desde la mitad Sur del continente africano que toma en cuenta toda la parte Subsahariana. Del Senegal hasta las islas Comoras (del Oeste al Este) y del Níger hasta África del Sur (del Norte al Sur). Dicho tronco lingüístico consta aproximadamente de 1300 a 1500 lenguas. Este tronco lingüístico consta de sub grupos lingüísticos tales como las lenguas “kwa”, las lenguas “gur”, las lenguas “mandé”. Cabe notar que la lengua attié pertenece al sub grupo lingüístico “kwa”, y precisamente al grupo “akan”.

La lengua attié tiene dos variedades dialectales que se clasifican en función del área geográfica en la que se sitúa y se habla. De este modo, tenemos este cuadro recapitulativo de las distintas variedades con las ciudades principales y su situación geográfica respectivas: al norte de la ciudad de Abidjan, tenemos en la ciudad de adzope la variedad lingüística que es el “bodin” al sur, en la ciudad de Anyama, tenemos la variedad naindin.

2. Método

Nos apoyamos en dos métodos para en análisis de los datos. Se trata de los métodos descriptivo y explicativo. El primero nos permitirá exponer y describir los diferentes enunciados recogidos. En cuanto al método explicativo, nos servirá para dilucidar los diferentes significados de los datos que analizaremos. Mas allá de esta perspectiva, nos acercaremos al aspecto metafórico y metonímico de los mismos con miras a poner de manifiesto los valores y las virtudes que se destacan de estos enunciados.

Hemos encuestado a dos informantes una mujer y una chica. Esta elección se debe solo a la facilidad y la posibilidad practica de encontrar a estas dos personas. Son de lengua attié y la hablan con fluidez. Además, hemos registrado las frases que han pronunciado varias veces con un teléfono móvil, Dive 71. Han vivido durante varios años en un pueblo attié, y la chica sigue viviendo allí. Les

hemos explicado los objetivos de la presente investigación para que nos proporcionen efectivamente las frases que expresan lo que esperamos. También nos han dado la explicación y la traducción literal de cada enunciado.

3. Análisis de los datos

En este apartado, presentamos cada expresión seguida de su traducción literal. Además, explicamos el contexto de uso de las expresiones insistiendo en sus significados metafóricos y metonímicos para resaltar, al fin y al cabo, las virtudes y los valores que ponen de manifiesto y caracterizan al pueblo attié.

3.1. Expresión “perdón”

mè bũ djú nõ: "te pido perdón"

Esta expresión significa sencillamente “perdón”. Se la suele concebir como la manera ordinaria y genérica de pedir perdón en attié. De esta forma, puede ser empleada en todas las circunstancias que requieran la formulación y la expresión de la idea de “perdón”. Esta manera básica de pedir perdón no conlleva gran valor metafórico, con lo cual, aparece en, a veces, como complementaria de las siguientes expresiones que veremos más adelante.

mè bũ wĩ dzé: "te doy mi cabeza"

Al igual que la expresión precedente, esta se utiliza para pedir perdón. Sin embargo, aquí se pide perdón acompañando esta idea por un gesto. El gesto consiste en inclinarse delante de la persona a quien hemos ofendido o a quien pedimos perdón. Al bajar la cabeza, la persona que pide perdón reconoce su culpa. La virtud que sale de esta expresión es la del arrepentimiento.

mè bũ wè mí pǒ: "arroparse al pie de uno"

Esta manera de pedir perdón implica un fuerte valor ilocutivo. O lo que es lo mismo, la persona pide perdón para que su interlocutor le haga un favor. Es una especie de solicitud por parte del locutor. Éste espera una acción por parte de su interlocutor. En efecto, lo que solicita la persona que pide perdón es muy importante

para él y puede costar trabajo a su interlocutor realizarlo. Además, es algo muy importante para la persona que pide perdón; en este caso, de antemano, anticipa el favor que solicita para tener una incidencia o una respuesta positiva del interlocutor. Las ideas de solicitud con insistencia y la impotencia del solicitante.

mè ìkpè l̄ bo b̄ j̄: "me pongo de rodillas delante de ti"

Aquí también se pide perdón. La característica en el uso de esta expresión reside en el hecho de que se insiste en la gravedad de la culpa. El que pide perdón reconoce completamente su culpabilidad, no la niega. Reconoce y acepta también que la culpa es grave, por lo tanto se pone de rodillas delante de la persona que ha ofendido. Se humilla. Baja su orgullo. Reconociendo la gravedad de su culpa, el que pide perdón, aquí supone que resultaría difícil que su acto de pedir perdón fuera aceptado. Así que es necesario que insista en el acto de pedir perdón bajándose y poniéndose de rodillas para dar toda la fuerza, la potencia y la latitud o no a su interlocutor de aceptar o no su perdón.

mè b̄ p̄j̄ ñ: "pido perdón a tu corazón"

Igualmente, se sirven de esta para pedir perdón en attié como aparece en las demás expresiones con la misma finalidad. No obstante, con esta expresión, se pide perdón "al corazón" de la persona a quien hemos ofendido o que ha sufrido nuestra culpa. Dos ideas se destacan de esta expresión. La primera es que hay la franqueza y la sinceridad del perdón. Para este pueblo, se supone que el corazón es la parte del cuerpo humano que siente y resiente las emociones y los sentimientos. Así que, si uno se siente mal por culpa nuestra, es mejor o adecuado que se pida perdón a esta parte del cuerpo (al corazón), por lo menos para calmarlo y tranquilizarlo. Este acto de perdón aminora, según este pueblo, el dolor, el sufrimiento causa por la culpa. La segunda idea se refiere a la necesidad de evitar los rencores por parte de la persona a quien se pide perdón. O sea, lo quiere espera el locutor que utiliza esta expresión para hacerse perdonar es que se le perdona sin rencor. De esta forma, reconoce la gravedad de su culpa,

insoponible pero su interlocutor tiene que perdonarle y no guardar las huellas de su culpa en su corazón.

mè b̄ kíd̄zā bá l̄ dā: "“quiero que te calmes, que alivies tu corazón"

Como en el caso anterior, el perdón va dirigido directamente al corazón de la víctima o de la persona que sufre por culpa nuestra. Se dirige al corazón por las mismas razones anteriormente evocadas. ! No seas rencoroso ; !no guardes rencor a mi; El culpable quiere que su interlocutor se quite la idea de venganza calmando su corazón. En este caso, hay que subrayar y reconocer la gravedad de la culpa. El culpable lo reconoce y sabe que su interlocutor lo considera como tal.

3.2. Expresion “gracias”

Mè b̄ nas̄ lé: te doy las gracias

Esta expresión traduce el reconocimiento más básico, clásico y ordinario en attié para demostrar su gratitud ante cualquier acción que satisface a uno. De esta forma, fundamentalmente, no tiene gran peso metafórico. Traduce, así pues, la expresión normal y simple de la gratitud.

mè b̄ h̄ bwá: gracias por haberme dado lo que esperaba

Se sirven de esta expresión para demostrar su gratitud a una persona por una acción inesperada. La persona que agradece reconoce la importancia del favor y de la acción. Con esta expresión, el locutor espera algo y no sabe cómo obtenerlo. Uno se lo regala a propósito, y a veces sin que se le pida este favor. Ahí que el entusiasmo y la alegría del receptor son mucho más importantes. Y lo expresa mediante esta expresión. El termino [***h̄***] significa (Jesús). Esto quiere decir más allá del agradecimiento al interlocutor, la persona que agradece lo hace también a Dios por haber permitido este favor. Se da las gracias indirectamente al señor Jesús por haber cumplido un deseo ardiente. Se destaca también la alegría y la felicidad de la persona que recibe el favor.

bū hū bó: gracias por el esfuerzo

Se suele utilizar esta expresión para dar las gracias a una persona que acaba de llevar a cabo una tarea ardua, difícil y complicada. Se alaba de esta forma, su hazaña, sus esfuerzos y su eficacia. Esta expresión traduce asimismo la utilidad del resultado de la acción realizada. El contexto de utilización de esta expresión es muy bien determinado como viene explicado. Es decir, lo que se agradece es más bien el resultado, el esfuerzo y por consiguiente la persona que hizo estos esfuerzos.

bū mí nasĩ: gracias por haber "bien hablado" (encontrar la palabra correcta, la expresión justa), "gracias a tu boca por haber solucionado mi problema", "agradezco tu boca el haberme ayudado"

Esta expresión es muy típica y particular del lenguaje. Y tiene un fuerte valor metonímico como puede verse echando un vistazo a la traducción literal de ella. En efecto, cuando uno está hablando y durante el discurso, busca una palabra, una expresión adecuada al contexto comunicativo y no la encuentra; si otra persona o su interlocutor consigue adivinarla correctamente, se da las gracias a la persona que le ha ayudado a encontrar la expresión justa y que le ha permitido por lo tanto seguir su explicación, su conversación y su discurso. De ahí, se dan las gracias a la "boca" de esta persona que nos ha ayudado encontrando esta palabra que buscamos. Una especie de personificación surge también en el uso de esta expresión. Según este pueblo, la boca (la palabra) hace y deshace al Hombre. Nos da la felicidad y la desgracia. Por lo que hay que cuidar mucho todo lo que sale de nuestra boca. Cuando lo que decimos es correcto y viene a propósito, merece las gracias y el reconocimiento por parte del receptor. En esta expresión, por otra parte, la "boca" soluciona un problema "expresivo" y "discursivo". Nos ayuda a encontrar lo que buscamos en nuestra conversación.

Dzé nā bū tō gracias a ti y que Dios te bendiga

Aquí se da las gracias acompañado de bendiciones. El locutor no solo agradece a su bienhechor sino y sobre todo le bendice. Cuando el favor ha sido enorme,

inesperado, a propósito, la persona se siente obligada de bendecir a la otra persona. Por otra parte, el receptor del favor piensa sinceramente que su solo agradecimiento no basta para expresar lo que siente o lo que ha recibido. De esta forma, Dios, solo puede agradecer de manera conveniente a su bienhechor. Mas allá de la gratitud, son bendiciones que se recomiendan para la persona que ha ayudado. Desde una perspectiva jerárquica, esta expresión de la gratitud es el más alto en la medida en que ya se trata de establecer una relación de agradecimiento ente Dios y la persona que ha ayudado. Demuestra también los límites de las capacidades humanas frente a algunas situaciones y emociones.

4. Discusión

Esta sección de la presente reflexión explica y justifica los datos que hemos sacado de los análisis en el apartado anterior se trata entonces, de interrelacionar las expresiones para demostrar sus relaciones semánticas y las jerarquizaciones funcionales y de significados destacando los diferentes procesos que sustentan cada tipo de expresiones y poniendo de relieve las virtudes que más exponen los valores metafóricos, metonímicos y de personificación de las diferentes expresiones analizadas.

Que sea con la expresión de la idea de “perdón” o con la de “gracias”, nos damos cuenta de que, en attié, existe siempre una expresión genérica, clásica y ordinaria que traduce una u otra de estas dos ideas. Además, esta expresión puede ser utilizada en todos los contextos, bien sola bien acompañada de otra expresión más contextual o adecuada, según la situación comunicativa en la que se halla el locutor.

Asimismo, se destaca una jerarquización funcional en el uso contextual de ambas expresiones. Por lo que corresponde a la expresión “pedir perdón” esta jerarquización se expresa en función del grado (o de la gravedad) de la culpa, de la posibilidad de perdonar y también de la voluntad de perdonar y de lo que se solicita. En cuanto a la expresión “dar las gracias”, se percibe también esta función jerárquica en el uso de la expresión. Aquí, esta es función del favor

oportuno recibido, de los esfuerzos realizados y demostrados, de la ayuda discursiva y de la bendición.

Si estas nociones objeto del estudio se expresan lingüísticamente (al oral) cabe mencionar que existe una serie de elementos paralingüísticos, gestuales o mímicas que rodean y acompañan el aspecto verbal u oral en la manifestación discursiva de estas nociones. En realidad, las acciones de inclinarse el cuerpo, la cabeza, de bajar la cabeza, de ponerse de rodillas desempeñan un papel importante puesto que cumplen las mismas funciones discursivas que las palabras utilizadas. Además, refuerzan las ideas traducidas por las palabras permitiendo así, al locutor alcanzar y realzar la función ilocutiva de su mensaje.

Por otra parte, el aspecto metonímico y metafórico de las expresiones estudiadas se perciben claramente cuando enfocamos los valores y las virtudes expresadas por cada una de ellas.

Notamos también que las expresiones utilizadas para decir perdón y para dar las gracias pueden ser utilizadas tanto para perdonar y para agradecer como para solicitar o recibir algo, respectivamente.

4.1. Esquema del proceso de realización de la expresión “perdón”

- **Solicitud-----humildad-----perdón-----impotencia del ser humano**

Se solicita algo, uno quiere que alguien haga algo para él, pide perdón para conseguirlo. Lo hace reduciendo su orgullo. Para este pueblo, esto es prueba de la humildad y de los límites del ser humano

- **Gravedad de la culpa----dificultad de aceptación-----idea de sumisión (bajarse)-----perdón**

Aquí, se reconoce la culpa y su gravedad, lo que podría dificultar la aceptación del perdón. El culpable se somete a la voluntad de la persona ofendida para pedir y espera su perdón

- **Gravedad de la culpa----corazón (emoción)---sin rencor---reconciliación**

Desde el principio, se reconoce la gravedad de la culpa, ya no se dirige a la persona directamente sino a su corazón para tranquilizarlo; se quiere quitar la idea de venganza y los rencores para llegar a una conciliación a pesar de la gravedad de la culpa.

4.2. Esquema del proceso de realización de la expresión “gracias”

- **Un favor oportuno ----- dar las gracias-----reconocimiento-----solicitud**

Uno recibe un favor oportuno, algo que no esperaba. Lo reconoce como adecuado y oportuno. Expresa su gratitud y muestra que había querido solicitarlo, pero no lo ha hecho. Por lo que la ayuda es la bienvenida e importante porque por fin no la había solicitado.

- **Un esfuerzo realizado-----reconocimiento----dar las gracias-----ánimo, valor**

Alguien acaba de realizar algo imprescindible, un trabajo de alta importancia. Se reconoce el mérito y se lo dice dándole las gracias con miras no solo a reconocer sus esfuerzos sino y sobre todo para animarle para que, en adelante, repita este tipo de acciones.

- **Ayuda discursiva----felicitar-----reconocimiento-----gratitud**

Alguien está hablando y no encuentra una palabra, pierde el hilo discursivo y su interlocutor le ayuda proponiendo la palabra que el primero buscaba. El locutor felicita a su interlocutor. Reconoce también esta ayuda y expresa, de esta forma su gratitud.

- **Ayuda inestimable-----reconocimiento-----bendición, alegría, felicidad**

Uno se espera a recibir algo. Cuando recibimos ayudas exteriores por parte de personas ajenas de las que no esperamos, en realidad, ninguna ayuda., y nos ayudan. Primero se reconoce la ayuda inestimable. Luego además de expresar su

gratitud, dejamos a Dios la posibilidad de agradecer a esta persona. Dios sabe cómo agradecer de manera eficaz y equivalente a lo que sentimos después de haber recibido esta ayuda.

Conclusión

La reflexión que hemos llevado a cabo tenía como objetivo esencial analizar las diferentes manifestaciones formales y semánticas de las nociones “gracias” y “perdón” en la lengua attié. Apoyándonos en un corpus oral que hemos transcrito y obtenido a partir de una entrevista con dos informantes nativas de la lengua objeto de estudio, hemos demostrado que las dos nociones analizadas tienen cada una serie de realizaciones. Además, estas realizaciones y sus usos son contextuales y tienen que ir a propósito para desvelar sus verdaderos sentidos desde una perspectiva comunicativa. Los análisis nos han permitido entender y dilucidar cierta jerarquización en cuanto a los diferentes valores semánticos que resaltan de cada manifestación en la expresión de las ideas de “gracias” y de “perdón”. Esta jerarquización funcional y semántica está estrechamente relacionada con el grado de la culpa (por la idea de perdón) y con el valor de la ayuda (por la idea de gracias) que recibimos.

Más allá de esto, nos damos cuenta de que estas diferentes manifestaciones formales de las nociones de “gracias” y de “perdón” traducen algunas virtudes socioculturales y emotivas del pueblo attié. Se trata de la expresión de la gratitud la humildad, el reconocimiento, la solicitud, la impotencia, la solidaridad.

Por último, generalmente, en este tipo de trabajo, los cambios semánticos que suelen ser encontrados y analizados son la metáfora y la metonimia, sin embargo, en la expresión de la idea de “gracias” con el enunciado [*bu mí nasi*] que literalmente significa (doy las gracias a tu boca). Además de los dos clásicos cambios semánticos que también aparecen aquí, notamos una personificación que refuerza la idea expresada.

Bibliografía

Bogny Joseph (1988), Le système tonal de l'akyé, parler lepin de Grand Alépé, Rapport de D.E.A. Abidjan, ILA, 112p.

Buenafuentes Cristina (2007), Proceso de gramaticalización y lexicalización en la formación de compuestos en español, Thèse doctorale, Barcelona, Universidad Autònoma de Barcelona.

Jayez Jean (2013), Introduction à la sémantique, Disponible en [http/ :www.youscribe.com](http://www.youscribe.com).

Lakoff George y Johnson Merry (1985), Les Métaphores dans la vie quotidienne, Paris : Minuit.

LLamas Saiz Carmrn (2005), Metáfora y creación léxica, Pamplona, Eunsa Ediciones.

Kouadio N'guessan Jérémie (1996), Description systématique de l'attié de Memni (langue kwa de Côte d'Ivoire), Thèse doctorale, Université de Grenoble III,

LA CONSTRUCTION DE LA FOCALISATION EN KOULANGO ET EN ESPAGNOL

KRA Kouakou Appoh Enoc
ATTA Kouabenan Herbert

Université Félix Houphouët-Boigny
kranoc@yahoo.fr / herbertattak@gmail.com

Résumé : Cette étude porte sur la focalisation en koulango, langue gur appartenant à la famille Niger-Congo et en espagnol, langue romane / latine issue de l'Indo-Européen. La focalisation consiste à mettre en évidence, par une dislocation, un constituant d'une relation prédicative. Notre analyse recourt à la Théorie des Opérations Prédicatives et Énonciatives (TOPE) pour décrire les mécanismes de la construction focalisée. Elle examine à travers une approche comparative les implications formelles et syntaxiques qui sous-tendent ce type de construction. Ainsi, on observe dans les deux langues une réorganisation de la structure canonique de l'énoncé et des différences formelles du terme focalisé notamment le nom, le pronom ou le verbe.

Mots-clés : focalisation, comparaison, TOPE, espagnol, koulango.

Introduction

La focalisation peut être conçue comme une « opération » syntaxique visant à mettre en exergue un terme nommé focus d'une relation prédicative. À propos, B. Caron (1998 : 206) écrit « la focalisation a pour fonction la rhématisation d'un terme ou d'un circonstant d'une relation prédicative ». Notre réflexion porte sur les procédés de focalisation en koulango (langue gur de la famille Niger-Congo) et en espagnol (langue romane appartenant à la famille Indo-Européenne). Nous examinerons les faits syntaxiques observables dans les deux langues. L'étude vise à montrer l'implication formelle et structurelle de l'énoncé focalisé. Elle pose les questions suivantes : quelles sont les conséquences de l'opération de focalisation en koulango et en espagnol ? Quelles particularités et ou

ressemblances peut-on éventuellement relever dans ces langues ? Nous nous efforcerons de répondre à la première question dans une analyse prenant appui sur la Théorie des Opérations Prédicatives et Énonciatives (TOPE) et la seconde à travers une comparaison. Le plan de la réflexion s'articule autour de trois sections. La première rappelle de brèves considérations théoriques. La deuxième décrit l'opération de focalisation dans les deux langues et la troisième étaye les différences ainsi que les correspondances afférentes.

1. Les langues d'étude, les considérations théoriques et méthodologiques

Ce point présente les deux langues d'étude à savoir le koulango et l'espagnol. Il rappelle aussi des aspects particuliers de la TOPE et de la comparaison auxquels nous aurons recours dans l'argumentaire de l'analyse. En dernier ressort, nous décrivons brièvement la méthode d'analyse adoptée.

1.1. Les langues d'étude

Il est connu que l'espagnol et le koulango sont issus de deux familles linguistiques différentes. Il s'agit ici d'appréhender chaque langue à travers sa classification génétique, sa localisation géographique ou linguistique.

1.1.1. Le koulango

Selon J. A. Naden (1989) et G. Manessy (1999) cité par K. A. E. Kra (2005), le koulango est une langue gur qui appartient à la grande famille Niger-Congo. Il est parlé dans deux pays d'Afrique de l'ouest. On le rencontre dans le Centre-Ouest du Ghana et dans la région Nord-Est de la Côte d'Ivoire. L'aire linguistique qu'il occupe en Côte d'Ivoire est limitée au Nord par le loron et le lobiri, au Sud par l'abron et l'agni, à l'Est par le kamara et le dega et à l'Ouest par le sénoufo et le dioula. L'usage du koulango dans cette aire linguistique a eu pour conséquence la naissance de deux dialectes. Ce sont le koulango de Bondoukou-Tanda et celui de Bouna.

1.1.2. L'espagnol

L'espagnol est une langue de la grande famille indoeuropéenne. Elle appartient à la branche des langues romanes dont les principales sont le français, le portugais, l'italien, le roumain. La langue espagnole est parlée dans quatre continents : l'Europe, l'Amérique, l'Afrique et l'Asie. En Europe, le pays d'expression espagnol est principalement l'Espagne. L'espagnol est aussi la langue officielle des pays de l'Amérique du Sud à l'exception du Brésil. En Afrique, la Guinée Équatoriale et le Sahara Occidental l'utilisent comme langue officielle. En Asie, la langue espagnole est officiellement pratiquée en Philippines.

1.2. Considérations théoriques et méthodologiques

Le cadre théorique appliqué à la recherche et les méthodes afférentes sont exposés dans les sections 1.2.1. et 1.2.2.

1.2.1. Cadre théorique

La présente étude s'inscrit à la fois dans la TOPE et la linguistique comparative. La comparaison vise à relever les différences et les points communs des deux langues d'étude à travers la confrontation des faits relevant du phénomène de la focalisation et les implications de celui-ci. La TOPE, quant à elle, constitue le modèle théorique appliqué à la description des faits. Elle considère la langue comme la trace d'opérations cognitives, de manifestations langagières de la part de l'énonciateur. Elle permet d'analyser les faits tels qu'ils apparaissent dans les énoncés. Les énoncés sont générés à partir d'un schéma de lexis $\langle \xi_0, \pi, \xi_1 \rangle$ qui est une liste ordonnée de trois places vides. Celles-ci peuvent être instanciées : l'une par un relateur noté (π) et les deux autres par des arguments exprimés par (ξ_0 et ξ_1). L'énonciateur organise ces arguments en argument source et en argument but autour du relateur.

Pour avoir plus de détails sur ces éléments de la TOPE, on peut se référer à L. Danon-Boileau (1987), A. Culioli (1990, 1992, 1999a, b et c), H. Gadou (1992), C. Fuchs et P. Le Goffic (1992) ou K. A. E. Kra (2006).

1.2.2. Cadre méthodologique

Le corpus d'analyse est constitué de données collectées par documentation (B. Caron, 1998 et 2000 ; K. A. E. Kra, 2013 ; RAE et AALE, 2010 ; A. Di Tullio, 2011) ou recueillies auprès d'informateurs. Le traitement de ces données s'est fait en deux phases à savoir la description et la comparaison.

2. La construction de la focalisation en koulango et en espagnol

Un énoncé focalisé se présente sous la forme « terme focalisé + relation prédicative » ou encore « relation prédicative + terme focalisé », écrit K. A. E. Kra (2013 : 186). Dans la première structure, le terme focalisé est antéposé à la relation prédicative alors que dans la seconde celui-ci lui est postposé. Dans cette disposition, la « relation prédicative » correspond à l'énoncé non marqué SVO⁸⁰. Quant au « terme focalisé », il se réfère à l'élément focalisé. Selon G. Puskas (2013), il est très commun dans les langues qu'un élément focalisé soit placé en début d'énoncé. Ainsi, l'ordre le plus usité dans le cadre de cette analyse est celui où le terme focalisé est antéposé à la relation prédicative.

La démarche appliquée ici consiste à focaliser les principaux constituants d'un énoncé à fonction sujet, verbe et objet aux fins d'apprécier les implications qui en résultent. Pour présenter les faits dans chaque langue, nous nous référons à un énoncé non focalisé appelé énoncé de base.

2.1. En koulango

L'énoncé de base proposé est l'énoncé (1) :

(1) **Bàdu** **sú** **mótóká** **véjò**

Badou acheter+Acc. voiture neuve

⁸⁰ Abréviations :

Acc = Accompli, An. = Animé, B = ton Bas, CL = Classe Nominale, F = féminin, Foc. = focaliseur, H = ton Haut, Imp. = imparfait, Inac = Inaccompli, M = masculin, PP = Participe Passé, PS = Passé Simple, Prép = Préposition, PRES = Présent, Pro = Pronom, 1SG = 1^{ère} personne Singulier, 3SG = 3^{ème} personne Singulier, 3PL = 3^{ème} personne Pluriel, SVO = Sujet Verbe Objet.

Sujet Verbe Objet

« Badou a acheté une voiture neuve »

En koulango, la construction de la focalisation est associée à des phénomènes aspectuels et prosodiques. Une marque segmentale représentée par la copule *lé* « être » accompagne le terme focalisé à l'inaccompli (2) / (3). Cette marque n'apparaît pas à l'accompli (1) / (4). Par contre, on observe un marqueur prosodique de schème tonal B...H sur les unités segmentales du terme focalisé. La disposition de ce schème tonal est liée à la fonction syntaxique assumée par le terme focalisé.

(2) **Bàdú** **hò** **sù** **mòtokà** **vèjò**

Badou Inac acheter voiture neuve

Sujet Verbe Objet

« Badou achète une voiture neuve »

(3) **Bàdù** **lé** **hò** **sù** **mòtokà** **vèjò**

Badou Foc Inac acheter voiture neuve

Sujet Verbe Objet

« C'est Badou qui achète une voiture neuve »

2.1.1. La focalisation du nom sujet

Lorsque le terme focalisé est un nom à fonction sujet, l'ordre des constituants de l'énoncé de base ne change pas. Au plan prosodique, le nom sujet reçoit un schème B...H disposé comme suit : les premières syllabes sont revêtues de tons bas alors que la dernière est à ton haut (4). Cette disposition tonale permet de distinguer le nom sujet focalisé du nom sujet non focalisé. Celui-ci

portera par exemple une suite de tons bas à l'accompli. Par ailleurs, le nom sujet assume la double fonction de terme focalisé et de sujet de la relation prédicative.

- (4) **Bàdu** **sú** **mótóká véjò**
 Badou+H acheter+Acc voiture neuve
 Nom sujet focalisé Relation prédicative
 « C'est Badou qui a acheté une voiture neuve »

2.1.2. La focalisation du pronom sujet

Le pronom sujet focalisé se comporte comme un nom sujet quand il est focalisé. La disposition des constituants reste le même : SVO. Par contre, il passe d'une forme simple à une forme emphatique. Le pronom **hò** « il/elle » en (5) devient **hìrì** « lui » en (6) pour ce qui est du singulier. Le pronom **bò** « ils/elles » (7) se transforme en **bèrè** « eux/elles » (8) au pluriel.

- (5) **hò** **sú** **mótóká véjò**
 3SG+An acheter+Acc. voiture neuve
 Sujet Verbe Objet
 « Il a acheté une voiture neuve »

- (6) **hìrì** **sú** **mótóká véjò**
 3SG+An+foc acheter+Acc. voiture neuve
 Pro. Sujet Relation prédicative
 focalisé
 « C'est lui qui a acheté une voiture neuve »

Le sujet est au pluriel (Koko et Badou s'associent pour l'achat d'une nouvelle voiture).

(7) **b̀** **sú** **mótóká v́j̀**
 3PL acheter+Acc. voiture neuve
 Sujet Verbe Objet

« Ils ont acheté une voiture neuve »

(8) **b̀r̀** **sú** **mótóká v́j̀**
 3PL+An+foc acheter+Acc. voiture neuve
 Pro Sujet focalisé Relation prédicative

« Ce sont eux qui ont acheté une voiture neuve »

Les pronoms sujets se distinguent en pronoms simples et pronoms dérivés ou emphatiques. Les premiers ont la forme de base, les seconds se présentent sous des formes nominales (K. A. E. Kra, 2013 : 187). Ils sont dérivés des pronoms simples. Le *Tableau 1* suivant présente les pronoms simples et leurs dérivées, respectivement, dans la troisième et quatrième ligne assortis de leurs formes singulier et pluriel.

Singulier				Pluriel			
1 ^{ère}	2 ^e	3 ^e +A	3 ^e -A	1 ^{ère}	2 ^e	3 ^e +A	3 ^e -A
m̀	ò	h̀	h̀	b̀	ì	b̀	̀
m̀á	wáá	h̀r̀	h̀r̀	b̀á	̀áá	b̀r̀	ẁr̀

Tableau 1 : extrait de K.A.E. Kra (2013:187)

2.1.3. La focalisation du verbe

Comme attendue, la focalisation du verbe s'accompagne d'une réorganisation des constituants de l'énoncé. Le verbe se déplace dans la position de terme focalisé, puis est repris dans la relation prédicative. Dans cette position,

il apparaît sous une forme nominale⁸¹. Repris dans la relation prédicative, il est maintenu (9) ou il se substitue à un verbe de type générique notamment **hé** « faire » (10).

- (9) **Sùkò** **bádu** **sú** **mótóká** **véjò**
 Acheter+CL Badou acheter+Acc. voiture neuve
 Verbe prédicat focalisé Relation prédicative
 « C'est acheter que Badou a acheté une voiture neuve »
(Badou n'a fait qu'acheter une voiture neuve)

- (10) **sùkò** **bádu** **hé** **mótóká** **véjò**
 Acheter+CL Badou faire+Acc. voiture neuve
 Verbe prédicat focalisé Relation prédicative
 « C'est acheter que Badou a fait d'une voiture neuve »
(Badou n'a fait qu'acheter une voiture neuve)

2.1.4. La focalisation du nom objet

Lorsque le nom objet est focalisé, le fait notable est son absence de la relation prédicative. Quand le nom objet sort de la relation prédicative, il ne laisse pas de trace contrairement à ce qui prévaut pour le nom sujet. Ainsi, l'énoncé présente la structure suivante : terme focalisé + SV.

D'un point de vue formel, le nom objet focalisé reçoit le schème B...H. Ce schème se décrit de la façon suivante : « *La particule B se place sur le terme focalisé tandis que la H est réservée à la première syllabe du sujet qui suit* », (Kra, 2013 : 185).

⁸¹ En koulango, la forme nominale du verbe se construit en adjoignant un suffixe au radical verbal. Les détails peuvent être consultés chez K. A. E. Kra et K. O. Yéo (2017).

- (11) **mòtòkà** **vèjò** **bádu** **sù**
voiture neuve Badou acheter+Acc.
Nom objet focalisé Relation prédicative
« C'est une voiture neuve que Badou a achetée »

2.2. *En espagnol*

L'énoncé (12) représente l'énoncé de base.

- (12) **Juan ha** **comprado un coche nuevo**
Juan avoir+PRES acheter+PP une voiture neuve
Sujet Verbe Objet
« Juan a acheté une voiture neuve »

Dans l'opération de focalisation le nom, le pronom et le verbe se placent à l'extérieur de la relation prédicative. Le terme focalisé se met en début d'énoncé. Il est précédé de **ser** « être » et est suivi d'un relatif **que**⁸² ou de ses variantes. Ce relatif remplace le terme focalisé en fonction de sujet. Quant au verbe, il peut être repris ou remplacé par un verbe à valeur générique au sein la relation prédicative.

2.2.1. *La focalisation du nom en fonction de sujet*

Lorsque le nom sujet est focalisé, il est repris dans la relation prédicative par un pronom relatif qui lui correspond. Le nom sujet focalisé est précédé par le verbe **ser** « être » et suivi par le pronom de reprise **que** « qui ». Autrement dit,

⁸² Le relatif *que* est doté de deux formes liées à la propriété sémantique humain/non-humain. La forme « que » renvoie à la fois à tous les référents « humain » et « non humain » tandis que « quien » fait uniquement référence à « humain ».

le nom focalisé est encadré par la séquence discontinue **ser...que**. Dans l'énoncé (13), **ser** devient **es**, la forme du présent. Quant à **que**, il devient **quien**.

(13	Es	Juan	quie	ha	comprad	un	coche	nuev
)			n		o			o
	Être+PRE	juan	qui	avoir+PRE	acheter+P	un	voitur	neuve
	S			S	P	e	e	
	Foc	Nom	Relation prédicative					
		sujet						
		focalis						
		é						

« C'est Juan qui a acheté une voiture neuve »

2.2.2. La focalisation du pronom en fonction de sujet

Le pronom personnel sujet focalisé a les mêmes propriétés syntaxiques qu'un constituant nominal qui a fonction de sujet. Lorsque le pronom **él** est focalisé (14) il est éjecté de la relation prédicative tout en laissant un pronom de reprise (15).

(14)	(Él)	ha	comprado	un	coche	nuevo
	3SG+M	avoir+PRES	acheter+PP	une	voiture	neuve
	Pro. Sujet	Verbe			Objet	

« Il a acheté une voiture neuve »

(15	Es	él	quie	ha	comprado	un	coche	nuev
)			n					o
	être.PRE	3SG+	qui	avoir+PRE	acheter+P	un	voitur	neuve
	S	M		S	P	e	e	

Foc	Pro.	Relation prédicative
	Sujet	
	focalis	
	é	

« C'est lui qui a acheté une voiture neuve »

Rappelons que les pronoms personnels sujets sont rarement utilisés en espagnol. La terminaison du verbe conjugué peut à elle seule donner un indice sur la personne. Les pronoms ne s'emploient que pour marquer une emphase comme dans le cas de la focalisation ou pour éviter une confusion. C'est ce que souligne W. J. Ekou (2013 : 7) en ces termes « *si le contexte ne donne aucune indication, il faudra employer le pronom personnel sujet* ». En (16), il y a présence du pronom sujet. Dans cet énoncé, la terminaison du verbe à l'imparfait **-aba** est identique pour la 1^{ère} et la 3^{ème} personne du singulier. Pour lever l'ambiguïté, il est nécessaire d'exprimer formellement le sujet. L'énoncé (17) montre un énoncé avec pronom sujet non exprimé.

(16) **Yo preguntaba y ella contestaba**
 1SG+M questionner+Imp. et 3SG+F répondre+Imp.
 « Je posais des questions et elle répondait »

(17) **Canto como un ruiseñor⁸³**
 Chanter+1SG+PRES comme un rossignol
 « Je chante comme un rossignol »

Il existe deux types de pronoms personnels en espagnol : les pronoms toniques et les pronoms atones⁸⁴. Les premiers sont accentués contrairement

⁸³ Cet exemple est emprunté à W. J. Ekou (2013)

⁸⁴ Les pronoms personnels toniques : yo, tú, vos, él, ella, ello, mí, ti, sí, conmigo, contigo, consigo, nosotros, nosotras, vosotros, vosotras, ellos, ellas, usted, ustedes.

aux seconds. Les pronoms personnels sujets focalisés sont choisis parmi les pronoms toniques.

2.2.3. La focalisation du verbe en fonction de prédicat

La focalisation du verbe en fonction de prédicat entraîne une dislocation de la structure de l'énoncé. Le verbe se place hors de la relation prédicative sous une forme nominale. Le même verbe peut occuper la fonction de prédicat dans la relation prédicative (18). Dans une construction particulière, c'est plutôt un verbe à valeur générique comme *hacer* « faire » qui tient lieu de prédicat. C'est l'exemple (19).

(18) **Es comprar que Juan ha comprado un coche nuevo**

Être+PRES acheter que Juan avoir+PRES acheter+PP une voiture neuve

Foc Verbe Relation prédicative
 prédicat
 focalisé

« C'est acheter que Juan a acheté une voiture neuve »

Les pronoms personnels atones : me, te, se, nos, os, le, la, lo, les, las, los.

(19) **Es comprar que Juan ha hecho de un coche nuevo**

Être+PRES acheter que Juan avoir+PRES faire+PP de une voiture neuve

Foc Verbe Relation prédicative
 prédicat
 focalisé

« C'est acheter que Juan a fait d'une voiture neuve »

2.2.4. La focalisation du nom en fonction d'objet

Le terme focalisé est le constituant qui assume la fonction de complément d'objet. Il se place en début d'énoncé, hors de la relation prédicative comme dans l'exemple (20).

(20) **Es un coche nuevo que Juan ha comprado**

Être+PRES une voiture neuve que Juan avoir+PRES acheter+PP

Foc Nom objet focalisé Relation prédicative

« C'est une voiture neuve que Juan a achetée »

3. Examen comparé de la focalisation dans les langues d'étude

En théorie, un énoncé focalisé résulte de la restructuration d'un énoncé de base ou énoncé canonique. On part d'un énoncé canonique à structure SVO vers une structure de type Terme focalisé + SVO. La TOPE qui sert de cadre théorique à cette analyse retient deux parties dans cette structure qui sont le Terme focalisé et la Relation prédicative. Ainsi, l'opération de focalisation se construit en faisant précéder le terme focalisé à la relation prédicative. Elle apparaît dans les deux langues : le koulango et l'espagnol. Elle entraîne également des modifications structurelles et formelles dans l'énoncé.

Au plan structurelle, le terme focalisé fait partie des constituants de la relation prédicative. Ce terme peut être un nom à fonction sujet, objet ou un verbe qui a la fonction de prédicat. Lors de l'opération de focalisation, le constituant mis en relief est extrait de la relation prédicative pour assumer le rôle de terme focalisé. On observe qu'en koulango tout comme en espagnol, le nom sujet, le nom objet et le verbe prédicat peuvent tour à tour sortir de la relation prédicative pour jouer le rôle de terme focalisé. Il en résulte les structures suivantes :

- Nom sujet + Relation prédicative (21) / (22)
- Nom objet + Relation prédicative (23) / (24)
- Verbe prédicat + Relation prédicative (25) / (26)

Ces structures sont illustrées dans les énoncés (21) à (26) repris comme suit :

(21) **bàdú** **sú** **mótóká** **vèjò**

Nom Relation prédicative
sujet
focalisé

(22) **Es** **Juan** **quien** **ha** **comprado un coche nuevo**

Foc Nom Relation prédicative
sujet
focalisé

(23) **mòtokà** **vèjò** **bàdú** **sù**

Nom objet focalisé Relation
prédicative

(24) **Es un coche nuevo que Juan ha comprado**

Foc Nom objet focalisé Relation prédicative

(25) **sùkò bádú sú mótóká véjò**

Verbe prédicat focalisé Relation prédicative

(26) **Es comprar que Juan ha comprado un coche nuevo**

Foc Verbe prédicat Relation prédicative
focalisé

Au niveau formel, tout constituant focalisé apparaît sous une forme nominale ou infinitive. Ce qui entraîne la nominalisation des constituants autres que le nom. Par exemple, le verbe en fonction de prédicat est focalisé, il revêt sa forme nominale. En koulango, il est obtenu en suffixant un morphème de classe à la base verbale tandis qu'en espagnol, on l'exprime avec la forme infinitive. C'est ce qui apparaît dans les énoncés (25) pour le koulango et (26) pour l'espagnol. L'illustration en est faite comme suit :

Koulango		Espagnol
Verbe prédicat	Verbe prédicat focalisé	Verbe prédicat Verbe prédicat focalisé
sú	> sùkò	ha > comprar comprado
« acheter+Acc. »	> « le fait d'acheter »	« a acheté » > « acheter »

Tableau 2 : Illustration de la focalisation du verbe en espagnol et koulango

Les termes focalisés sont également accompagnés d'un focaliseur. Le focaliseur est traduit par les copules **ser** « être » en espagnol et **lé'** « être » en koulango. La copule **lé'** du koulango n'apparaît que lorsque l'énoncé est à l'inaccompli ou à l'habituel. En revanche, on recourt à l'accent tonal B...H à l'accompli.

La prosodie participe aussi de l'expression de la focalisation en espagnol. Elle se manifeste par un accent tonique sur le terme focalisé. Cette remarque est appuyée par une étude expérimentale sur la prosodie de la structure focale réalisée par P. M. Brutagüeño (2006) dans laquelle l'auteur reconnaît aussi bien des fonctions syntaxiques que des fonctions informatives à la structure prosodique.

Conclusion

L'opération de focalisation implique des modifications formelles du terme focalisé et une restructuration de l'énoncé de base en koulango et en espagnol. Sur le plan syntaxique, une réorganisation de l'énoncé de base participe à la construction de la focalisation. Tout terme en fonction de sujet, de prédicat ou d'objet est susceptible d'occuper la position de terme focalisée. Ces principes se manifestent dans les deux langues en présence. Sur le plan formel, lorsque le nom sujet / objet ou le verbe prédicat est focalisé, il apparaît sous sa forme nominale. Le verbe koulango devient verbo-nominal tandis que l'espagnol recourt à l'infinitif. La règle de nominalisation est aussi observée sur le pronom focalisé en koulango. Dans cette langue, on utilise la forme emphatique du pronom. En espagnol, c'est le pronom tonique qui reste la forme d'usage quand il a le statut de terme focalisé. Celui-ci est, à l'inaccompli ou à l'habituel, accompagné par la copule **lé'** « être » pour le koulango et toujours associé à **ser** « être » pour l'espagnol. Tous ces faits sont soutenus par le niveau prosodique dans les deux langues.

Références bibliographiques

BRUTAGUEÑO Pedro Martin (2006), « La construcción prosódica de la estructura focal en español », El colegio de México.

CARON Bernard (2000), « Assertion et préconstruit : topicalisation et focalisation dans les langues africaines », UMR LLACAN & INALCO, pp. 7-42.

CARON Bernard (1998), « La focalisation », in *Faits de langues*, n° 11-12, *Les langues d'Afrique subsaharienne*, pp. 205-217.

CULIOLI Antoine (1999c), *Pour une linguistique de l'énonciation : Domaine notionnel*, Tome 3, Ophrys.

CULIOLI Antoine (1999b), *Pour une linguistique de l'énonciation : Formalisation et opérations de repérage*, Tome 2, Ophrys.

CULIOLI Antoine (1999a), « Les opérations de détermination : Quantification, qualification », Actes de colloque, Ophrys.

CULIOLI Antoine (1992), « La théorie d'Antoine Culioli : Ouvertures et incidences », Actes de colloque, Ophrys.

CULIOLI Antoine (1990), *Pour une linguistique de l'énonciation. Opérations et représentations*, Tome 1, Ophrys.

DANON-BOILEAU Laurent (1987), *Enonciation et référence*, Ophrys.

Di TULLIO Angela (2011), *Manual de gramática española: Desarrollos teóricos, ejercicios, soluciones*, Libros Tauro.

EKOU Williams Jacob (2013), *Grammaire espagnole pour francophones*, volume 2, Abidjan, Les classiques ivoiriens.

FUCHS Catherine et LE GOFFIC Pierre (1992), *Les linguistiques contemporaines : Repères théoriques*, Paris, Hachette.

GADOU Henri (1992), *Quelques aspects des processus phonologiques, morphologiques et énonciatifs de la langue yaouré*, Tome I et II, Doctorat d'Etat ès Lettres et Sciences Humaines, Université Paris VII.

KRA Kouakou Appoh Enoc et YÉO Kanabein Oumar (2017), Morphologie et sémantique des déverbaux en koulango et en sénoufo, in *Lɔŋgbowu, Revue des Lettres, Langues et Sciences de l'Homme et de la Société*, n° 3, pp. 91-104.

KRA Kouakou Appoh Enoc (2013), « L'opération de focalisation en koulango », in *Révue de Littérature et d'Esthétique Négro-Africaine*, n° 13, pp. 186-193.

KRA Kouakou Appoh Enoc (2005), *Parlons koulango*, Paris, Harmattan.

PUSKAS Genoveva (2013), *Initiation au programme minimaliste : éléments de syntaxe comparative*, Berne, Peter Lang.

REAL Academia Española y Asociación de Academias de Lengua Española (2010), *Nueva gramática de la lengua española: Manual*, Madrid, Espasa.

LE SYSTEME MATHEMATIQUE DE L'ABOURE

Stéphanie Tanoa KROUWA

Kôkô Irène KOUASSI

Université Félix Houphouët-Boigny

(stephaniekrouwa@gmail.com) & (kirne@ymail.com)

Résumé : Le présent article porte sur le système mathématique en Abouré. Cette étude, axée sur les numéraux cardinaux et les opérations arithmétiques, est abordée dans la perspective du Programme Minimaliste. Cette théorie vise à trouver une contrainte minimale, susceptible de rendre compte de variations relevées dans le traitement d'un fait (de langue) donné. L'étude vérifie que les numéraux cardinaux et les opérations arithmétiques partagent les mêmes procédés de formation. Les différences apparentes relevées ont trait au marquage du coordonnatif. Dans la plupart des cas, la position de ce morphème n'est pas morphologiquement remplie. Cette étude vérifie l'existence d'une structure minimale pour la formation des numéraux et des opérations arithmétiques.

Mots-clés : Système mathématique, coordonnatif, numéraux cardinaux, Programme Minimaliste.

Introduction

Cette étude se focalise sur le système mathématique de l'Abouré, langue Kwa de Côte d'Ivoire, plus précisément sur les numéraux cardiaux et les opérations arithmétiques. Les données qui servent d'illustration proviennent principalement du dialecte « èhivè », parlé dans la localité de Bonoua, à Adiaho. Les procédés de formation des numéraux et des opérations arithmétiques semblent être soumis aux mêmes contraintes morphosyntaxiques. En effet, les numéraux et les opérations arithmétiques manifestent différentes formes qui induisent

l'application de plusieurs procédés de formation. Cette étude a donc pour objectif de proposer une structure minimale commune à la formation des numéraux et des opérations (arithmétiques) après avoir vérifié qu'ils sont effectivement soumis aux mêmes contraintes. Cette structure minimale expliquera les différentes variations observées. Pour mener à bien ce travail, une étude morphosyntaxique du numéral est faite afin de relever les différents procédés de formation lexicale des numéraux et opérations rencontrés en Abouré.

Cet article s'articule autour de quatre sections qui sont les suivantes: la section 1 présente le cadre conceptuel. La section 2, la méthodologie. La section 3 présente les numéraux cardinaux et montre leur combinaison dans les opérations arithmétiques. La section 4 analyse les faits observés en établissant une structure interne minimale pour la formation des numéraux et la section 5 en donne l'interprétation.

1. Cadre Conceptuel

Le Programme Minimaliste (*Minimalist Program* ou MP, en Anglais) a été lancé dans les années 1990 par Noam Chomsky (1993,1995). Il a pour objectif de simplifier l'analyse des faits de langue suivant le postulat que l'objet de la linguistique est simple. En effet, si l'enfant apprend en un temps record les bases grammaticales de sa langue maternelle et si on conçoit que c'est la Grammaire Universelle (GU) qui le permet, il faut aussi penser que cette compétence est minimale. Le minimalisme de ce paradigme réside dans le fait qu'il postule un minimum invariant sur le fondement duquel est bâtie toute grammaire. Par conséquent les variations cross-linguistiques ne sont qu'apparentes et la différence entre les langues est minimale.

2. Méthodologie

Cette section présente le processus de recueil de données en (2.1) et la méthode d'analyse en (2.2).

2.1 Processus de recueil de données

La présente étude s'appuie sur un questionnaire soumis à des locuteurs natifs de l'Abouré. Aussi, pendant deux semaines, une enquête de terrain a été menée dans les villages de Bonoua, Adiaho et Ebra pour vérifier les données. L'enquête a permis l'élaboration d'un corpus de numéraux cardinaux d'environ 150 items. Une fois les données recueillies, elles ont été transcrites avec API⁸⁵, puis vérifiées auprès de cinq locuteurs natifs Abouré de différentes tranches d'âge. Ces données ont été triées et analysées selon une démarche rigoureuse.

2.2 Méthode d'analyse

Les faits (données empiriques) indiquent que plusieurs procédés de formation lexicale sont en vigueur dans la formation des numéraux. Ces faits sont présentés, décrits et expliqués avant d'être interprétés. Cette démarche permet de mettre en évidence la variation d'un numéral à un autre, ou d'une opération arithmétique à une autre. Ces faits sont interprétés sur la base de la méthode hypothético-déductive.

3. Les faits

Cette section présente les données empiriques relatives à la morphosyntaxe des numéraux cardinaux rencontrés en Abouré. Ceux-ci sont l'épine dorsale de tout système mathématique. La sous-section en (3.1) s'intéresse aux numéraux cardinaux simples. Celle en (3.2) présente les unités composées. La dernière en (3.3) montre la formation des opérations arithmétiques dans la langue.

Les numéraux cardinaux simples

Les formes simples des cardinaux sont préfixées d'une voyelle ou d'une nasale initiale. Celle-ci est probablement un vestige de classe nominale qui fonctionne comme un pronom.

⁸⁵ API : Alphabets Phonétique International

(1)	
èèfé	(« zéro »)
òkwè	(« un »)
àpù	(« deux »)
ɲɲà	(« trois »)
nnà	(« quatre »)
ònó	(« cinq »)
ɲɲjè	(« six »)
òcò	(« sept »)
mòkwè	(« huit »)
pwàlèò	(« neuf »)
òblú	(« dix »)
èjá (kwè)	(« cent »)
àkpé (kwè)	(« mille »)

Comme dans la plupart des langues Kwa, les dix premiers numéraux sont des bases simples (Grandet 1973 ; Kpami 2016 ; Bogny et Abo 2019).

Les numéraux cardinaux complexes

L'Abouré possède dans son système numéral des numéraux cardinaux complexes. Ces numéraux cardinaux composés s'obtiennent par la composition de deux ou plusieurs unités simples qui s'associent à une base numérale.

3.1 Formation des dizaines

Les exemples en (2) présentent une forme complexe. Ces numéraux cardinaux complexes sont obtenus par l'addition de deux numéraux cardinaux simples, dont la base est *òblú* (« dix »). La formation des dizaines se fait par juxtaposition, celle-ci est dite additive, car elle est reliée aux bases simples par le morphème additionnel *ní*.

Une autre forme lexicale est observée dans la langue à partir du chiffre vingt (*èfè*) qui signifie « faire du vent » (dans la langue).

(2) Juxtaposition additive

òblú nì kwè	(« onze »)
òblú nù nù	(« douze »)
òblú nì nù	(« quinze »)
òblú (nì) pwàlèè	(« dix-neuf »)
èfè	(« vingt »)
èfè ní nù	(« vingt-cinq »)

• Les multiples de dix

La formation des multiples de dix se fait sur la base de dix (*òblú*).

Les autres nombres se postposent sur cette base pour former des unités plus complexes. La complexité de ces unités résulte d'une juxtaposition.

(3) [Juxtaposition multiplicative]

òwlówá	(« trente »)
òbù	(« quarante »)
òbló lù	(« cinquante »)
òbló lù nù	(« cinquante-cinq »)
òbló sjé	(« soixante »)
òbló sjé ncò	(« soixante-sept »)
òbló àsó	(« Soixante-dix »)
òbló àsó pwàlèè	(« soixante-dix-neuf »)
òbló àcè	(« quatre-vingt »)
òbló àhlá	(« quatre-vingt-dix »)
òbló àhlá cje	(« quatre-vingt-seize »)

3.2 Formation des centaines et des milliers

• les centaines

Dans la zone des centaines, il apparaît une nouvelle entrée d'unité lexicale. Le lexème a pour base *èjá* (« cent »). La formation des centaines se fait par une

juxtaposition multiplicative. Le morphème de multiplication n'a pas de contenu phonique, c'est un morphème vide (cf.4).

(4) Soit les exemples suivants.

èjá (kwè)	(« cent »)
èjá kwè àblá hlá	(« cent quatre-vingt-dix »)
èjá nú	(« deux cent »)
èjá nú òwlówá	(« deux cent trente »)
èjá ñà	(« trois cent »)

• Les milliers

Après les centaines, la langue (re)génère une autre entrée d'unité lexicale pour les milliers (Cf. (5)). L'item *àkpé* (« mille ») constitue la base de la numérotation à partir de 1000. Ce système numéral se manifeste par postposition des nombres de 1 à 999. Cette postposition s'effectue par une juxtaposition multiplicative simple sans morphème de multiplication comme observé pour la formation des centaines.

(5)

àkpé (kwè)	(« mille » (un))
àkpé kwè èjá ñà	(« mille trois cent »)
àkpé ònú	(« deux mille »)
àkpé ñà	(« trois mille »)
àkpé ñà èjá kwè òwlówá ní òkwè	(« trois mille trois cent trente et un »)
àkpé blú	(« dix mille »)
àkpé èjá kwé	(« cent mille »)

• Les millions

(6)

kòtòkú àkpé kwè	(« un million »)
kòtòkú àkpé nú	(« deux millions »)

L'item *kòtòkú* constitue la base de numérotation à partir des millions et renvoie au mot 'mille' en termes d'argent.

La formation de 2000000 donne ceci :

(1000 x 1000) x 2

kòtòkú àkpé ñú

mille.francs mille deux

« deux millions »

La formation des millions se caractérise par la postposition des nombres allant de 1 à 999 à l'ensemble formé par l'association de *kòtòkú* (terme qui désigne 1000 F) avec le numéral 1000. Il s'agit d'une juxtaposition multiplicationnelle simple sans le morphème de multiplication.

3.3. Les opérations arithmétiques

Cette section présente les opérations arithmétiques que sont l'addition, la soustraction, la multiplication et la division.

3.3.1. L'addition

L'addition en Abouré est marquée par le morphème **tjè-lè wô**. **tjè** signifie (« ajouter ») et **lè** marque l'aspect « Inaccompli ». Quant au morphème **wô**, il assure la fonction de « locatif ». Le morphème *ní* marque également l'addition comme dans bon nombre de langues Kwa (Diané 2000).

(7)

a.	òjù	tjè-lè wô	òjù	èmă	jà
	deux	ajouter.Inacc ⁸⁶ loc ⁸⁷	deux	donner	quatre
	« 2+2= 4 »				

⁸⁶ Inacc est une abréviation de l'aspect Inaccompli

⁸⁷ Locatif

- b. òblú nù nù **tjè-lè wô** mòkwè èmă ěğ
 dix Coord deux ajouter.Inacc loc huit donner vingt
 « 12+8= 20 »

3.3.2 La soustraction

lè kl' marque la soustraction. Dans cette opération, contrairement à l'addition, le morphème *lè* amalgame le verbe (« enlever, ôter ») et l'aspect « Inaccompli ».

(8)

- a. pwàlèè **lè kl'** ñṅà èmă jìcjè
 neuf Inacc.enlever loc trois donner six
 « 9-3=6 »

- b. òbló àhlá cjè **lè kl'** òbló àsó pwàlèè èmă òblú nì cò
 dix neuf six Inacc.enlever dans dix sept neuf donner dix Coord sept
 « 96- 79= 17 »

3.3.3 La multiplication

La multiplication en Abouré est matérialisée par le morphème *ñfwa'* (« fois, grouper »)

(9)

- a. ònù **ñfwa'** jìcjè èmă òblú nù nù
 deux fois six donner dix Coord deux
 « 2 x 6= 12 »
- b. èjá kwè ěğ **ñfwa'** òbló àsó èmă àkpé mòkwè èjá nṅà
 cent un Coord deux fois dix sept donner huit mille quatre cent
 « 120x 70= 8400 »

3.3.4 La division

Le morphème de la division est *vu kl'*, *vu* signifie (« casser »).

(10)

a. òblú nì nó **vu kl'** ñṅà èmǎ nó

dix Coord cinq casser loc. trois donner cinq

« 15 : 3 = 5 »

b. èjá kwè **vu kl'** èfè ní nó èmǎ nṅà

cent un casser loc. vingt Coord cinq donner quatre

« 100 :25 = 4 »

4. Analyse

En Abouré, le coordonnatif qui marque l'addition est *nì*, mais il arrive parfois que celui-ci subit des transformations et devient *nu* (cf.2). Cette modification est due au fait que le morphème de l'addition *nì* s'harmonise avec la voyelle qu'il précède. Par exemple dans la formation de *òblú nu jù* (12), il y a modification du coordonnatif parce que la voyelle qu'il précède est arrondi ; *j* étant une consonne palatale et postérieure favorise également la transmission du trait arrondi puisqu'il n'existe pas de frontière phonologique. Le coordonnatif devient alors *nu*. Par contre lorsque le coordonnatif est suivi d'une voyelle arrondi qui est associée à une consonne dentale, antérieure telle que *n* dans l'exemple *òblú (nì) nó*. La propagation du trait arrondi est opaque, il y a blocage de la propagation du trait d'arrondissement du fait de la présence d'une frontière phonologique.

Les nombres 30, 40, 50 et 90, semblent se former différemment mais en réalité, ils sont soumis au même procédé de formation que les multiples de 10. Leur forme de surface est le résultat de phénomènes morpho-phonologiques (respect d'harmonie vocalique et mutations phonologiques).

(11) illustrations pour la formation des nombres 30, 40, 50, et 90

òblú + ñǵà → ǵw1ówá
 « dix » « trois » « trente »

òblú + n'nan → òbò
 « dix » « quatre » « quarante »

òblú + ònò → òbló ló
 « dix » « cinq » « cinquante »

òblú + pwàlèǵ → òblò àhlá
 « dix » « neuf » « quatre-vingt-dix »

Les morphèmes des opérations arithmétiques suivants **tjè-lè wô**, **lè kló**, **ñfwá** et **vù kló** sont respectivement les coordonnatifs de l'addition, de la soustraction, de la multiplication et de la division (Cf. 12).

(12)

a. ònú **tjè-lè wô** ònú èmǻ ñnà **[Addition]**
 deux ajouter.Inacc⁸⁸ loc⁸⁹ deux donner quatre
 « 2+2= 4 »

b. òbló àhlá cǵè **lè kló** òbló àsó pwàlèǵ èmǻ òblú nì cǵè
[Soustraction]
 dix neuf six Inacc.enlever dans dix sept neuf donner dix Coord sept
 « 96- 79= 17 »

⁸⁸ Inacc est une abréviation de l'aspect Inaccompli

⁸⁹ Locatif

c. èjá kwè èfè **nfwa** òbló àsó èmaǵ àkpé m̀kwè èjá ǹnà

[Multiplication]

cent un Coord deux fois dix sept donner huit mille quatre cent

« $120 \times 70 = 8400$ »

d. èjá kwè **vu kló** èfè ní nú èmaǵ ǹnà

[Division]

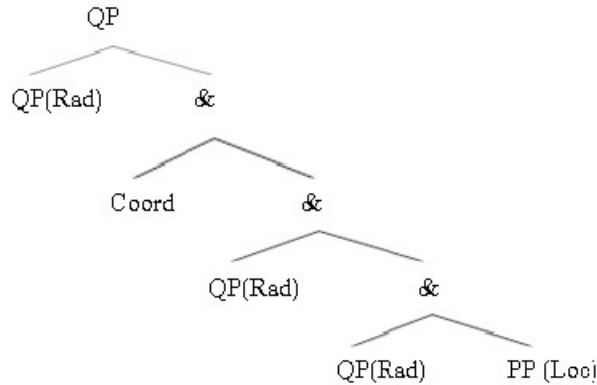
cent un casser loc. vingt Coord cinq donner quatre

« $100 : 25 = 4$ »

La structure des numéraux cardinaux et celle des opérations arithmétiques sont isomorphes. Les différences apparentes (présence de coordonnatif pour les opérations arithmétiques et pour les dizaines (Cf.12 et 2) ; absence du coordonnatif pour les autres numéraux) sont dues à des phénomènes phonologiques. En effet, l'omission des coordonnatifs multiplicatifs ou additifs s'explique par l'absence d'une frontière morphologique imposée par les paramètres de la langue. En fait, quand le coordonnatif est réalisé, la structure indique la présence d'une frontière morphologique qui lui impose son appellation pour que la dérivation soit optimale : cette présence empêche la présence d'un domaine syntaxique. A l'opposé, l'absence phonologique du coordonnatif rend compte de la neutralisation de la frontière morphologique, qui cependant conserve sa position en structure sous-jacente. Cette absence du coordonnatif et de la frontière morphologique favorise l'apparition du domaine syntaxique. Ce qui confirme davantage l'isomorphisme entre la formation des nombres et les opérations arithmétiques. A l'extrême, on pourrait insinuer que la formation des nombres est une opération arithmétique. La différence qui existe entre la formation des numéraux et les opérations arithmétiques est que certaines positions ne sont pas remplies : ces positions sont vides. De cette analyse, une structure canonique peut être établie pour la formation des opérations dans cette langue.

Cette structure canonique est la suivante : Rad > (coord) > (Rad) > (Rad) > (loc).
 Sa configuration arborescente est visible en (13):

(13)



5. Interprétation

Les faits analysés autorisent à établir la structure Rad > (coord) > (Rad) > (Rad) > (loc) comme la structure minimale des numéraux et des opérations arithmétique en Abouré. Les numéraux en tant que constituants des opérations arithmétiques sont à considérer comme des syntagmes quantifieurs réduits à leur tête seule (au quantifieur, en l'occurrence le numéral).

Dans la perspective générativiste, tout syntagme est la projection maximale d'une tête. Cette tête (constituant) une fois projetée donne son étiquette, en vertu du principe d'endocentricité, au syntagme dont elle est le noyau⁹⁰. Le syntagme peut être réduit à sa tête seule. Dans ce cas, le complément n'est pas morphologiquement réalisé. On peut donc considérer que les numéraux sont des syntagmes quantifieurs (QP) réduits à la tête seule.

Il existe deux types de catégorie : les catégories fonctionnelles (les déterminants, les complémenteurs, etc.) et les catégories lexicales (Nom, Verbe, Adjectif, etc.).

En accord avec Abney (1987), nous admettons que les catégories fonctionnelles (catégories mineures) peuvent autant que les catégories lexicales être objet d'une

⁹⁰ Selon le Principe d'endocentricité, tout syntagme est de la même catégorie que sa tête.

projection maximale, c'est-à-dire être tête de syntagmes. Ainsi le syntagme nominal peut être analysé comme la projection maximale du Nom (tête lexicale) ou en tant que projection maximale du Déterminant (tête fonctionnelle). Dans cette approche, les numéraux subsumés dans les quantifieurs sont projetables comme QP. Ainsi l'abouré manifeste les projections QP dans le groupe nominal ainsi que dans la phrase.

- Le numéral comme une projection QP

Dans cette langue, les numéraux (ordinaux et cardinaux) suivent les noms (NP) avec lesquels ils fusionnent. Les illustrations en (14) vérifient cela:

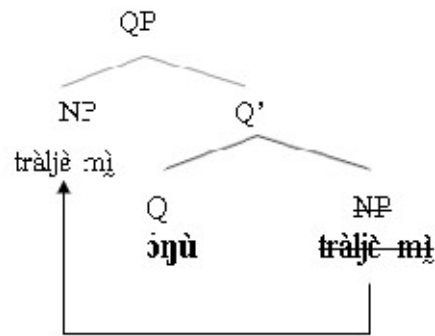
(14)

- a. trəlǰè mǐ **òḡù**
 habits Déf deux
 « Deux des habits »
- b. mǎgǒ mǐ **nḡà**
 mangue Déf quatre
 « Quatre des mangues »
- c. ésjè
 « le dernier »
- d. vèni òḡù mùklò
 garçon deux les.dans
 « le deuxième garçon »

Les constituants en gras *òḡù* (« deux ») et *nḡà* (« quatre ») sont des quantifieurs. En adoptant l'analyse d'Abney (Op.cit), ils sont têtes respectives des syntagmes en (14.a) et (14.b). Cependant, l'ordre N(om) > Q(uantifieur) pose problème. En principe, la linéarisation universelle des constituants est Q(uantifieur) > N(om), selon Kayne (1994). En fait, la langue vérifie l'hypothèse selon laquelle cet ordre

est dû à des contraintes paramétriques dans les langues qui imposent le déplacement du nom à gauche du Déterminant en général, et du Quantifieur en particulier. Cela est illustré dans la configuration en (15).

(15)



- Le numéral comme argument de la phrase

Le numéral, dans cette langue, peut être associé à une position argumentale. Il peut à lui seul représenter un argument sujet ou objet (Cf. (16b) et (16d)).

Considérons les énoncés en (16).

(16)

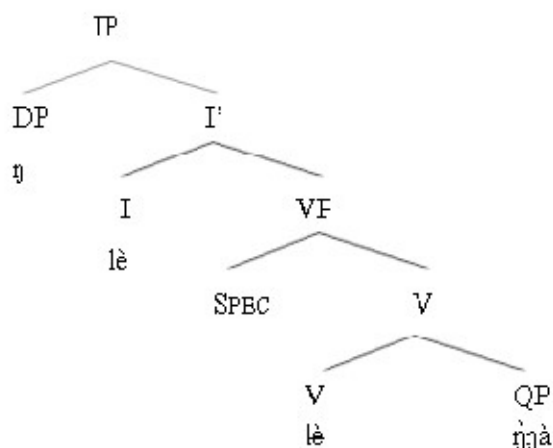
- m̀̀gómí òjámí vlóló
 mangue.Pl trois.Pl mûrir.Acc
 « Trois mangues sont mûres »
- òjò vlóló
 trois mûrir.Acc
 « (Les) trois sont mûres »
- òjè lè m̀̀gò òjò
 1.Sg manger.Acc mangue trois
 « J'ai mangé trois mangues »

d. η lè $\eta\eta\acute{a}$
 1.Sg manger.Acc trois
 « J'(en)ai mangé trois »

e. mí mímémí klò $\eta\eta\acute{a}$
 mes enfants.Pl dedans trois
 « Trois de mes enfants »

L'énoncé en (16b) met en évidence le numéral en position sujet : $\eta\eta\acute{a}$ (« trois ») est le sujet du prédicat $\nu\lambda\acute{o}\lambda\acute{o}$ (« être mur »). Dans l'énoncé en (16d) le numéral occupe la position objet. En (16c) le numéral $\eta\eta\acute{a}$ est déterminant du nom $m\grave{a}g\grave{o}$. Ces faits de langue confirment l'hypothèse que les Quantifieurs peuvent faire l'objet d'une projection maximale : ils gouvernent les syntagmes nominaux. Leur projection maximale peut être réduite à la tête Q seul. Ils rendent ainsi compte des positions vides que laissent les syntagmes nominaux. Ainsi, le syntagme QP peut occuper la position de spécifieur de la phrase (IP), il peut également assumer la fonction de complément de verbe (VP). Par exemple, la position objet du quantifieur peut être visualisée dans le schéma arborescent ci-après :

(17)



Conclusion

Cet article avait pour but d'étudier le système mathématique de l'Abouré. Cette étude permet de comprendre que ce système présente deux formes de numéraux cardinaux, à savoir les formes simples et les formes composées. Les formes simples sont préfixées d'une voyelle ou d'une nasale initiale qui est probablement un vestige de classe nominale. Les composées résultent de l'association de plusieurs numéraux avec ou sans coordonnatifs à valeur additive ou multiplicative. Ces coordonnatifs sont marqués par la présence de frontière morphologique et l'absence de domaine syntaxique. Les modifications qui surviennent au niveau de la formation des numéraux cardinaux sont dues à des changements morphophonologiques. Toutefois le constat est que les mêmes contraintes qui agissent dans la formation des numéraux sont les mêmes qui agissent dans celles des opérations arithmétiques. Il existe donc une structure minimale qui rend compte de ces similitudes : Rad > (coord) > (Rad) > (Rad) > (loc).

Références bibliographiques

- ABNEY, Steven. (1987), *The English Noun phrase in its sentential aspect*. PhD Dissertation, M.I.T.
- BOGNY Y.J. & ABO L. Y. C. (2019) 'Structure interne des numéraux dans les Langues Kwa : Une approche minimaliste', *Communication au 31^{ème} Congrès de la SLAO*, 12-14 août 2019 Thème : Les Langues Africaines face aux enjeux économiques, sociaux et environnementaux, UFHB, Abidjan-Cocody.
- DIANE, Ambemou O. (2000), *L'expression mathématique en akyé*, Mémoire de Maîtrise, Linguistique, Cocody-Abidjan, 183p.
- GRANDET, E. (1973), « La numération cardinale dans quelques langues de Côte d'Ivoire », In *Analyse de l'Université d'Abidjan*, Linguistique. Série H., Linguistique Tome IV Fascicule 1. p.47
- KAYNE, R. (1994), *The antisymmetry of syntax*, Cambridge, Mass: MIT press.

KPAMI BONI C. M. (2016), *étude morphosyntaxique des expressions mathématiques en adiokrou*, Mémoire de Master, Dept des Sciences du Langage, Université FH-B.

KWENZI-MIKALA J. (2004), « Tangu La numération en Nturnhidi ' : parler bantu du Gabon », *Revue du CAMES - Série B*, vol. 006 N° 1-2.

SEBIM G. M. (2010), *proposition pour la mise en place d'un lexique mathématique en adiokrou : notion fondamentale du cycle primaire* Mémoire de maîtrise, Université de Cocody Abidjan.

ANÁLISIS DE LAS NECESIDADES COMUNICATIVAS DE LOS ALUMNOS DE ELE DE LA UNIVERSIDAD FHB DE ABIDJAN

KUMON Anougba Simplicie

Universidad felix houphouet boigny
simplicedelord@yahoo.fr

Resumen: Llevar una reflexión sobre las necesidades comunicativas del alumnado debería ser el primer paso en el proceso de adquisición de las lenguas extranjeras según algunos especialistas en la materia. Es importante que el diseño de un curso de lengua extranjera tenga en cuenta el currículo institucional. Sin embargo, no se debe descuidar de las consideraciones relacionadas con el grupo de alumnos al inicio de curso e incluso durante el desarrollo del mismo. Los responsables del diseño de cursos y los profesores intentan responder a las necesidades de comunicación, al uso de la lengua, a las preferencias de aprendizaje y a las motivaciones e intereses de los alumnos para seleccionar los objetivos y los contenidos de un curso. Por eso trabajan con la finalidad de identificar los objetivos de aprendizaje adaptando el currículo establecido a las expectativas de los alumnos y de las alumnas, al análisis de las estrategias que utilizan para desenvolverse en la lengua meta, al análisis de los medios o de los recursos disponibles en su situación de enseñanza/aprendizaje (las instalaciones del centro, el tiempo de estudio, su cultura, su sociedad y el conjunto del material de enseñanza disponible). En un enfoque descriptivo y analítico, pretendemos identificar por medio de las observaciones en clase, así como fuera de la misma, las necesidades comunicativas de los estudiantes de estudios hispánicos de nuestra universidad y el enfoque curricular.

Palabras clave: ELE, análisis de necesidades, diseño curricular

INTRODUCCIÓN

Las nuevas tendencias en la enseñanza/aprendizaje de lenguas extranjeras nos recomiendan en nuestras actuaciones docentes insistir en el aprendizaje autónomo con el fin de llevar a los alumnos a usar la lengua meta según sus necesidades comunicativas. El Consejo de Europa comparte esta postura con el Marco Común Europeo de Referencia para las Lenguas como herramienta principal para divulgar la diversidad cultural y, sobre todo, lingüística del continente. Con los enfoques comunicativos se están dando más prioridad a las competencias comunicativas fundamentadas en las teorías

sociolingüísticas en detrimento de la competencia lingüística de Chomsky (gramática generativa). De ahí la necesidad de encontrar medios para usar la lengua objeto con fines funcionales. En Costa de Marfil, en las últimas décadas nos encontramos en una dinámica de cambio metodológico desde la Educación Primaria y la Educación Secundaria hasta la Educación Superior. En la educación básica o sea a partir del Preescolar-Primaria hasta la Educación Secundaria se está aplicando el enfoque por competencias o el APC (Approche Par Compétences, en sus siglas en francés) y en la Educación Superior las autoridades decidieron aplicar los principios de la Declaración de Bolonia conocido como LMD (Licence-Master-Doctorat) (Kumon, 2015; Kumon, 2017). Nos exigen desde esta reforma entre otros poner al alumno en el centro del proceso de su formación, desarrollar de forma integral las destrezas lingüísticas, emplear los elementos lingüísticos de forma adecuada y apropiada al contexto comunicativo, indagar las estrategias de aprendizaje para fomentar la autonomía en el aprendizaje (Santos Gargallo, 2010). De ahí la necesidad de reaccionar en el sentido de la (re)definición de los objetivos pedagógicos. Por estas razones, en este estudio nos hemos interesado por indagar la formación superior del alumnado de ELE del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos (DEILA) de la Universidad Félix Houphouët-Boigny de Abidjan-Cocody (UFHB), la más grande en Costa de Marfil. Nos hemos planteado llevar la reflexión más particularmente en sus necesidades comunicativas desde el análisis de los objetivos pedagógicos y los medios de formación. Desde esta perspectiva pretendemos conseguir informaciones sobre las necesidades de comunicación que son las expresadas mediante lo que el alumnado debe hacer con la lengua meta. Más claramente queremos estudiar no solo las necesidades institucionales cuestionando la aplicación de la reforma LMD en nuestro departamento, sino también nos interesamos por descubrir y analizar las necesidades comunicativas de los estudiantes y de las estudiantes de los tres primeros años de estudios universitarios (L1, L2, y L3) con el fin de consolidar un currículo adaptado a los enfoques comunicativos y por ende a las exigencias de dicha reforma. Nuestra

intención principal al abordar este tema es abonar el terreno con vistas a la situación del alumnado africano francoparlante en general y al marfileño en particular respecto a las escalas de nivel del Marco Común Europeo de Referencia (en adelante MCER o Marco). Trabajamos con la hipótesis de que los programas y los objetivos de enseñanza cambian en teoría, pero dudamos de que hayan cambiado suficientemente en la práctica docente respecto a las necesidades comunicativas de las estudiantes y los estudiantes. Dicho de otro modo, no creemos que la reforma LMD o el sistema Bolonia se haya implementado suficientemente en la práctica de los dos actores principales del aula de ELE: profesorado y alumnado. Llevamos en este trabajo un estudio esencialmente descriptivo, pero también analítico del tema. Para llevarlo a cabo hemos categorizado y analizado los contenidos en base al Plan Curricular del Instituto Cervantes (en adelante PCIC), al Marco en algunas de sus categorías y al modelo pedagógico LMD para estudiar lo que Richterich (1972) en palabras de García Santa-Cecilia (2008:34) conoce como necesidades objetivas. Luego pasamos a aplicar una observación etnográfica a más de 300 estudiantes de distintos niveles del departamento (L1, primer curso universitario; L2 segundo curso universitario; L3, tercer curso universitario) para descubrir sus necesidades subjetivas según las palabras de (Richterich, 1983 citado por Castellanos, 2010). Esta observación fue posible por medio de la corrección de deberes, por medio de interacción comunicativa entre profesor y población estudiada, entre alumnos y alumnos en grupos etc. dentro del aula, así como fuera de la misma. También conseguimos informaciones gracias a colegas profesores que compartieron sus experiencias con nosotros. Esta parte de la recogida de datos consistió en indagar las competencias generales del alumnado (habilidades y saberes), sus competencias comunicativas en la lengua meta. También nos interesamos por medir cuanto realizan actividades lingüísticas, actividades comunicativas y el uso de las Tics en su proceso de formación.

1. El concepto de Análisis de Necesidades en enseñanza de lenguas extranjeras

Si bien reconocemos que es difícil definir de forma clara, precisa e inequívoca el concepto de necesidades, intentamos con algunos autores entenderlo o mejor dicho tener una idea aproximada de dicho concepto. (Hutchinson y Waters, 1987, citado por Castellanos, 2010), piensan que es el conjunto de las demandas o las exigencias propias de una situación de comunicación y las deficiencias o lagunas del alumnado. Se lo podemos definir también como los procedimientos que permiten “obtener información sobre lo que un alumno o un determinado grupo de alumnos necesita aprender [...]con respecto a un programa previsto” (Aguirre, 2004 :648). El Instituto Cervantes comparte esta definición. En efecto en su diccionario de términos clave de ELE, presenta la necesidad como la actividad mediante la cual se relaciona la definición de objetivos con la selección de contenidos de un programa. En una perspectiva curricular como la que exige la reforma LMD en nuestra Universidad, se necesita situar al alumno en el centro del proceso de enseñanza/aprendizaje. En estas medidas, el Análisis de Necesidades se convierte aún más en una herramienta imprescindible a lo largo de la vida del curso, que permite modificar, orientar e incluso ampliar los planteamientos iniciales (García Santa-Cecilia, 2008 :29). En nuestro contexto no nos vamos a limitar esencialmente a los datos de los alumnos, sino que vamos a considerar otros factores como los medios disponibles, las características del centro y también las circunstancias específicas del entorno en el que se desarrolla el proceso de enseñanza/aprendizaje de ELE. Esencialmente, en este estudio, nos apoyaremos en la propuesta de West (1994) que tiene una visión más amplia del análisis de necesidades. West según escribe (García Santa-Cecilia, 2008) destaca cuatro tipos de necesidades:

-análisis de las situaciones-meta, en el sentido de lo que el alumno necesita saber para desenvolverse de forma efectiva en una determinada situación;

-análisis de las deficiencias del alumno o análisis de la situación presente, que consideraría las lagunas que existen entre lo que necesita el alumno para desenvolverse en las situaciones-meta y el nivel de competencia que tiene al iniciar el programa;

-análisis de las estrategias de los alumnos, dirigido a considerar en qué medida el alumno es consciente de los procesos que implica el estudio de la lengua, las estrategias de aprendizaje que aplica y sus expectativas con respecto a la nueva lengua;

-análisis de medios, esto es, de los recursos disponibles (equipo, instalaciones, tiempo), las actitudes o la cultura de la sociedad y los materiales de enseñanza disponibles. (West,1994 citado por García Santa Cecilia, 2008 : 33)

García Santa Cecilia (*op. Cit:35*) piensa que se relacionan las necesidades objetivas con las situaciones-meta y las deficiencias del alumno, mientras el análisis de las estrategias tiene que ver con las necesidades subjetivas.

2. Informantes y Procedimiento del análisis

Nuestra investigación no se limitó a los únicos recursos documentales fundamentados en pensamientos teóricos. Sino que nos apoyamos también en datos más bien de campo. Durante el curso 2017-2018, trabajamos con 4 grupos de 70 estudiantes cada uno de Licence 1(TD⁹¹ 2,3,8,9); 2 grupos de 70 en Licence 2(TD1,5) y 1 solo grupo de 32 estudiantes de Licence 3(TD6). Lo que da en teoría un total de 454 alumnos. Pero a este número habrá que quitar a los más de cien estudiantes de aquellos grupos que abandonaron la universidad. Nos quedamos pues con casi 300 estudiantes que participaron de forma regular en las sesiones de clase y en los exámenes. Con esa muestra pensamos garantizar la representatividad de los datos. Consideramos también relevante mencionar la participación, aunque de forma informal de algunos profesores en este estudio. Hemos podido tomar notas de nuestras conversaciones entre colegas sobre el tema de las necesidades comunicativas de los estudiantes. De forma más específica, la encuesta fue guiada fundamentalmente por aspectos importantes

⁹¹ TD: Trabajos Dirigidos. Es la repartición en grupos de estudiantes de cada nivel de estudio. En el curso 2017-2018 cada grupo de TD se constaba de un máximo de 70 alumnos.

como: la competencia general, la competencia comunicativa, la realización de actividades lingüísticas y comunicativas, así como el uso de las Tics. Según el carácter de la información recogida, los datos han sido analizados en función de sus contenidos y con técnicas descriptivas.

3. Resultados y Análisis de los datos

3.1. Las necesidades objetivas

Por las demandas externas impuestas por la Institución, los profesores se encuentran en la obligación de acatar muchas reglas. No pueden cambiar muchos aspectos del curso como alargar las clases o acortarlas debido al currículo que se impone a ellos. El análisis de necesidades se interesa por recoger la información necesaria para desarrollar un currículo que responda a las expectativas de los discentes sin descuidar de las exigencias de la institución. En nuestro caso de enseñanza/aprendizaje de lengua extranjera se relacionan estas necesidades con la comunicación o el uso adecuado de la lengua meta.

Nuestros estudiantes son generalmente nacionales o naturales de Costa de Marfil con perfiles sociales relativamente distintos. Unos vienen de familias socialmente bien ubicadas y otros son procedentes de familias en situaciones difíciles como en todas sociedades. Muy pocos estudiantes de nuestra universidad son ciudadanos extranjeros, nacieron y crecieron en Costa de Marfil en su inmensa mayoría. Teóricamente, todos llegan a la universidad con los mismos niveles educativos. Aunque con algunas diferencias culturales por sus distintas regiones de procedencia, nuestros estudiantes comparten casi las mismas condiciones educativas. Antes de emprender el primer curso del departamento de estudios ibéricos y latinoamericanos (DEILA), o sea antes del inicio de su primer grado universitario, los alumnos deben cursar 5 años académicos de español como asignatura en un instituto de enseñanza secundaria. En el departamento de estudios ibéricos y latinoamericanos se preparan los títulos nacionales con respecto al sistema *LMD* cuya cumbre más alta es el Doctorado en un periodo que tarda teóricamente 8 años. La *Licence* (3

años de estudio) desarrolla las competencias generales en lengua, literatura y culturas del mundo hispánico. El *Máster* (2 años de estudio) permite a los estudiantes especializarse en algún campo de estudio desarrollado en cursos anteriores. El Doctorado es la cumbre más alta del escalón y se perfila como una continuación lógica de la investigación científica sobre el mundo ibero americano. En su formación universitaria viven y comparten los estudiantes el mismo contexto de LMD con casi las mismas características lingüísticas; con sus lenguas nativas (uno de los más de 60 lenguas que tiene el país) y el francés como L2 en su mayoría. También cabe señalar que el LMD insiste en el aprendizaje autónomo del estudiante; de ahí la necesidad de aprender a aprender.

Para seguir con las necesidades externas al alumnado, hemos de tener en cuenta las necesidades institucionales. Nuestro centro universitario, aunque sea la más grande y la más importante de Costa de Marfil carece de aulas suficientes para impartir las clases. Por el gran número de estudiantes, resulta muy difícil acatar las exigencias de la reforma LMD. Los conocidos como TD (Trabajos Dirigidos) que se tienen que cursar con un tamaño pequeño de alumnos (25 alumnos al máximo) respecto a los estándares de Bolonia o del LMD, nos encontramos con hasta grupos de 70 individuos en una sala en la que normalmente ni cabe la media. Además, todos reconocemos la importancia de las TIC en nuestro oficio. Todavía más grande debería ser su importancia a la hora de diseñar un curso basado en un currículo que se fundamenta en la reforma LMD, sin embargo, la Universidad FHB de Abidjan-Cocody no tiene conexión internet ni ordenadores ni siquiera bibliotecas adaptadas a sus expectativas. Es en estas condiciones en las que trabajan los estudiantes y los profesores de nuestro departamento, de nuestra Universidad.

Cierto es que estamos en un caso de formación general y académica diferente de los casos de enseñanza/aprendizaje de español con fines específicos, pero hay que reconocer que formamos a los estudiantes para que usen en su inmensa mayoría el español en su vida profesional. Como lo mencionamos en páginas anteriores, estamos en un país geográficamente lejos de los países

hispanoparlantes. Lejos incluso de Guinea Ecuatorial, pero con un número importante de estudiantes de español como lengua extranjera. Son cerca de un total de 566.178 estudiantes y alumnos que estudian español en Costa de Marfil. Lo que lo convierte en el quinto país con más estudiantes de español (Instituto Cervantes, 2019). Aunque no siempre es así, la mayoría de nuestros estudiantes terminan profesionalmente como profesores de español en los institutos públicos, así como privados del país. En efecto la salida profesional más lógica de estos estudiantes es la enseñanza del español. Pero los estudiantes según creemos carecen suficientemente de conocimientos de la herramienta didáctica (Djandue,2012; Kumon, 2015, Kumon, 2017). A lo largo de su formación en la UFHB, conocen muy pocas horas de clase de especialización en didáctica. El caso más patente es del segundo nivel universitario (L2) en el que ni cursan los estudiantes una hora de especialización en didáctica de ELE en su currículo.

A diferencia de algunos casos (países más desarrollados), como el caso de Japón que menciona (Del Campo, 2004) una vez en la universidad, el estudiante marfileño ya no estudia español por el solo gusto de estudiarlo. Más bien, el detonante anímico principal es su futuro profesional. Desde este punto de vista le resulta muy útil un estudio relacionado con la comunicación o el uso de la lengua meta. Salvo en algunas excepciones, la inmensa mayoría de nuestros estudiantes terminan sus estudios siendo profesores de español en institutos secundarios. Las necesidades comunicativas según piensa Moreno (1998), se relacionan con las deficiencias que el estudiante de una lengua siente con respecto a sus expectativas de dominar aquella lengua. Serán estas necesidades, también las que (West, 1994, citado por García Santa-Cecilia, 2008:33) llama lagunas existentes para que el aprendiente alcance las situaciones-meta. Contrastamos las necesidades sentidas (por parte de los estudiantes) y las necesidades percibidas por los profesores para reducir el peligro de sesgo en nuestros resultados. Volvemos al esquema de West (1994) que recogemos en García Santa Cecilia (op.cit:35) para desglosar las diferentes necesidades de los estudiantes de ELE de la Universidad Félix Houphouët- Boigny de Abidjan

Cocody (UFHB). Así pues, tras abordar de forma más o menos amplia el *análisis de los medios* en el apartado anterior, a partir de los resultados de nuestras encuestas, intentaremos identificar en el siguiente apartado *las necesidades de las situaciones-meta, las deficiencias del alumno o análisis de la situación presente, y el análisis de las estrategias.*

3.1.1. *Análisis de las situaciones-meta*

Recordamos que se refiere el análisis de las situaciones-meta a lo que el alumno necesita saber para desenvolverse de forma efectiva en una determinada situación. El estudiante marfileño de ELE necesita manejar adecuadamente las destrezas comunicativas útiles para poder comunicar de forma eficaz en español. Por ello necesita saber los distintos componentes de la competencia comunicativa, el dominio lingüístico, la competencia sociolingüística y también la pragmática para dar una respuesta satisfactoria no solo a sí mismo sino también a las exigencias del currículo de su centro de formación académica. De forma más concreta, los alumnos de L1, L2 y L3 (1er curso de carrera, 2do curso de carrera y 3er curso de carrera) que participaron en nuestro estudio tienen que desarrollar competencias en lengua, literatura y culturas hispánicas con rasgos característicos del Plan Curricular del Instituto Cervantes, así como algunos aspectos adaptables del Marco Común Europeo de Referencia para las lenguas. Si analizamos algunos aspectos como los contenidos y las expectativas curriculares de nuestro centro universitario podríamos a priori considerar que al terminar la *Licence 3* (tercer curso universitario) el estudiante podría ser por lo menos un usuario independiente lo cual le permite ascender al nivel B1 o B2 del Marco Común Europeo de Referencia para las lenguas (MCER). Desde este punto de vista será *“capaz de entender las ideas principales de textos complejos que traten temas tanto concretos como abstractos ...siempre que estén dentro de su campo de especialización. También puede relacionarse con hablantes nativos con un grado suficiente de fluidez y naturalidad. Puede producir textos claros y detallados sobre temas diversos, así como defender un punto de vista sobre temas generales”* (MCER, 2002:39).

3.1.2. Las deficiencias del alumno o análisis de la situación presente

Aquí se trata de indagar las lagunas existentes entre la situación presente y la situación-meta. En otras palabras, se relaciona con el nivel de competencia que tiene el alumno al iniciar el curso. El Marco Común Europeo de referencia (2002), así como el Plan Curricular del Instituto Cervantes (1994,2006), al igual que la reforma LMD se sitúan en la lógica de los enfoques comunicativos en la enseñanza/aprendizaje de lenguas extranjeras. Desde este punto de vista, se relacionará la competencia comunicativa con la capacidad que tiene el alumno para producir oraciones no solo gramaticalmente correctas sino también funcionales y socialmente aceptables. De ahí la necesidad de llevar un análisis de la competencia gramatical del alumno, de la competencia sociolingüística y la competencia pragmática.

Tradicionalmente es la competencia gramatical o la competencia lingüística el componente más trabajado en ELE en Costa de Marfil. Pese a la voluntad institucional de cambiar esta actuación pedagógica, muchos profesores siguen siendo refractarios al nuevo modelo metodológico (Kumon,2015). Sin embargo, se percibe un cambio notable según avanzan los años. Esta actuación docente influye obviamente el comportamiento lingüístico de los alumnos.

La competencia lingüística

Se reconoce la gramática como una parte esencial en la enseñanza/aprendizaje de lenguas extranjeras. Sin embargo, nuestros alumnos universitarios siguen con errores gramaticales elementales. Según la encuesta llevada a cabo para este estudio, tienen los alumnos incluso de tercer curso lagunas importantes en conjugación sobretodo. No saben manejar la concordancia de los tiempos y tienen dificultades para elegir entre ser y estar o por y para como es el caso en muchos hablantes no nativos que somos. Ciertamente es que ni el PCIC, ni el MCER y el LMD los están pidiendo una memorización de las categorías gramaticales. Solo necesitan saber lo mínimo para poder comunicarse en un español funcionalmente aceptable. Lo que implica un conocimiento

inconsciente del sistema gramatical de la lengua española. En otros términos, es la capacidad para comprender y expresar significados formulando y reconociendo frases y oraciones bien formadas de acuerdo con algunas reglas (MCER,2012). Nuestros alumnos universitarios se quejan de las dificultades que encuentran cuando tienen que usar oraciones compuestas por coordinación o por subordinación entre otras. Como en estos ejemplos que recogemos en el (PCIC,2006: B1-B2) “*Con verbos de pensamiento (creer, pensar...). con verbos de dicción (decir, preguntar) en forma negativa. No me dijo que Luis hubiera venido/ No me dijo que Luis había venido. Con verbos de percepción física y mental (notar, imaginar)*”. Muchos otros aspectos gramaticales escapan a nuestros alumnos sin embargo creemos e insistimos en que lo más importante se relaciona con la conjugación de los verbos. Eso, lo notamos en las sesiones de clase, en la corrección de los deberes y también con los colegas profesores que no terminan de quejarse de la falta de competencia gramatical en nuestros alumnos señalando en la mayoría de los casos la práctica del enfoque comunicativo que no está poniendo la gramática en su sitio según piensan ellos.

Otro aspecto muy importante que tenemos que mencionar en este apartado de nuestra reflexión es la falta de capacidad para pronunciar. Para el (MCER,2002:114) El propio (PCIC,2006) reconoce la dificultad para un hablante no nativa para pronunciar las palabras en cualquier lengua extranjera. Por eso cree que no es suficiente poseer un alto dominio de recursos lingüísticos gramaticales, léxicos o pragmáticos para escapar de las dificultades para comunicarse con los nativos porque interfieren negativamente sus problemas de pronunciación y su incapacidad de incorporar los nuevos patrones fonéticos. Al cabo de su formación, el alumno universitario debe ser capaz de descodificar una unidad lingüística, así como prestar atención a su forma de pronunciar las palabras, su entonación, etc. Pero constatamos con los profesores, incluso con los propios alumnos que participaron en la encuesta que tienen lagunas a la hora de esforzarse para mejorar su forma de pronunciar palabras españolas. Tienen dificultades para realizar actividades de fonética mediante la exposición a

enunciados auténticos y mediante actividades auditivos entre otros. Nos proporcionaron estos datos en las sesiones de clase de producción del español oral en las que los estudiantes deben realizar esfuerzos de producción oral en debates entre grupos, en parejas o interacciones orales con el profesor.

Si en los nuevos enfoques nos recomiendan cierta tolerancia ante los errores lingüísticos, debemos por lo menos poner el acento en la realización efectiva del acto de comunicación que viene a ser lo más importante en un enfoque comunicativo. Hay que notar que en nuestros alumnos se nota serio malestar a la hora de escribir textos creativos, informes e incluso resumir textos en lengua meta. De los 120 que observamos en actividades de resumen de textos menos de la media consiguió aprobar el examen de resumen de texto en la primera convocatoria y muchos repiten año por no aprobar durante la segunda convocatoria del curso 2018-2019.

A diferencia de los datos proporcionados por los trabajos de (Djandue,2012; Koffi,2012), los alumnos que observamos en este estudio se mostraron favorables a la lengua oral en comparación con la lengua escrita pese a que ahí también tienen un vocabulario demasiado básico que habrá que mejorar.

La competencia sociolingüística

Dice el (MCER, 2002:116) que “*la competencia sociolingüística comprende el conocimiento y las destrezas necesarias para abordar la dimensión social del uso de la lengua*” lo cual obviamente implica conocer los marcadores lingüísticos de relaciones sociales, las normas de cortesía, las expresiones de sabiduría popular etc. Desde este punto de vista la competencia sociolingüística se presenta como un componente indispensable para mejorar la competencia comunicativa en enseñanza/aprendizaje de idiomas extranjeros. En otras palabras, es un requisito indispensable para la adquisición de capacidades esenciales para participar en interacciones con hablantes nativos de un idioma extranjero. Sin embargo, nuestros alumnos carecen de conocimientos culturales

hispánicos pese a la presencia efectiva de contenidos a carácter cultural en los programas de curso.

3.2. Las necesidades subjetivas

“La aplicación del análisis de necesidades depende en gran medida de la distinción entre el análisis de la situación meta (las necesidades objetivas, las percibidas y las orientadas al producto) y el análisis de la situación de aprendizaje (que incluye las necesidades subjetivas, las sentidas y las orientadas al proceso)” (Aguirre, 2004: 649).

Por lo tanto, en este estudio no se puede descartar este alcance del análisis de necesidades que supera la mera actuación lingüística para embarcar más variables afectivas y cognitivas. Lo cual implica las preferencias, las motivaciones, las actitudes hacia el español y la cultura hispánica, el conjunto de lo que los especialistas denominan también necesidades resentidas.

Aquí en este apartado situamos el tercer componente de la competencia comunicativa: las tácticas y las estrategias pragmáticas. En este componente se sitúan la cohesión y la coherencia discursiva, así como la competencia funcional que intentan garantizar el significado del discurso en las interacciones entre hablantes o comunicantes. Tampoco será este componente, el punto más favorable para nuestros alumnos. Por todas estas razones arriba mencionadas tienen los alumnos problemas para la comprensión auditiva. Si pueden hacer el esfuerzo para en ocasiones, captar la esencia de lo que dicen los nativos, les resulta difícil conseguir una comprensión específica y detallada de un discurso pronunciado por un hablante nativo.

Distintas motivaciones animan a los estudiantes según los ciclos de estudio de ELE. Si los principiantes del instituto se interesan por la cultura hispánica por el deporte español o las telenovelas latinoamericanas etc, (Djandue, 2012; Koffi, 2011; Kumon, 2015), al iniciar la carrera universitaria, las razones de estudiar español y la cultura hispánica cambian en el estudiante marfileño. Ya

no se interesa por lo hispánico solo por la liga o por el fútbol, ni por las carreras épicas de Marc Márquez en moto GP, tampoco por la actitud heroica de Rafael Nadal en la arcilla parisina del torneo de Roland Garros. Más bien, es consciente de que, a este nivel de estudio con el ELE, se puede conseguir una salida profesional agradable. También se puede aumentar sus posibilidades de viajar al extranjero para terminar sus estudios. Sin embargo, nuestras encuestas revelaron que ciertos estudiantes estudian en nuestro departamento para conseguir un título que les permita trabajar en otros sectores como en los servicios, la hostelería, el ejército, en el dominio de las finanzas etc., sin usar forzosamente el español en su oficio. De hecho, adoptan una actitud hacia la lengua y la cultura meta más o menos diferente de los demás. De forma general los estudiantes sienten ganas de saber español en cambio no se muestran mayoritariamente favorables a la investigación personal, al deseo de descubrir. Les hace falta la autonomía o el aprender a aprender. No muestran señales de manejar las destrezas de estudio.

Conclusión

A lo largo de esta reflexión, hemos intentado explicar lo que se entiende por análisis de necesidades y cuanto es importante llevarlo a cabo en un proceso de enseñanza/aprendizaje de una lengua extranjera. Hemos podido ver la importancia de situar el contexto en el que se desarrolla el análisis de necesidades, subrayando las características socioculturales del entorno. Por medio de este estudio hemos podido consolidar la idea de que se tiene que tener en cuenta las necesidades reales y frecuentes, animar al máximo al aprendizaje autónomo para que nuestros alumnos aprendan a aprender. Nos permitió también este estudio, encontrar otra oportunidad para apoyar nuestro proyecto de adaptar la situación del estudiante marfileño a las escalas de nivel del MCER, a las recomendaciones del PCIC, en fin, para poder aplicar un diseño curricular mucho más favorable a las exigencias de la reforma LMD en nuestro centro de estudio.

Referencias bibliográficas

Aguirre Beltrán Blanca, (2004), “análisis de necesidades y diseño curricular” in Sánchez Lobato Jesús y Santos Gargallo Isabel (Drs) *Vademécum para la formación de profesores: enseñar español como segunda lengua (L2) /lengua extranjera (LE)*. Madrid: SGEL, pp.643-664

Castellanos Vega Isidoro (2010). Análisis de necesidades y establecimiento de objetivos. *MarcoELE Revista de didáctica de español como lengua extranjera*, 10, 23-35.

Consejo de Europa, (2002), *Marco común europeo de referencia para las lenguas: aprendizaje, enseñanza, evaluación*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Instituto Cervantes, Anaya.

Del Campo Rosa M, (2004), *Análisis de los estudiantes japoneses de ele en las universidades japonesas*. Universidad Antonio de Nebrija, Madrid.

Djandue Bi Drombe, (2012), *Enseñanza-Aprendizaje del E/LE en Costa de Marfil: el uso de la lengua meta en el curso inicial*. Tesis doctoral, Universidad de Granada, Granada.

García Santa Cecília Álvaro, (2008), *Cómo se diseña un curso de lengua extranjera*, Madrid, Cuadernos de didáctica del español, Arco Libros, 2ª edición.

Instituto Cervantes. (1994). *La enseñanza del español como lengua extranjera. Plan curricular del Instituto Cervantes, Alcalá de Henares, publicaciones del Instituto Cervantes*.

Instituto Cervantes. (2006). *Plan curricular del Instituto Cervantes: niveles de referencia para el español B1 B2*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Instituto Cervantes. (2019). *El español :una lengua viva informe 2018*.

Instituto Cervantes. Diccionario de términos clave de ele. https://cvc.cervantes.es/ENSEÑANZA/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/analisiserrores.htm

Koffi Konan Hervé, (2012), Lengua oral y silencio en el aula de español lengua extranjera del África negra: el ejemplo de Costa de Marfil. *Alhucema, Revista Internacional de teatro y literatura*, 27, 104-119.

Kumon Anougba, (2015), *Análisis de las prácticas docentes del profesorado de español como lengua extranjera de Costa de Marfil*. Tesis Doctoral. Universidad de León, León.

Kumon Anougba, (2017). “APC y MCER dos perspectivas similares en la enseñanza/aprendizaje del español en Costa de Marfil” in NodusSciendi.net Volume 20ième Juin 2017

Moreno de Los Rios, B, (1998), Programación de cursos de Lenguas Extranjeras, Madrid, Fundación Antonio de Nebrija

Sánchez Lobato, Jesús y Santos Gargallo, Isabel. (2004). *Vademécum para la formación de profesores: enseñar español como segunda lengua (L2) /lengua extranjera (LE)*. Madrid: SGEL.

Santos Gargallo Isabel, (2010), *Lingüística aplicada a la enseñanza-aprendizaje del español como lengua extranjera*. Madrid: Arco Libros. 3ª edición.

LA MALINCHE Y LA REINA ABLA POKOU: DOS MITOLOGÍAS CREADORAS

Kouakou Laurent LALÉKOU

Universidad felix houphouet boigny
fohundy08042013@gmail.com / lmoyerlk@yahoo.fr

Resumen: En el proceso de construcción de la identidad cultural, las mitologías desempeñan un papel importante. Es el caso de la Malinche en México y de la Reina Abla Pokou en Costa de Marfil, dos figuras históricas que se presentan como instrumentos de análisis y comprensión de su pueblo. Para resaltar su rol fundador, se investiga el modo de creación de las dos sociedades, sacando a luz las semejanzas, sus significados y enseñanzas.

Palabras clave: Malinche, México, Reina Abla Pokou, Costa de Marfil, mitologías creadoras, construcción identitaria

Introducción

Malintzin, Chingada, Doña Marina, Malinalli-Tenépal y Llorona, son otros nombres y apodos de la Malinche (Cypress 1991; Lanyon 1999). El enraizamiento de esta mitología y su proyección en la cultura mexicana se observan en los textos históricos, socio-culturales y en las producciones artísticas. Para un autor como Octavio Paz, es la madre del mestizo o del mestizaje, el símbolo por excelencia de la unión entre el pueblo español y el indígena (Paz, 1950: 88-114).

Como la Malinche en México, la Reina Abla Pokou, Abraha Pokou ou Aura Pokou es un personaje histórico que ha desempeñado un papel importante en la configuración de la identidad cultural del pueblo Baoulé en Costa de marfil y que ocupa un lugar central en su conciencia colectiva. Se le atribuye su éxodo, modo de sucesión y devoción de la propiedad, en una palabra la importancia del papel de la mujer en la sociedad *baoulé* (Ibitowa, 2014: 84; N'dri, 2006: 2). Puesto que se aprecian afinidades, lo que en el presente artículo se plantea es un estudio

comparativo en analogía de ambas figuras históricas y mitológicas. Este trabajo no pretende comparar dos realidades de misma dimensión nacional, sino de naturaleza.

La hipótesis del análisis que se desarrolla aquí es que la Malinche y la Reina Abla Pokou, como mitologías, son códigos sociales que permiten comprender el pasado y explicar el presente de los pueblos mexicano y *baoulé*. En este sentido, se presentan como un conjunto de relatos y creencias, relativamente cohesionados, con los cuales se explican a sí mismos sus orígenes respectivos y la razón de todo lo que les rodea. Es lo que conforma su **cosmovisión o sistema de creencias**.

Sin embargo, a la luz de las diferencias espacio-temporales y culturales, ¿qué tienen en común las dos mitologías para ser comparables? ¿Por qué se dice que son creadoras o fundadoras? Si al investigar la Malinche y la Reina Abla Pokou, se descubre el simbolismo de los eventos que han marcado estas sociedades, ¿qué valores se transmiten de una generación a otra? El objetivo es relacionar los eventos más significativos, descubrir su simbolismo y las enseñanzas.

Para este propósito, el texto se estructura en torno a tres ejes: el primero trata del carácter fundacional de las dos mitologías, el segundo, de su aspecto sacrificial y el tercero, de su dimensión creadora y su simbolismo.

1. La Malinche y Abla Pokou como mitologías fundacionales

La mitología aquí es una puerta de acceso a lo primigenio, un espejo a través del cual puede verse el surgimiento de una sociedad. En México y Costa de marfil, la mitología de la Malinche y la de la Reina Abla Pokou desempeñan este papel. En México, la Malinche o “Chingada” representa a los indígenas (débiles), en su oposición a los conquistadores españoles o chingones, es decir los fuertes (Paz, 1950: 1971). Como la tierra mexicana, la Chingada es fecundada a la fuerza por los españoles. La violencia de la conquista recuerda la de la

predicción azteca. Según los dioses, será la tierra de promisión la en que se verá a un águila devorando una serpiente.

Esta escena se refiere a Quetzalcóatl, la “serpiente emplumada” como síntesis de poderes contrarios. *Quetzal* significa en náhuatl ave, vuelo, pluma y *Coatl*, serpiente. La serpiente representa los ríos y el ave, las nubes. Quetzalcóatl es entonces la unión de agua de lluvia con agua terrestre; pájaro serpiente, ave rapante; cielo abajo y tierra arriba, en una palabra la unión del cielo y de la tierra (Esquivel, 2006, p. 93). La síntesis con la Malinche es el mestizaje. Los poderes contrarios aquí son Quetzalcóatl y Cristo, Moctezuma y Cortés, lo indígena y lo español. El símbolo de la unión de estas fuerzas opuestas es Martín Cortés Malintzin, primer mestizo del Estado.

Igual que la escena del águila devorando una serpiente, que marca el “punto de partida” del imperio azteca y que sirve de base a su estructura, La Malinche es el origen de México, la mujer madre del mexicano. En primer lugar, ¿quién es la Malinche y por qué es una figura histórica y emblemática en México? La Malinche es una indígena de familia noble azteca, nacida a principios del siglo XVI. Después de la muerte de su padre, es vendida niña a comerciantes. Así, deja su región natal de Veracruz y se convierte en esclava de un líder militar en Tabasco. En esta tierra, ella aprende la lengua maya. Con motivo de una batalla perdida, es ofrecida a Cortés como un regalo de paz. Rápidamente, su talento lingüístico la convierte en intérprete, guía e informante de Cortés y más tarde, en su amante y confidente.

Debido a este papel, se cree por un lado que La Malinche ha facilitado, con su ayuda lingüística y conocimiento de las tierras de la *Nueva España*, la invasión, por otro lado, que su papel diplomático, por el contrario, ha permitido salvar de la muerte a miles de indios. Esta mujer real está asociada con dos figuras ficticias: La Chingada y La Llorona. La Chingada, primera mexicana violada, se ha convertido en el referente simbólico de la traición para algunos y víctima para otros.

En cuanto a La Llorona, su relación con La Malinche debe buscarse en la maternidad del pueblo mexicano. Primero, porque es la progenitora de la raza mestiza, producto de un cruce forzado, que recuerda su rol ambiguo en la conquista con respecto a este mismo pueblo que no supo defender en un momento de la historia. Luego, porque La Malinche tuvo un hijo con el conquistador, y que lo tomó a su regreso a España. Se dice que **quien se lamenta en las noches es** la Malinche, dolida por el abandono de Cortés y la separación de su hijo. Así, La Malinche, como Llorona, se convierte en el **símbolo de la maternidad triste, ofendida, humillada e incapaz de defender a su hijo.**

En México, la visión cultural de la mujer y del hombre está inspirada en estas mitologías. Es lo mismo para los estereotipos, roles de género y las representaciones identitarias, hoy erigidos en normas sociales, familiares y morales. La Malinche, bajo sus diversos apodos y mitologías asociadas, ya sea considerada como una víctima o una traidora, es una de las llaves para entender la identidad mexicana.

En cuanto a Abla Pokou, es una princesa del reino Ashanti. Ha conducido a los Assabou, actual Baoulé de Ghana a Costa de Marfil. En los años 1770, muere Oséi Tutu, fundador y rey de la confederación Ashanti. Después de su muerte, estallan guerras de sucesión que han provocado su éxodo. Perseguidos y agotados, Abla Pokou llega con su tribu a orillas del río Comoé. Éste se encuentra muy revuelto. Atrapados entre la amenaza de las olas del río y el enemigo que se acerca, Abla Pokou tiene que ofrecer a su único hijo al espíritu del agua para hacer posible el cruce.

De ese sacrificio, viene el apelativo *baoulé* que resulta de *ba-ouli* o *ba-oulè* que significan en la lengua del pueblo respectivamente “el niño ha muerto” o el “nacimiento”. Esta contradicción se refiere al papel no solo redentor sino también creador de la muerte. Aquí, la muerte se vuelve fuente de vida, ya que el pueblo assabou muere con el niño para renacer limpiado de todos los pecados, de todas

las culpas del pasado. En este sentido, la muerte del niño simboliza a la vez el fin de la civilización Ashanti-Assabou y el comienzo de la del pueblo baoulé.

Sobre todo, esta muerte tiene una función estructural: el modo de sucesión, de compartir la herencia son matrilineales, debido al papel desempeñado por la princesa Abla Pokou para la supervivencia del pueblo *baoulé*. El sistema de devolución de propiedad y poder en la sociedad *baoulé* se explica y justifica por este sacrificio. Hace de las mujeres el medio de transmisión de la herencia en la sociedad. Son los "*blaba*" o "hijos de las mujeres" quienes pueden reclamar la sucesión. La herencia se transmite de tío a sobrino uterino. Además del sacrificio cumplido por la Reina Abla Pokou, otra explicación es la garantía del linaje. De hecho, en la sociedad Akan, en Ghana como en Costa de Marfil, solo se está seguro de la genealogía del hijo uterino⁹².

Este papel importante de la mujer también se observa en la esfera política. Los dos primeros gobernantes del pueblo baoulé son mujeres. La primera, la Reina Abla Pokou (1717-1730) dirigió el éxodo de los Assabou del Reino Ashanti (Ghana) a la actual Costa de Marfil. La segunda, Akwa Boni (1730-1750), sobrina de Abla Pokou, es considerada, por sus conquistas y su administración, como la que organizó el Reino baoulé. Fue ella quien recibió la delegación enviada por Opokou Warè (1731-1741) para exigir el regreso de los *baoulé* al Reino Ashanti.

En la sociedad baoulé, la mujer es sacralizada. Como el rey, no habla en público porque es la garante de los valores sociales. Una de las prácticas que lo demuestran es el *atōhn'vlé* o *el bautismo tradicional de la chica*, rito de iniciación por el cual la chica adquiere el estatus de mujer. Por lo general, se lleva a cabo a la edad de madurez, entre los 18 y los 25 años. En la sociedad baoulé, ser una mujer es una cualidad que corresponde a la vez con normas morfológica,

⁹² En estas sociedades, se desconocía el concepto de ADN que permite determinar las filiaciones. Solo era creíble el hijo uterino.

psicológica, intelectual y moral. La importancia de este rito cultural está ligada al valor social de la mujer.

Como mitologías fundacionales, La Malinche y la Reina Abla Pokou son dos modelos femeninos de liderazgo político y social.

2. Las perspectivas del sacrificio en ambos personajes

El concepto de sacrificio debe entenderse en dos sentidos. Primero, como un esfuerzo, una pena, una acción o un trabajo a que una persona se somete o que se impone a sí misma por conseguir o merecer algo. Luego, puede concebirse como una ofrenda a una divinidad o deidad en señal de homenaje o expiación, reconocimiento u obediencia, o para pedir un favor. En los dos casos, el sacrificio puede conducir al sacrificio o auto-sacrificio. Eso significa arriesgar su propia vida o entregarla para alcanzar un objetivo o dar muerte a un ser humano para pedir el favor de dioses.

El sacrificio entonces se dirige a la dimensión oscura de la naturaleza humana que le impulsa a cometer actos de atrocidad y justificarlos por una causa superior. El ejemplo mexicano es la Malinche, vendida, niña, por su propia madre. Eso ocurre después de la muerte de su padre. ¿Cuál es la razón de tal exceso? La motivación de la madre se encuentra en el nombre de origen de La Malinche: Malinalli. En nahuatl Malinalli significa “hierba torcida” y corresponde con el decimosegundo signo del ciclo de 260 días que es un día funesto en las creencias indígenas. La ilustración fue Malinalxoch, “flor de Malinalli”, hermana de Huitzilopochtli, que fue abandonada por los mexicas por practicar la brujería (Grillo, 2014: 16). Malinalli significa también “hechicera, diosa de la mala suerte y de la reyerta de sangre” (Fuentes, 1984: 13-14)

Malinalli, nombre dado por los padres, es entonces premonitoria. Tendrá un fuerte impacto sobre el futuro. Lleva un desafortunado y mítico destino. La Malinche por este apelativo parece condenada al nacimiento. Quizás es vendida porque está acusada de la muerte de su padre. También se piensa que La

Malinche es vendida para que su hermano del segundo matrimonio de su madre, después de la muerte del padre, sea el único heredero. Posteriormente es ofrecida como regalo de paz. En 1519, después de la batalla perdida en Tabasco, los mayas dan a Cortés y a sus soldados, esclavos y otros bienes materiales (Karttunen 1997: 301). A esta ocasión, Malinalli, mujer vendida y llevada de mano en mano es entregada a Hernán Cortés.

La Malinche, al lado de Cortés, pasa de esclava a interprete, amante, confidente, guía e informante. Debido a esta relación con el conquistador, es considerada la que entrega los secretos del país, la traidora. Igualmente, es la chingada, la mujer violada que puede asociarse con la Conquista, una violación no solamente en el sentido histórico, sino también en la carne misma de las indias. La Malinche ha sido sacrificada muchas veces durante su vida. Primero, es vendida por su propia madre. Luego, es ofrendada a Cortés como esclava. Posteriormente, Cortés lo utiliza como instrumento en su estrategia de conquista. Finalmente, es sacrificada en el altar de la historia como un chivo expiatorio por todo el pueblo mexicano.

Al nivel de la princesa Abla Pokou, después de la muerte de Oséi Tutu, ella y su clan se han visto forzados al éxodo. Entonces tienen que renunciar en nombre de la paz a sus privilegios de princesa y ponerse en marcha hacia un futuro desconocido. Caminan por días sin parar en el bosque hasta llegar a las márgenes del río Comoé. Llegada al río, Pokou se ve otra vez obligada a inmolar a su único hijo con el fin de aplacar a los dioses del agua. La grandeza de este sacrificio radica en su carácter inhabitual. En aquel tiempo era común sacrificar a seres humanos, en particular a esclavos. Lo desacostumbrado era el sacrificio de una persona libre.

Además de ser una persona no esclava, es un niño y especialmente un niño de sangre real. El niño, por su inocencia y la pureza de su alma, es el sacrificio humano más alto que se puede hacer. Siendo de origen noble, este niño representaba también lo que el pueblo assabou tenía más precioso. Es también

un hijo único, un milagro de la edad avanzada de la princesa (Aïssi, 2006: 106). Era sexagenaria en el momento del éxodo hacia la actual Costa de Marfil. Por eso, en la tradición oral de Doma (Abron), se la llamaba *abrewa* (anciana) (Allou, 2003: 140).

La mitología de la Malinche y la de la Reina Abla Pokou se parecen en su dimensión sacrificial. En las dos mitologías, el sacrificio es la expresión de los miedos más profundos del hombre: los de la aniquilación de la raza. En México se temía una guerra cuyas consecuencias serían desastrosas. Moctezuma describía a los españoles diciendo que son hombres con armas mágicas que le matarán y acabarán con su imperio en un mensaje dirigido al rey Quiche (Wachtel, 1967:568).

Al nivel de la Reina Abla Pokou, hubo durante el éxodo una cosa terrible, tan terrible que la supervivencia del pueblo assabou se vio amenazada. De hecho, *“la Reina Abla Pokou logró conducir a sus agotados súbditos a las márgenes del río Comoé, que se encontraba entonces muy revuelto. Las olas infundieron miedo a los huidos, y el terror se acrecentaba a medida que se iba aproximando el enemigo”* (N’dri, 2006: 2). Esta cosa fue la amenaza del enemigo y la hostilidad del agua.

En las dos mitologías, el sacrificio permite acercarse a lo sagrado, a lo mítico, ya que sacrificar significa separar de sí mismo, separar del mundo profano, dar a Dios, a dioses o diosas. En América, los conquistadores por derrotar a los dioses indígenas, fueron considerados en la visión de los vencidos como dioses. Con la muerte de los dioses indígenas, nacen otros con reglas propias de devoción. Ya que los dioses españoles son adorados con oraciones y ofrendas, el sacrificio humano está prohibido. A través de las ofrendas, los indios querían entonces actuar sobre las fuerzas espirituales y obtener la clemencia de los conquistadores.

De hecho, los conquistadores llegan al “Nuevo Mundo” con nuevas creencias, un nuevo Dios y una nueva fe, prohibiendo todas las prácticas contrarias. Los dioses indios que exigen la sangre del mundo para existir son reemplazados por el de los españoles que la entrega en cada comunión para la salvación de toda la humanidad (Esquivel, 2006, p.69). Este contexto explica porque, aunque en las civilizaciones americanas, el sacrificio humano es común, no recurren a ello. En África, era diferente. En el momento del éxodo, las prácticas ocultas seguían siendo de actualidad. Dando a su propio hijo a los dioses del agua, los Akan querían obtener el milagroso tránsito del río Comoé para evitar ser aniquilados por el enemigo.

En las mitologías de la Malinche y de la Reina Abla Pokou, algo se ofrece a lo trascendente, con la esperanza de que se cumpla un deseo. Este acto que convoca lo profano y lo sagrado es creadora. En el primer caso tenemos a la Malinche que es una “sacrificada” y en el segundo caso, la Reina Abla Pokou, una “sacrificadora”.

3. El concepto de creación en las dos mitologías y su simbolismo

Al nivel de la mitología de la Malinche, la idea de creación se analiza primero como el hecho de *“Establecer, fundar, introducir por vez primera algo; hacerlo nacer o darle vida”* y luego como *“Hacer, por elección o nombramiento, a alguien lo que antes no era”* (Diccionario de la Lengua Española, 2014: 659)

En este primer caso, el primer acto es el bautismo. Con la administración de este sacramento a la Malinche, es creada Doña Marina. De ese modo, nace a una nueva vida, con un nuevo nombre, una nueva espiritualidad, cultura y civilización. En este sentido, el bautismo de la Malinche fue un símbolo. Significa que los conquistadores se han adueñado de la Malinche y de su pueblo. También es la muestra del cumplimiento de la obra providencial que consiste en imponer otra lengua, otra religión y otra cultura, borrando a las realidades anteriores (Grillo, 2011: 15).

El segundo acto de creación es el nacimiento de Martín Cortés Malintzin. Es el símbolo de la paz porque pone fin al período violento, a la conquista, fundiendo una nueva raza y conciliando lo indígena y lo español (Olsson 2007: 24; González Hernández 2002: 162). Martín Cortés, primer mestizo mexicano, es el resultado de una violación transformada en una relación amorosa y salvadora, ya que la Malinche adueñándose de Cortés, pasa de esclava a mujer libre y a “Doña”.

A través de este mestizaje, la Malinche o Doña Marina, la mediadora, se convierte en la conciliadora, en quien da a luz a la historia mexicana, en la fecundidad y la continuidad histórica. Si es posible que la Malinche tenga la culpa de la pérdida del imperio azteca, la compensa por su papel en la creación de una nueva raza, de modo que la destrucción se convierte en un acto creador.

Otro elemento en relación con la creatividad en la mitología de la Malinche es el hecho de llamarla con muchos nombres: Doña María, Malinalli, Malintzin, la Malinche, la Chingada, la Llorona, etc. Cada apelativo se refiere a una interpretación de la mitología. De ahí su ambivalencia como símbolo nacional: a veces traidora de la patria, otras veces madre simbólica de los mexicanos y paradigma del mestizaje.

En la mitología de la Reina Abla Pokou, el motivo del exilio es evitar una guerra fratricida. Durante su huida, es obligada sacrificar a su hijo para salvar a su pueblo. El carácter creador y fundador de esta mitología aparece en diferentes niveles. En primer lugar, la Reina Abla Pokou sacrifica al ser más precioso de su vida en vez de tomar arbitrariamente al hijo de otra mujer.

¿Cuántos políticos están dispuestos a dar una parte de sí mismos, a renunciar a algunas de sus prerrogativas para preservar la paz o promover el desarrollo de sus naciones? El espíritu de sacrificio y auto sacrificio hicieron famosa a la Reina Abla Pokou. Así, es objeto de "uso público" en el debate político marfileño. A modo de ejemplo, en los años 1960, el presidente Houphouët-Boigny

habló de este sacrificio para invitar a los baoulé-ayaou a sacrificar sus tierras y cultivos por la presa de Kossou en el río Bandama (Viti, 2009: 879, Ibitowa, 2014: 83-84).

Después, hay la inmolación del niño, generalmente objeto de cuidado y amor de los padres, símbolo de la esperanza, del futuro y de la continuidad de la raza. Este sacrificio marca la muerte simbólica del pueblo de origen. Se convierte en “la nada”. Pierde su nombre y su cultura. Nace de nuevo con otro patronímico, otra cultura y estratificación social. Lo inhabitual aquí es el holocausto de una persona que no sea esclava. Por primera vez, se requiere la ofrenda de un noble. Con un sacrificio de ese tipo, Abla Pokou y su clan son nombrados con otras palabras.

Se llaman *baoulé* o *wawolé*. *Wa* significa en la lengua de este pueblo “notable” y *wolé*, “noble de nacimiento” (Allou, 2003: 138). La inmolación del hijo de la Reina la convierte en la madre de todos los *baoulé*. Si por la madre el *baoulé* es noble, lo es también por el infante sacrificado.

Las mitologías de la Malinche y de la Reina Abla Pokou son sobre todo mitologías creadoras de significado. En este sentido, no solo consisten en estructurar sino también reestructurar el imaginario.

Conclusión

Este estudio ha permitido analizar y comprender el papel desempeñado por la Malinche y la Reina Abla Pokou en la configuración de las identidades mexicanas y Baoulé. Estas dos figuras históricas, por el sacrificio hecho por su pueblo y sus acciones a favor de la paz, fueron proyectadas como mitologías fundacionales o creadoras de los pueblos respectivos. La Malinche, regalo de paz, amante de Cortés y madre del primer mestizo es hoy considerada como la madre simbólica de todos los mexicanos. Como la Malinche, la Reina Abla Pokou es la madre de todos los baoulé y un personaje clave para la comprensión de esta sociedad. La existencia de las dos mitologías refleja el deseo de estos pueblos de

recuperar la memoria para una auténtica conciencia histórica. Se trata para ellos no solo de decir la mitología para encarnarlo sino también reconocer las historias recíprocas para dominar el pasado y pensar en el futuro. Como mitologías simbolizan a la vez la ruptura y la continuidad de la raza a través del acto de bautismo y de mestizaje. Además del papel fundador, lo que caracteriza a la Malinche y a la Reina Abla Pokou es el sacrificio o auto-renunciación por la paz, la reconciliación y el bienestar de su pueblo.

Referencias Documentales:

AFRIKA TOON. (2013). *Pokou, Princesse Ashanti*, [En línea], disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=QCphcLDPvq4>, consultado el 04 de enero de 2019.

ALLOU, Kouamé René, (2003), Confusion dans l'histoire des Boulé à propos de deux reines : Abraha Pokou et Akoua Boni, in *Journal des Africanistes*, 73-1, pp. 137-143.

AÏSSI, Konan Historien. (Janvier 2006). La légende d'abla pokou reine des baoulé, in *L'Arbre à Palabres*, N° 18, pp.106-111.

CYPRESS, Messinger. (1991). *La Malinche in Mexican Literature: from History to Myth*. Austin: University of Texas Press.

IBITOWA, Philippe. (Janvier 2014). Représentation des modèles politiques africains dans la littérature et les médias : des héros de la lutte anticoloniale à nos jours, *Communication en question*, Numéro spécial, pp. 78-101.

FUENTES, Carlos. *Todos los gatos son pardos*. Siglo Veintiuno, México: 1984.

GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Cristina. (2002). *Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mexicana*. Madrid: Ediciones Encuentro.

GRILLO, Rosa Maria. (2011). El mitología de un nombre: Malinche, Malinalli, Malintzin. *Mitologialogía hoy*, n° 4.

KOFFI, Kouassi Serge. (2015). La patrilinearité chez les baoulé : le cas des kode / The patrilineality in baoule society: the case of kode, In *Rev. ivoir. anthropol. sociol. KASA BYA KASA*, n° 30, pp. 182- 188.

KARTTUNEN, Frances. (1997). *Rethinking Malinche*. In *Indian Women of Early Mexico*. Susan Schroeder, Stephanie Gail Wood and Robert Stephen Haskett, eds. Pp : 291-312. Norman: University of Oklahoma Press.

LANYON, Anna. 1999. *Malinche's Conquest*. Crow's Nest, N.S.W. : Allen & Unwin.

N'DRI, Amon Paul. (Enero-abril 2006). "El mitología de la Reina Abla Pokou entre los Akan de Costa de Marfil". *Culturas Populares*. Revista Electrónica 1, pp. 1-6.

OLSSON, Sara. 2007. *La voz recuperada de La Malinche: Un estudio de la novela Malinche (2006) de Laura Esquivel*, [en línea]. Tesina realizada en la universidad de Stockholm. URL: < <http://su.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2:199479>>. [Consulta: 17 de febrero del 2013].

PAZ, Octavio. 1992 [1950]. *El Laberinto de la Soledad. Postdata*. Vuelta a El Laberinto de la Soledad. México D.F.: Fondo de cultura económica.

VITI, Fabio. 2009. « Les ruses de l'oral, la force de l'écrit. Le mythe baule d'Aura Poku », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], disponible en: <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/15689>, consultado el 04 de enero de 2019.

WACHTEL, Nathan. La vision des vaincus: la conquête espagnole dans le folklore indigène. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 22e année, N. 3, 1967. pp. 554-585.

MANUEL ZAPATA OLIVELLA ET LA QUESTION LA RENAISSANCE AFRICAINNE

Sandre LAUHE

Universidad Felix Houphouet Boigny
lauhesandre@gmail.com

Résumé : L'objectif de ce travail a été d'aborder la question de la Renaissance Africaine du point de vue de Manuel Zapata Olivella à travers son roman *Changó el Gran Putas*. Ce thème nous est paru important dans la mesure Manuel Zapata aborde son idée de la Renaissance sous une forme romancée avec comme support un volet mythique africain en l'occurrence le mythe de l'oricha Changó. De ce travail, il ressort que le concept de Renaissance Africaine chez Manuel Zapata passe par une transformation de l'imaginaire et une reconnexion avec le culte des Ancêtres. Pour lui, toute révolution est d'abord le fruit d'hommes forts. Cette force prend sa source sur le plan mental avant de se matérialiser sur le plan physique. Auquel cas, tous ces efforts sont réduits à néant. La réforme de l'imaginaire, comme une thérapie psychanalytique permet un retour dans le passé en vue de guérir les blessures, et permettre une reconquête de soi. Cette étude est importante dans la mesure où elle montre que seules La création de mythes nouveaux en adéquation avec la culture africaine, la reconnexion avec les ancêtres par l'instauration d'un culte et la solidarité de l'Afrique et de sa Diaspora permettra aux idéaux de la Renaissance Africaine de devenir réalité.

Mots-clés : Renaissance Africaine, imaginaire, transformation, Changó

INTRODUCTION

L'idée d'une Renaissance Africaine a été portée au grand jour à partir du siècle dernier par les élites noires d'Amérique. Elle est partie du constat selon lequel les Noirs n'avaient que trop souffert de l'esclavage, de la colonisation et du racisme à travers le monde. Il fallait changer la donne. Elle demeure l'idée maîtresse du Panafricanisme, et des autres mouvements affiliés tels que la Négritude, la Harlem Renaissance, l'Afrocentrisme, pour ne citer que ceux la,

avant de se matérialiser comme concept phare avec Cheikh Anta Diop. Dans une approche futuriste ou à un retour à l'âge d'or de l'Afrique aspire à faire de cette douloureuse période de son histoire, une parenthèse.

Diverses approches se sont dégagées au fil du temps et ont été émises depuis la création du Panafricanisme, en passant par la renaissance de Harlem jusqu'à la proclamation des indépendances africaines. Certaines axées sur une approche politique avec une dimension économique et sociale comme ce fut le cas pour Marcus Garvey, d'autres dans une perspective beaucoup plus axée sur la science, l'histoire, en prenant en compte les dimensions philosophique, culturelle ou artistique telles que défendues par Cheik Anta Diop, ou d'autres encore dans un volet purement politique et économique. De ces différentes approches, on constate que le tour de la question a été fait. Mais force est de reconnaître que l'une comme l'autre de ces approches a montré ses limites. L'objectif de ce travail sera donc d'aborder celle sur laquelle porte ce présent article, est celle qui transparaît chez l'écrivain colombien Manuel Zapata Olivella à travers son œuvre romanesque *Changó el Gran Putas*.

A partir de son roman *Changó el Gran Putas*, comment chez Manuel Zapata, l'idée de la Renaissance Africaine est-elle filée ? En quoi cette approche de la question de la renaissance est-elle différente des autres grandes approches et théories connues ? Pour mener à bien cette investigation, nous appuyant sur la méthode thématique, nous allons dans un premier temps comprendre la perception de cette Renaissance Africaine dans *Changó el Gran Putas* et dans le second montrer la réforme qu'il entend mener et enfin sa particularité.

1. Le concept de Renaissance Africaine chez Manuel Zapata

1.1. De la naissance d'une idée de la renaissance négro-africaine chez Manuel Zapata

L'idée de d'une Renaissance naît chez Manuel Zapata au cours de ces différentes pérégrinations à travers toute l'Amérique. Pour cet auteur métis en proie à une crise existentielle, la compréhension des arcanes qui régissent la société américaine et sa propre identité devient un impératif. Ces différents

voyages ont permis de former l'homme qu'il est, l'obligeant dans bien de cas à s'ériger en autodidacte et à se surpasser pour survivre.

La lutte pour la liberté, les droits de l'homme et les classes sociales les plus défavorisées sera son leitmotiv toute sa vie durant et demeure le thème central de toutes sa production artistique. Ces œuvres les plus marquantes sont, *el arbol brujo de la libertad* (2002), *la rebelion de los genes : el mestizaje americano en la sociedad futura* (1997) comme essais, et *Tierra mojada* (1947), *En Chima nace un santo* (1964), *Chambacu corral de negros* (1963), et *Changó el Gran Putas*(1983) dans le genre romanesque.

Ce dernier roman *Changó el Gran Putas* se démarque beaucoup plus des précédents par son thème et son style d'écriture. Il part du constat selon lequel en Amérique, l'identité n'est régie que par les codes de la carnation imprimés dans les gènes de la société depuis l'époque coloniale et son système esclavagiste. Le Blanc devient la couleur de référence contrairement au noir qui connaît une diabolisation. Et ce sont ces dits codes qui déterminent la destinée d'un individu car plus une peau est foncée, moins celui-ci a de chance d'atteindre les cimes de la société. C'est dans cette quête de réponse à cette situation injuste qu'il entame la rédaction de *Changó el Gran Putas*.

Changó el Gran Putas raconte la présence du Noir en Amérique comme étant le fruit de la malédiction de Changó, l'oricha de la foudre et du tonnerre. Cette œuvre présente donc l'histoire de l'homme noir américain depuis l'Afrique en passant par le drame de la traversée et de l'esclavage, les mouvements individuels ou collectifs de libération en Amérique Latine, l'histoire de la Révolution haïtienne, jusqu'à la lutte pour les droits civiques aux Etats Unis, en offrant une perspective nouvelle par rapport à l'idée de la Renaissance Africaine par la forme du message. En effet, Manuel Zapata se sert du mythe, celui de Changó, Oricha de la foudre, du tonnerre et de la danse comme élément déclencheur de l'esclavage. Il ne redit pas un mythe mais il s'en sert dans une combinaison d'épisodes, de personnages historiques pour recréer un mythe nouveau. Il opère ainsi une rupture du fait que les différentes théories de la

Renaissance Africaine n'aborderont pas la question sous cette forme, c'est-à-dire sous la forme d'un mythe construit sur la base d'un mythe originel enrichi de faits historiques.

Pour mieux cerner la trame de cette approche, il suffit juste de s'appuyer sur les différentes représentations de la Renaissance dans cette œuvre.

2.1 Les représentations de cette Renaissance dans *Changó el Gran Putas*

La Renaissance Africaine en tant qu'idéologie n'est pas abordée de manière frontale dans l'œuvre. Mais elle est disséminée dans tout le roman et reconnaissable à travers plusieurs éléments que nous avons décidé de regrouper sous trois ordres.

Le premier signe de Renaissance est inclus dans la formulation de la malédiction de Changó. Dans un excès de colère, l'oricha Changó prononce la malédiction suivante: «Los descendientes de Obafulom/ los hijos de Iyàa/ los que se alzaron contra mi puño/ los amotinados/ los soberbios/ que de Ilé Ifé/ la morada de los dioses/ me expulsaron/ arrancados serán de su raíz/ y a otros mundos desterrados» (Zapata, 2010: 66). Quand Ngafua entreprend le récit de l'histoire du Noir, la malédiction fait déjà son effet car il dit : «Por venganza del rencoroso Loa/condenados fuimos al continente extraño/ millones de tus hijos» (Zapata, 2010 : 54). Le récit continue cette fois-ci en y incluant une clause «Después de su condena/ dejando al propio Muntu/ la tarea de liberarse por sí mismo» (Zapata, 2010:63). Avec cette autre phrase «contándonos de su suerte futura y de cómo el muntu, sobreponiéndose a todas sus desgracias, está destinado por Changó a rebelarse contra los blancos» (Zapata 2010, 180), vient renchérir les précédents propos. À la fin du roman, Elegba, le messager des orichas exprime la colère de Chango qui se plaint du fait que «!Desde que Changó condenó al muntu a sufrir el yugo de los extraños en extrañas tierras, hasta hoy, se suman los siglos sin que vuestros puños hayan dado cumplimiento a su mandato de haceros libres!» (Zapata 2010 : 645). De ce qui précède, on peut dire que l'idée de la reconquête de la liberté comme formulée ici est le sens premier

que Manuel Zapata donne à la Renaissance. De plus le mot liberté sera employé plus d'une centaine de fois dans le roman.

Le deuxième élément réside dans le fait que l'Amérique ici représentée comme une terre d'exil. Cela est par exemple illustré dans le texte à travers cette proposition: « una serpiente en cada mano/mordiéndose las colas/me mostraba/las serpientes de Tamín/las serpientes mágicas/vida y muerte inmortales/ símbolos del Muntu en el exilio» (Zapata 2010: 66) ; l'exil est aussi retrouvé à travers ces vers« La kora rie/ contaba la kora[...] el trágico viaje del Muntu/ al continente exilio de Changó» (Zapata 2010 : 41) ou encore cette autre:« Los que vamos al exilio» (Zapata 2010:76). Toutes ces phrases montrent effectivement l'allusion à l'Amérique comme une terre d'exil imprimant par cela la marque du temporel car qui parle d'exil parle d'une situation indésirable mais surtout temporaire. Représenter l'Amérique comme une terre d'exil porte en cet acte l'idée d'un retour d'exil, c'est-à-dire en Afrique.

On retrouve aussi l'usage du champ lexical de la Renaissance associé à plusieurs métaphores. A titre d'exemple, nous pouvons citer cet extrait «Hoy enterramos el mijo/la semilla sagrada/en el ombligo de la madre África/para que muera se pudra en su seno/y renazca en la sangre de América». (Zapata 2010:45). L'esclavage est ici considéré comme une semence. Il y a aussi la répétition du verbe renaître tout au long du roman «Renazca en el dolor/ separar en la angustia/ tornar en fuego/ las cenizas en chispa-sol/ las cadenas de Changó» (Zapata 2010: 45). On peut remarquer aussi qu'il montre comment cette renaissance va se faire. Que le Noir sache rire malgré la douleur pour briser les chaînes de servitude. La renaissance est aussi comprable à un feu «Caiga tu maldición sobre nuestras espaldas renazca en cada herida nueva llama» (Zapata 2010:71), ou à travers d'autres vies «renacerán otras vidas (Zapata 2010: 409), il montre même la voie « ¡Para renacer hay que morir!» (Zapata 2010: 452)», ou enfin comme une mission humanitaire «África viviendo en el alma de América. El destino de nuestra sangre es encender un nuevo renacimiento en el corazón

anciano de la humanidad» (Zapata 2010: 537). Tous ces exemples traduisent la présence d'une idée de renaissance dans *Changó el Gran Putas*.

Il faut enfin noter la mise en situation de toutes les figures des mouvements de la Renaissance Africaine et du Panafricanisme telles que Du Bois, Washington T Booker, Martin Luther King, Marcus Garvey, Malcom X, Elijah Muhammad, Langston Hughes avec une reprise de certains de leurs discours. On peut trouver par exemple cette référence à Langston Hughes:

África debe ser redimida y todos nosotros comprometemos nuestra hombría, nuestra riqueza y nuestra sangre por esta causa sagrada. ¡Sí! Los negros del mundo han encontrado su George Washington. ¡Sí! ¡Una vez más! ¡Han encontrado su Toussaint L'Ouverture y su nombre será revelado al mundo próximamente! (Zapata, 2010: 507)

Un peu plus loin, on retrouve un propos de Marcus Garvey: «Negros preparaos y manteneos en pie. Nadie sabe cuándo llegará la hora de la redención de nuestra África. Pero se oye el viento. ¡Está llegando! ¡Un día, como una tormenta, la tendremos aquí!» (Zapata, 2010: 517) ou encore celle –ci de Washington T. Booker:

Mientras no seamos capaces de construirlo con nuestro propio ingenio y nuestras propias fábricas, siempre seremos cazados como conejos por quienes posean la técnica, sean blancos o de cualquier otro color. Para ser libres debemos construir estos fusiles, barcos, fábricas, libros, laboratorios. ¡Un poema o un discurso nos hará soñar que somos poderosos: un azadón nos ayudaría a sembrar un árbol que nos alimente, nos dé casa y fuego donde albergar y defender la familia! (Zapata, 2010: 584)

Toutes ces références et bien d'autres non mentionnées ici témoignent de son entière adhésion à l'idée de la Renaissance Africaine. Cette idée peut donc se résumer en une reconquête de la liberté des Noirs par la levée des verrous de la colonisation, du racisme et de l'impérialisme dans un élan de continuité. Mais avec une nouvelle approche. Ainsi nous demandons nous quels sont les éléments fondamentaux sur lesquels pourraient reposer cette approche de cette Renaissance négro-africaine chez Manuel Zapata Olivella?

2. Les piliers de la Renaissance Africaine chez Manuel Zapata Olivella

Les piliers de la Renaissance chez Manuel Zapata d'après l'analyse que nous avons fait des éléments repérés dans le texte peuvent être réduits en trois points. Le premier est la transformation de l'imaginaire, le retour au culte des ancêtres comme second volet

Dans le texte, le premier élément que nous avons relevé plus haut montrait l'esclavage des noirs comme une malédiction d'un dieu africain en l'occurrence Changó. Manuel utilise donc un procédé mythique pour peindre une réalité vécue. *Changó el Gran Putas* se base sur un mythe africain pour se construire. Et la première question qui apparaît à la lecture du roman, c'est la raison de ce procédé. En effet, on se demande pourquoi Manuel Zapata utilise un mythe, c'est-à-dire un récit imaginaire, pour évoquer une question aussi sérieuse que celle de l'esclavage. De prime abord cela résonne comme une incohérence. Pour mieux appréhender cette méthode, nous répondrons d'abord à la question de savoir ce qu'est un mythe et comment peut-il être envisagé comme une reforme de l'imaginaire?

2.1. La reforme de l'imaginaire

La reforme de l'imaginaire est l'un des enjeux majeurs du mythe de Changó et de toute la trame élaborée autour. Mais pour mieux entrevoir cette approche, il convient de définir le mythe et de montrer son importance en tant que fait social.

Le mythe selon le dictionnaire Larousse en ligne est un récit mettant en scène des êtres surnaturels, des actions imaginaires, des fantasmes collectifs. C'est aussi un ensemble de représentations idéalisées autour d'un personnage, d'un phénomène, d'un événement historique. Pius Ngandu le définit comme des sortes d'« illusions, auxquelles les hommes d'une communauté donnée adhèrent spontanément, sans chercher ailleurs que dans l'irrationnel des métaphores, le sens de leur vérité » (Ngandu, 1985 :19). Le mythe est donc un récit imaginaire qui donne une raison, un sens un fondement rationnel à une histoire humaine.

Sa transmission se fait de génération en génération. Il peut avoir plusieurs fonctions selon le récit qu'on en fait aux dires de Puis Ngandu. L'histoire des grandes civilisations montrent que le volet mythique est l'un des leviers servant à poser les bases d'un développement humain conséquent et continuent de faire tout le charme de leur passé glorieux. Les exemples en la matière sont légions. Cependant citer ces dits exemples ne répondant aux exigences de ce travail, nous allons nous baser sur deux livres qui nous paraissent fondamentaux dans la compréhension de la dynamique du mythe.

Le premier de ces livres est *Et Moïse créa Dieu* de Haedrich Marcel et le second *Culture et dictature en Haïti, l'imaginaire sous contrôle* de Laennec Hurbon qui demeurent des assez beaux outils. Le premier montre toute la dynamique que Moïse a été capable d'insuffler au peuple hébreux par le mythe du Dieu unique, père d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, créateur de toutes choses et du choix que celui-ci porte sur eux, son peuple élu. Grâce à ce mythe, d'esclaves en Egypte, ils sont devenus un peuple, une nation. Et ce mythe continue encore aujourd'hui à définir la destinée de ce peuple, la géopolitique de la région arabe et même l'histoire actuelle du monde au travers les religions dites révélées. Avec *culture et dictature en Haïti, l'imaginaire sous contrôle* c'est l'impact de l'imaginaire vaudou en Haïti, son appropriation par le régime de Duvalier, et son usage comme idéologie politique ayant permis d'asseoir la dictature des Duvalier (père et fils) qui est mis au grand jour. Grâce à ces deux textes, on comprend que l'imaginaire est une arme redoutable et permet de mobiliser d'importantes forces au sein d'une communauté donnée et permet de tracer sa trajectoire. On vient de voir avec l'exemple de Moïse et du peuple juif que la reconquête de leur intégrité au plan mythique a permis la reconquête de leur liberté. Le récit de la Genèse et de l'exode qu'il soit véridique ou pas permet aujourd'hui à Israël, une présence des plus notoires sur l'échiquier mondial.

Dans le cas des Noirs, l'imaginaire a été déconstruit et reconstruit sur la base de préjugés racistes, d'infériorité et d'aliénation. Il leur est donc impossible

de se projeter en avant parce que ne disposant pas de ressources imaginaires pour les y aider. Ces piliers qui sous-tendent toute action héroïque.

Le livre de Manuel Zapata réuni à lui seul toutes les quatre fonctions du mythe c'est à dire cosmique, écologique, historique et psychologique telles que décrites par Pius Ngandu. Par cette démarche, il montre que dans les sociétés dites modernes, résolument tournées vers la science et la technique, le mythe loin d'être désuet permet à la science de se développer en donnant les outils nécessaires à l'imaginaire. Corrélation mythe/science que l'on peut observer avec l'Equateur et le Méridien de Greenwich par exemple. Ces dites lignes imaginaires qui partagent le monde en deux mais qui permettent de définir la position géographiques et les fuseaux horaires entres autres avancées scientifiques.

La réforme de l'imaginaire est ce que le philosophe africain Kâ Mana a théorisé dans son livre *L'Afrique, Notre projet*. Pour lui, c'est est le préalable à une révolution au sein d'une communauté donnée. Tout enseignement et développement qui se veulent effectifs doivent se faire au niveau du psychique. Car c'est là-bas que siègent les aspirations les plus profondes mais aussi les blessures et les handicaps d'un peuple. Travailler sur l'imaginaire constitue donc le problème de fond. Car *La toma de conciencia masiva de los pueblos sobre su identidad étnica y cultural constituye la palanca de cambio más importante en las transformaciones sociales y políticas del presente decenio.* (Munera 2010 : 397)

L'Afrique et sa diaspora ont une conception du monde propre à eux, et répondant à un besoin existentiel spécifique : celui de créer une unité autour de valeurs et d'ancêtres communs. Au regard de ces différentes définitions, on comprend le choix de Manuel Zapata pour le procédé mythique. Utiliser le mythe de Changó a cette fonction de créer et de recréer l'histoire des communautés noires d'Amérique et d'Afrique. Il refuse donc le mythe de la malédiction de Cham en apposant un autre, celui du Dieu de la foudre. Ce faisant il montre aux Noirs qu'ils n'ont de compte à rendre qu'à leurs divinités et non a un Dieu blanc implacable. La malédiction de Changó n'est pas éternelle comme celle de Cham.

Les Noirs ont la possibilité d'inverser la vapeur. Manuel Zapata ne récupère pas un mythe donné. Il en crée un nouveau. Il devient pour ainsi dire un inventeur, un créateur, une divinité, un oricha. Le mythe de Changó est tout aussi salutaire car « c'est dans les moments de crise, quand la société est touchée, ses plans bouleversés, sa réorganisation devenu urgente, que ressortent le mieux les aspects idéologiques et les enjeux politiques des mythes » (Bonte, Izard 2000 : 498-499)

L'autre facteur que Manuel déplore, c'est une cristallisation autour des figures emblématiques de la lutte. Pour lui, Il faut célébrer les héros sans pour autant verser dans la nostalgie et la stagnation. C'est pourquoi, dans ce roman, a coté de personnages historiques, célèbres comme Benkos Bioho, el Aleijadinho, José Morelos, Bolivar, Pétion et autre, Manuel fait siéger des acteurs fictifs comme Domingo Falupo, Agne Brown, Nago, Ngafua le griot afin de passer le flambeau à la jeune génération. Lorsque Langston Hughes soumet le réveil des Noirs à la présence d'un Toussaint l'Ouverture ou d'un George Washington, (Zapata 2010 :507) Laennec Hurbon répond que Haïti n'a pas eu droit pour mener à bien sa révolution d' :

Une sélection particulière de nègres : nègres exceptionnels, fils de rois, princes guerriers, chefs religieux s'opposant à des nègres de pacotille, habitués à la soumission et qui seraient conduits vers les autres îles. Il semble plutôt qu'on retrouve partout, aux Etats-Unis, au Brésil, dans les autres îles des Caraïbes, les mêmes capacités d'organisation du marronnage _ embuscades, surveillance de la zone géographique de retrait) et offensive (pillage des plantations, incendies, empoisonnement des maîtres etc (Hurbon 1979 :35)

Par cette réponse, on comprend que la Renaissance Africaine ne doit pas être conditionnée par une sorte de messianisme, c'est-à-dire un héros, un élu qui sortirait de nulle part ou encore par un rappel de l'âge d'or de l'Afrique qui mal interprété ne favoriserait qu'une stagnation, une inactivité parce que à l'attente du sauveur. La révolution peut et doit s'opérer à tout moment car les mêmes leviers qui ont permis des exploits ailleurs sont les mêmes que vivent encore l'Afrique et sa Diaspora. L'autre condition de la Renaissance est ce que Manuel appelle un retour au culte des Ancêtres.

2.2. Le culte des Ancêtres

Le retour à un culte des Ancêtres tel qu'exprimé dans l'œuvre de Manuel Zapata s'inscrit dans la droite ligne de la résolution de la Renaissance Africaine. Cependant, pour mieux appréhender cette notion, ne convient t'il pas d'abord de s'interroger sur ce que la philosophie africaine est et ce qu'elle pense du monde ?

La Société africaine de culture définit la civilisation comme *un tout organique*. Par conséquent *l'homme ne s'épanouit pas dans n'importe quelle société. Il ne peut s'épanouir que dans sa propre civilisation, celle qu'il a créée avec le concours de ses ancêtres* (Société africaine de culture 1977 :11). C'est un ensemble de valeurs élaboré dans le but de créer un ensemble homogène et capable de répondre aux aspirations du peuple. Ce tout organique prend en compte, le passé, le présent, la physique, toutes les formes de savoir, le climat, l'écosystème la végétation... Il permet à la communauté une assise viable afin de se protéger dans l'avenir. Kouï Théophile définit la culture africaine, comme une culture qui *dans son essence est profondément humaine. Des concepts comme l'hospitalité, la solidarité qui induisent des attitudes de respect de l'autre, de tolérance, de respect de l'ainé et d'ouverture constituent la base ancestrale des cultures africaines* (Kouï 2012 : 86). Pour Bwemba-Bong ; « d'essence, la religion africaine est la communion de l'Être avec le Monde et la Nature » (Bong 2000 : 23). La philosophie bantoue obéit à cette même règle de création. C'est à juste titre que pour Manuel Zapata Olivella,

El muntu concibe a la familia como la suma de los difuntos (ancestros) y los vivos, unidos por la palabra a los animales, a los árboles, a los minerales (tierra, agua, fuego, estrellas) y a las herramientas, en un nudo indisoluble. Esta es la concepción de la humanidad que los pueblos más explotados del mundo, los africanos, devuelven a sus colonizadores europeos sin amarguras ni resentimientos. Una filosofía vital de amor, alegría y paz entre los hombres y el mundo que los nutre. (Munera, 2010: 402)

Cette conception du monde lui est propre, et répond à un besoin existentiel ; celui de créer une unité, une communauté autour de valeurs et d'ancêtres communs. Elle conçoit la vie comme un tout, un ensemble dans lequel l'être humain est indissociable de la communauté à laquelle il appartient. Tous ces éléments sont régis et réunis par une même énergie vitale.

Cette énergie vitale, la *Magara* crée une interconnexion entre tous les éléments de la nature. Une sorte de chaîne. C'est une union entre le passé, le présent et le futur. Par effet domino, quand un élément arrivait à manquer, cela entraîne une cassure dont les répercussions se font sentir sur tout le système. La vie humaine se compose des vivants mais encore plus des morts et des descendants. En effet, Manuel Zapata explique qu'une femme n'est fécondée que lorsqu'un aïeul de la lignée paternelle ou maternelle décide d'assumer la protection de cet enfant et de l'accompagner dans l'accomplissement de son destin comme le démontre cette déclaration de Kanuri Mai à El Aleijadhino : *Aunque nunca me reconocerás soy tu propia imagen, tu ancestro protector desde que fuiste sembrado en el vientre de la madre dos mil años atrás* (Zapata 2010 : 376)

En plus, les morts dans la philosophie africaine et dans *Changó el Gran Putas* ne sont pas morts, ils ressentent tout ce que vivent les vivants. Et d'après Manuel, « *los difuntos mueren cuando no tienen ekobios a quien cabalgar* » (Zapata 2010 : 292). C'est-à-dire que les défunts continuent de vivre à travers l'action des vivants. La négation du culte des ancêtres est une mort pour l'individu et une perte de temps. Cet auteur d'un tel forfait devient un zombi, un *bazimu* sans âme et coupé de sa souche.

Par ces différentes analyses, on comprend que les noirs américains ont pu survivre en Amérique, surtout par la force de leur culture et des dieux. Le culte vodu n'avait-il pas été la base de la révolution haïtienne ? Au regard de leur importance dans la communauté, *Changó el Gran Putas* propose un culte aux Ancêtres. On comprend cette pensée par le fait que quand Changó a été chassé de Ilé Ifè, ce n'est pas à lui seul mais à toutes leurs divinités auxquelles

les Yoruba ont renoncé. On peut ne pas comprendre les volontés divines mais les chasser, revient à renoncer à toutes les valeurs que ces dernières incarnent. Comme le démontre Nietzsche dans ce qu'il appelle la mort de Dieu, le divin capitalisent un ensemble de valeurs, une origine mais plus encore un but au sein d'une communauté donnée. C'est en ce sens par exemple qu'une nation est différente d'un Etat. La mort de Dieu n'est pas la mort d'un dieu mais plutôt la chute de tout ce qui fait la force de cette civilisation. Du coup, elle devient vulnérable et tombe en décrépitude. Donc la chute de l'Afrique aux mains des occidentaux pourrait déjà avoir une explication dans ce sens. Le culte des Ancêtres répond donc à un souci de révéler à l'homme Noir ce qu'il a de plus fondamental pour lui donner les repères afin de pouvoir s'assumer pleinement.

Par rapport aux réticences que l'émission de cette hypothèse pourrait susciter, Manuel affirme que

Aunque para algunos economistas fisiócratas hablar de difuntos trabajando a la par de los vivos les parezca un tema mítico sacado de las sociedades tribales más primitivas, lo cierto es que su sentido más profundo expresa que el trabajo de los vivos debe enriquecerse con la experiencia ancestral acumulada en la tradición. (Munera 2010: 402)

Il continue son argumentaire en expliquant que

Esta filosofía y esta praxis, mantenidas inalterablemente por los pueblos africanos en América a lo largo de quinientos años de exilio y opresión, les permitió no solo preservar su propia autenticidad –material y espiritual–, sino enriquecerla con la asimilación y la recreación de las tecnologías indígenas y europeas a través del mestizaje étnico y cultural. (Munera 2010: 402-403)

De plus toutes les religions imposées au Noir ont montré leurs limites. Elles ne comprennent pas le monde noir et continuent la mission colonisatrice de leur métropole. Les Noirs n'ont aucun ancêtre gaulois, auprès duquel leurs prières sauraient trouver un écho favorable. C'est pourquoi ils connaissent toujours une débâcle devant les occidentaux. Doumbi Fakoli explique cette impossible relation par le fait que *les Ancêtres d'un peuple n'ont d'obligations qu'a l'égard de leurs descendants et de leurs descendants seulement* (Doumbi 2015) .Ce qui sous-

entend que dans cette lutte pour l'émancipation, Dieu a déjà un parti pris. Tous les Saints, Anges Archanges et autres que les Noirs invoquent dans leurs prières ont déjà un parti pris. Ils sont d'origine caucasienne donc ils n'auront d'égard que pour leurs descendants. De plus, le christianisme ne fait que véhiculer les dogmes propres à la culture occidentale. L'histoire de l'évangile a été écrite avec toute la sensibilité des peuples desquels il a émergé. C'est tout à fait normal que les noirs qui ont une histoire différente ne s'y retrouvent pas. C'est ce que déplore Domingo Falupo devant le père Claver. Car avec le christianisme,

Los africanos no tendremos más padres espirituales que los blancos. Tratarán de matar nuestra magara con sus miedos, sus rencores y pecados, Y cuando nos vemos en un espejo con la piel negra, no nos quedará dudas de que somos los hijos de Satán. Según predicán, el Dios blanco hace a sus criaturas a su imagen y semejanza (Zapata 2010:174-175)

Ce même discours sur la diabolisation du Noir, le blanc le tient aussi en terre africaine. Emmanuel Dongala nous en fait une belle illustration dans le *feu des origines*. Cette idéologie n'a pour but que d'entraîner une dépréciation de soi dans le but de mieux dominer. Le problème soulevé par la religion chrétienne est aussi valable pour l'islam car jusqu'à présent les pays arabes n'ont pas encore reconnu l'existence d'esclaves noirs au sein de leur communauté pas plus qu'ils n'ont condamné la pratique de la traite arabe. L'un des compagnons de la traversée de Nago en a fait les frais, racontant que :

Al cumplir catorce años, mi amo, un morabito, me hizo discípulo de Alá, pero aun así continué siendo su esclavo. Desde entonces comprendí que las religiones de los moros y cristianos tienen otros fines, distintos a la de nuestros ancestros, gozosas solo de ayudar al muntu en sus afanes de procrear y ser libres. (Zapata 191-192)

Au vu de tout ça, le choix de Manuel Zapata pour les religions africaines et au culte des ancêtres trouve tout son sens. Ce n'est pas un retour en arrière que de vouloir réinstaller le culte des ancêtres c'est une nécessité, un *ligazón entre los vivos y los muertos, [que] pondrá fin al mito de los dioses, individuales y egoístas* (Zapata, 2010 : 452). Les Ancêtres déterminent la destinée d'un individu.

Et si les Africains ont connu l'esclavage, ce n'est pas la faute à un dieu blanc ni même de Noé, non c'est celle d'un oricha. Et s'ils veulent être sauvés, c'est uniquement en faisant le pas qu'il faut envers cet oricha. Mais comme nous l'avons dit plus haut, le divin est une entité qui capitalise les valeurs, les aspirations d'un peuple. Donc ce qu'il propose, ce n'est pas une vénération de Changó mais plus un retour à une unité autour de valeurs civilisationnelles et culturelles propres aux Noirs.

En Haïti, il a été prouvé que « sin la experiencia y apoyo de los ancestros, brújula de los vivos, nuestras acciones frente al acoso de tantos enemigos hubieran perdido » (Zapata 2010, 283). Dans le cas d'Haïti comme de toutes les luttes afro-descendantes, le volet culturel s'est manifesté à travers la religion vaudou et l'art. Le retour aux religions africaines tel que préconisé par Changó répond à l'idée selon laquelle ces dites religions ont été conçues en Amérique comme *la seule idéologie populaire de lutte contre les idéologies d'occultation, de contrainte et d'inhibition empruntées par les élites dirigeantes aux arsenaux de la civilisation occidentale.* (Honorat, 1974 : 317, Hurbon 1979 : 19). Ce que Manuel Zapata comprend comme « La sabiduría ancestral de los pueblos [que] genera una conciencia étnica y política ante la opresión tecnológica » (Munera 2010 : 397).

Ces deux éléments mentionnés ici n'ont pour but que de créer une unité religieuse et raciale de l'Afrique et sa Diaspora car partageant et véhiculant les mêmes idéaux. La reconquête de cette identité au plan mythique permettra la mise en route de tous les projets politiques et économiques sociaux. Partant de ce fait, on est tenté de se demander en quoi est ce que cette méthode est-elle différente de celle de ces prédécesseurs comme Cheikh Anta Diop ou Marcus Garvey.

3. Rupture entraînée par la vision de Manuel Zapata Olivella

La démarche de Manuel Zapata Olivella telle que nous l'avons fait ressortir entraîne une rupture et une sorte de nouveauté dans la compréhension

de ce concept. En effet, le truchement mythique qu'il offre dans ce travail constitue en lui-même une nouveauté car c'est bien la première fois que la religion negro-africaine sert de toile de fond pour construire et justifier l'histoire de l'esclavage et de la lutte des Noirs. De plus, c'est le regard d'un afro-latino-américain, le premier du genre, sur l'Afrique. La reforme de l'imaginaire tel que conçu par le projet Changó, est différent des théories émises jusque lors en l'occurrence par les pères du Panafricanisme Noirs Américains comme africains. Pour mieux appréhender cette idée de rupture que Manuel Zapata incarne, nous avons voulu le confronter à trois grands théoriciens de la Renaissance savoir Marcus Garvey, Cheikh Anta Diop et Kwame Nkrumah. Pour ce qui est de Garvey par exemple, Manuel se met en porte-à-faux dans la mesure où l'idéologie Garvey s'articule autour de trois éléments essentiels. Le premier élément est celui d'une radicalisation de la lutte pour les droits civiques par l'idée de ségrégation raciale dont la manifestation ultime sera le retour en Afrique afin d'y fonder un Etat Fédéral dont il serait le président.

La seconde est celle d'une autonomisation économique des Noirs-américains. Et enfin le dernier élément majeur est l'idée d'une unité religieuse autour de la figure d'Hailé Sélassié, le Messie Africain. Manuel Zapata Olivella est un auteur métis qui prône le métissage ethnique et il est radicalement contre l'idée d'un rapatriement des afro-américains par le concept de *Muntu americano* qu'il crée et par le fait que

Que todos los que mueran combatiendo el yugo del amo serán glorificados por los orichas y ancestros pero que ninguno regresaría al país natal porque la tierra del exilio debía ser conquistada por los vivos y difuntos para compartirla con los animales, los árboles y nuestros descendientes. (Zapata 2010 :181)

Ce faisant il montre son total désaccord avec l'idée de pureté raciale défendue par celui-ci et du mouvement *back to Africa*.

Quant à Cheikh Anta Diop Manuel partage son idée d'une restauration de la conscience historique et celle de l'antériorité de la civilisation égyptienne par

conséquent africaine. Cependant, de la à penser la Renaissance à partir de cette branche ne semble pas trop le réjouir. Le kemitisme est ainsi battu en brèche.

Quant au dernier, il faut savoir que la différence du projet de Renaissance de Nkrumah et celui de Garvey ou de Cheikh Anta Diop est très nette. En effet, Nkrumah ne prône pas l'idée d'unité à partir d'une pureté raciale car il prend en compte les pays du Maghreb. De plus, il ne se base pas sur la chrétienté éthiopienne nonobstant son profond respect pour Hailé Sélassié (Seydou Ouedraogo 11). Par rapport au second, Nkrumah ne revendique pas l'héritage culturel de l'Égypte antique comme une avancée majeure dans son projet fédérateur. Vu sous ces différents angles, la pensée de Manuel est bonne et semble le dénominateur commun capable de fédérer toutes ces idéologie dans la mesure où l'unité religieuse est faite, la conscience historique est restaurée et le projet fédérateur peut prendre forme sans qu'il n'est la nécessité de rapatrier qui que ce soit.

Conclusion

Au terme de cette analyse, nous disons que l'idée d'une Renaissance Africaine n'est pas nouvelle en soi. Nombreuses sont les théories énoncées dans le sens de rendre possible ce projet. Mais à chaque fois, tous ces projets aussi révolutionnaires soient-ils, finissaient par échouer. Au regard de ce constat, Manuel Zapata propose une nouvelle approche qui réside dans la transformation de l'imaginaire par la création de mythes nouveaux et un retour au culte des Ancêtres. Pour lui, le problème noir se trouve enraciné dans le passé à travers les failles que les Noirs ont eux-mêmes créé en se séparant de leurs orichas. Raison pour laquelle Manuel Zapata propose la malédiction de Changó en opposition à celle de Cham. Ce faisant, il déconstruit les bases de la domination occidentale et impose un nouvel ordre. Les Noirs ne sont plus sous le joug de la fatalité mais plutôt dans une situation défavorable certes mais temporaire. Contrairement à la malédiction de Cham qui est éternelle. L'approche mythique proposée par *Chango el Gran Putas* agit ici comme une machine à remonter le temps qui permet de réparer les blessures du passé. Cette réparation pose les

bases d'une société nouvelle, permet une réconciliation avec les ancêtres, assure leur aide dans les combats présents et permet à la communauté de se projeter dans le futur.

Ses réflexions sont quoique rejoignant celles de ces prédécesseurs ou contemporains tels Garvey, Cheikh Anta Diop ou même Nkrumah, jugent nécessaire d'y apporter quelques modifications de taille en battant en brèche la pureté raciale et le rapatriement des Afro-américains en Afrique que propose Marcus Garvey, le Kémitisme de Cheikh Anta Diop et le projet fédérateur de Nkrumah qui ne tient pas réellement compte du volet culturel.

Bibliographie

BONTE Pierre, IZARD Michel (2000), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Quadrige/PUF,

BONG Bwemba, *La présentation du Panafricanisme*, in Colloque panafricain de Nantes, *la nécessaire refondation du Panafricanisme*, Nantes, Edition Le monde panafricain

DEPESTRE René, (1980) *Bonjour et Adieu la Négritude*, Paris, Robert Laffont

DONGALA Emmanuel, (1987) *le feu des origines*, paris, Editions le serpent à plumes

DOUMBI Fakoly, (2015) *Panafricanisme et spiritualité négro-africaine, l'indispensable connexion, Kamitisme et vision du monde négro-africaine l'indispensable connexion*, Editions MENAIBUC

HAEDRICH Marcel, (1970), *Et Moïse créa Dieu*, Paris, Editions Robert Laffont

HURBON, Laennec, (1979), *Culture et dictature en Haïti, l'imaginaire sous contrôle*, Paris, L'Harmattan

KA MANA Godefried, (2009), *L'Afrique, Notre projet*, Yaoundé, éd. Terroirs

KOUI Théophile, (2012), *L'Afrique à l'épreuve de l'histoire*, Abidjan, Balafons

MUNERA Alfonso, (2010), *Zapata Olivella Manuel, Por los senderos de sus ancestros*, Bogota, Ministerio de la cultura de Colombia

NGANDU Nkashama Pius *Kourouma et le mythe, une lecture de les Soleils des indépendances*, excerpts.numilog.com/books/9782903871680.pdf

PADMORE George, (1960), *Panafricanisme et communisme*, Paris, Présence Africaine

SOCIETE AFRICAINE DE CULTURE, (1977), *Civilisation noire et Eglise catholique*, Colloque d'Abidjan du 12-17 Sept, Paris/Dakar, Présence Africaine/NEA,

TINE Antoine, (2003), *Leopold Sedar Senghor et Cheikh Anta Diop face au panafricanisme* <http://ccs.ukzn.ac.za/files/tine.pdf>

YAPI Julien Akué, (2009), *Simon Bolivar, Kwame Nkrumah et la problématique contemporaine de la l'unité continentale des pays Latino-américains et africains*, Limoges, <https://www.theses.fr/2009LIMO2002>

ZAPATA OLIVELLA, Manuel (2010), *Changó el Gran Putas*, Colombie, Ministerio de la cultura de Colombia,

LA LITERATURA DE FRANCISCO ZAMORA O CÓMO SE VE EL RACISMO DESDE EL VIYIL.

José Manuel MAROTO BLANCO

Universidad de granada
jmmaroto@ugr.es

Resumen: El objetivo de la presente comunicación es analizar la obra del escritor anobonés (Guinea Ecuatorial) Francisco Zamora Lobocho señalando todo un discurso producido por el autor que pone en cuestión los mitos de la Modernidad y de la propia nación española, subraya toda una serie compleja de fenómenos racistas que van desde la violencia física hasta el racismo epistemológico, complejiza la relación maniquea entre oprimidos y opresores, y desnuda toda la hipocresía occidental y los privilegios raciales con los que se convive en Occidente. Nos acercaremos a esta producción literaria desde el pensamiento decolonial, entendida ésta como una teoría crítica que ha permitido problematizar la construcción del conocimiento en la Modernidad y se ha conformado como un gran opositor a los discursos legitimadores del orden colonial en el pasado y en el presente. Así mismo, partiremos de la definición de «literatura producida desde la herida colonial» (Maroto, 2019a) para incidir en todas las continuidades que sus obras reflejan entre el poder desarrollado por las potencias occidentales durante el colonialismo clásico y la opresión que siguen ejerciendo en la actualidad. Esto nos permitirá plantear la problemática del racismo como una ideología que abarca todas las esferas de la vida privada y pública, cuyos efectos se han naturalizado de tal modo que a día de hoy parecen imperceptibles.

Palabras clave: Racismo; España; Annobón; Literatura; Guinea Ecuatorial

Introducción

En *Creaciones literarias como medio de expresión: relatos migratorios y miradas alternativas de la experiencia migratoria entre África y España* (Maroto y López, 2017) planteamos la contraposición entre las miradas literarias de los migrantes africanos en España con unos discursos mediáticos que

deshumanizan a estos grupos humanos presentándolos como una amenaza a través de, por ejemplo, apelativos como «avalancha», «carga» o «extrema presión migratoria». Partiendo de la idea de que la literatura africana tuvo y sigue teniendo una explícita función social (Ndongo, 1984; Ndongo, 2015) y tratando de visibilizar estas experiencias –muy variadas, en donde encontramos escritos en lengua francesa, española, catalana o gallega– quedó patente la existencia de una miradas «otras», diversas historias de la opresión racista a la que tienen que enfrentarse las poblaciones afro, que ponen en cuestión todo el discurso hegemónico de los *mass media* y plantean una cosmogonía que, entre otras cosas, ve en la diversidad cultural una oportunidad y no una barrera, y amplían la visión de la migración más allá de la llegada a las costas andaluzas o canarias o los saltos a la valla de Melilla.

A la hora de analizar todo un conjunto más vasto de literatura, el de las obras producidas por negroafricanos en España, también observábamos que, desde una perspectiva afrocéntrica y panafricanista, gran cantidad de autores dentro del espacio hispanófono y provenientes del exilio ecuatoguineano, pese a no haber vivido exactamente la misma experiencia migratoria, cuentan con diversas producciones -novelas, cuentos, ensayos- en donde se le daba voz, no sólo a esa generación del exilio, sino también al de las diásporas africanas más recientes. En el estudio *La production littéraire des exilés et migrants de l’Afrique au Sud du Sahara en Espagne: un regard décolonial de leurs expériences (1959- 2017)* (Maroto y Djandué, 2019) nos centramos en analizar las continuidades de las lógicas racistas en España a través de la literatura de migrantes y exiliados partiendo de una idea clave: el «retorno de lo colonial» (de Sousa, 2015) o cómo se desarrolla, ahora en territorio metropolitano, una respuesta a lo que proviene de las antiguas colonias y se considera amenazante. Este concepto puede ayudar a entender la situación precaria y de sobreexplotación de la población afro en España.

Tanto en la literatura del exilio como en la literatura de migración –ambas producidas por población racializada por los discursos mediáticos y las prácticas sociales e institucionales– se ponen de manifiesto dos fenómenos. El primero es que la nación española se piensa a sí misma como una nación «blanca» en donde las poblaciones negras no tienen cabida. La segunda, que el racismo inunda todas las esferas de la vida social. Las obras de Donato Ndongo, Inongo-vi-Makomè o el propio Francisco Zamora, no solo presentan la continuidad de las lógicas de exclusión entre la generación del exilio y de la diáspora reciente, sino que van más allá y abarcan también el espacio colonial y postcolonial, ampliando aún más el contexto temporal y espacial (Maroto y Djandué, 2019). ¿Hasta qué

punto es útil realizar tantas distinciones, plantear tantas etiquetas a un conjunto de literatura que, pese a estar escrita en diferentes idiomas y desde diferentes subjetividades, denuncian una estructura de poder eminentemente racista?

Para dar respuesta a esta cuestión intentamos, por un lado, analizar los puntos en común que tenían todas estas producciones literarias, a saber, su crítica a un sistema de opresión capitalista y racista. Por otro lado, cuestionamos el marco eurocéntrico en el que se ubican las Ciencias Sociales, para intentar demostrar que la crítica literaria sigue, de una manera consciente o inconsciente, camuflando o pasando por alto toda la crítica política de estas obras. Una disgregación basándose en aspectos formales (lengua empleada, situación jurídico-administrativa de autores/as, color de piel, procedencia, etc.) que cumple con la ya repetida estrategia colonial de *divide et impera*. Por este motivo, construimos el concepto de «literatura producida desde la herida colonial» (Maroto, 2019a) que tenía por objetivo agrupar a la literatura de acuerdo a su denuncia política y poner en cuestión algunos mitos de la Modernidad como que, en nuestro caso, España como parte integrante de Occidente se considere a sí misma paradigma de Humanidad. Característica que colapsa cuando leemos una literatura en la que nuestro país es un espacio de violencia cotidiana –a veces explícita, a veces muy sutil– que discrimina, deshumaniza y levanta barreras contra la inclusión de la población negra o su consideración como ciudadanos de primera.

Y pese a que el concepto de «literatura producida desde la herida colonial» se centró en el trabajo anterior –pero publicado con posterioridad (Maroto, 2019)– en los últimos cuarenta años de literatura africana en España, en *La experiencia africana en España a través de la literatura. ¿Se puede hablar de literatura producida desde la Herida Colonial* (Maroto y Djandué, 2018) intentamos buscar en las obras producidas por ecuatoguineanos durante la época colonial (Fernando Poo y Río Muni) críticas al sistema de opresión con base racial, con el inconveniente de que novelas como *Cuando los combes luchaban: novela de costumbres de la Guinea Española* (1953) o *Una lanza por el Boabí* (1962) han sido tradicionalmente incluidas en la categoría de «literatura de consentimiento» (N'gom, 1993; Odartey-Wellington, 2014) por considerar que adoptan en sus narrativas la perspectiva del colonizador.

En aquel trabajo (Maroto y Djandué, 2018) y siguiendo otros como Camara (2018) o Mbomio (2000), pusimos el acento en el contexto histórico de aquel momento, en el que la actual Guinea Ecuatorial no sólo se encontraba en una situación de dominación colonial, sino que en la propia metrópoli, España, existía

un régimen dictatorial que aspiraba a controlar políticamente todas las expresiones de la esfera social. Entre el grado de censura que se ejercía a través del control de las imprentas por parte del Gobierno y Administración colonial y el interés político del régimen franquista en consolidar discursos y prácticas abiertamente racistas, subrayamos las denuncias veladas que los autores africanos consiguieron introducir en sus obras como «marcas de resistencia» que, si bien no son tan explícitas como la propia literatura anticolonial que se desarrolló en otros territorios africanos, nos ayudan a negar que se traten de «literaturas de consentimiento».

Ante esta situación, la figura de Francisco Zamora –escritor, poeta, músico y periodista- cobra especial relevancia para poner a prueba el concepto de «literatura producida desde la herida colonial». Nacido en Santa Isabel (actual Malabo) en 1948 en el seno de una familia de artistas (Hendel, 2014), este autor de padres anoboneses ha hecho de las expresiones artísticas un medio para expresar su visión del mundo en todas sus obras y desde una posición antirracista, tanto a través de críticas explícitas –aseguraré que el capitalismo es el *hardware* del racismo (Zamora, 1994), como a través de los propios contenidos de sus obras, que han mostrado realidades sistemáticamente invisibilizadas y denostadas por un discurso imperialista que ataca epistemológica y ontológicamente a las poblaciones afro.

Pese a recibir el Premio Nacional Julio Camba de Prensa en 1991 y sacar a la venta en la década de los ochenta producciones bajo el título de *Guinea* (1982) o *Máscara* (1989), siendo la primera de ellas un disco que entró dentro de la lista de los 40 Principales y que sufrió la censura en alguna de sus canciones cantadas en español (Maroto, 2019b) no ha sido incluido por algunos críticos como exponente de la literatura africana en español (Mvondo, 2019). Poco importa que asegure que «soy un autor nacido en África, no soy español (Hendel, 2014: 118). No obstante, será a través de un esencialismo estratégico, con su posicionamiento como anobonés, guineano, apátrida, africano y negro, y el sarcasmo, el humor y la ironía, como pondrá al descubierto la opresión como etnia minoritaria en Guinea Ecuatorial y como negro en España, dejando patente que su obra no es inofensiva para la estructura de poder capitalista y racista.

1. CÓMO SER NEGRO Y NO MORIR EN ARAVACA (1994): EL RACISMO EN ESPAÑA AYER Y HOY

El 13 de noviembre de 1992 Lucrecia Pérez, una mujer dominicana y negra, fue asesinada a tiros por el guardia civil Luis Merino Pérez y tres menores de

edad que actuaron movidos por ideologías de extrema derecha, después de que alguno de ellos propusiera «pasar a la acción y asustar a los inmigrantes» (de la Cuadra, 1993). Considerado el primer crimen racista en España, Francisco Zamora intenta, a través de la obra *Cómo ser negro y no morir en Aravaca* (1994), romper el mito de que España no es ni ha sido racista en un momento en el que aún está muy reciente la muerte de Lucrecia. Para ello, el autor anobonés realiza una relectura de la historia de España en la que otorga profundidad histórica al racismo y critica la hipocresía occidental en general, y española en particular.

España es un país racista. Ya lo deja claro en las primeras páginas cuando asegura que este «prólogo (es) para un gachupín o chapetón que pensaba que su país no era racista» (Zamora, 1994: 9). A través de paralelismos provocadores, España aparece como un país deportador a inicio de la Edad Moderna. A través de la huida de Boabdil intenta romper con la idea de que los musulmanes ni eran vividores ni vivían de las ayudas sociales, aludiendo al nuevo discurso racista que se va apoderando de determinados sectores sociales a inicios de la década de los 90. El motivo de su expulsión, al igual que el de «moros» y «judíos» está en la raza, ya que «aquel español de pura cepa, aunque de raza *malsonante*» (Zamora, 1994: 11) debe huir de su propio país, cuestionando que los Reyes Católicos se sitúen como paradigma de Humanidad después de dichos acontecimientos que no demuestran sino su barbarie.

Para el autor, el visado ya estaba vigente con anterioridad a la Edad Contemporánea:

«Además del certificado de bautismo, para obtener visado con el que viajar a América, las autoridades de emigración de entonces exigían un informe de “limpieza de sangre” apoyado por tres testigos...» (Zamora, 1994: 14).

Uno de los ataques frontales que hace al racismo en España y en Europa es a la construcción de una memoria racista que ha ensalzado a izquierda y derecha del espectro político español a personajes que se han beneficiado de la trata de esclavos y/o han defendido posturas abiertamente racistas. Bartolomé de Las Casas, que «salvó a sus indios pero crucificó a los negros. Y éste es un dato que nadie ha recalcado lo suficientemente» (Zamora, 1994: 16), o los numerosos esclavistas que alcanzaron títulos nobiliarios y hoy cuentan con calles y colegios con sus nombres en un país que tiene por patrón a «Santiago (alias Matamoros), que es patria del Cardenal Cisneros, Torquemada...» (Zamora, 1994: 21). Por supuesto, el problema no es sólo español, sino que compete al continente

europeo, que ensalza en su memoria otras figuras como Montesquieu, que nunca es considerado por su actitud frente a las personas negras.

Zamora también establece una continuidad entre el trabajo esclavo de la Edad Moderna y la sobreexplotación laboral de los migrantes negros en la actualidad. Frente a una época pasada en donde se vendían personas negras para hacer el trabajo que ningún blanco estaba dispuesto a hacer, actualmente, las medidas de control y legislativas empujan a las poblaciones afro a una situación de indefensión y precariedad hasta que la vigilancia policial se relaja «como por arte de magia y el negro, trabajando como tal, puede llegar a ganar entre 500 y 1.000 pesetas al día» (Zamora, 1994: 33), recalcando la percepción institucional en Occidente del negro, no como persona, sino de acuerdo a su capacidad de trabajo en condiciones de indefensión en la mayoría de los casos.

Critica también la historia de la literatura española por los contenidos racistas que han proyectado en el pasado y continúan vigentes. No es casualidad que para defender la idea de que España es racista, se aluda, por ejemplo, a los entremeses de Lope de Rueda que ridiculizaron, entre otros colectivos, al de los negros. Sin embargo, Zamora no niega el espacio de oportunidad que se abre para luchar contra el racismo (también señalará referentes como Lope de Vega o Miguel de Cervantes, que han sacado al negro, en su época, de esa imagen peyorativa que era hegemónica. También cuestiona la idea constantemente repetida de que el mestizaje entre españoles y negras era un ejemplo de ausencia de racismo. Con su lenguaje sarcástico, Francisco Zamora asegura que «fornicar con negras estaba hasta bien visto. Era un signo de reafirmación de la capacidad de mestizaje del macho hispano, pero ningún blanco en su sano juicio estaba dispuesto a casarse con ninguna guineana» (Zamora, 1994: 127), en un mundo en el que se da la paradoja de que el negro suponga un peligro para la mujer blanca mientras que la historia demuestra que los hombres blancos han violado a más mujeres negras. Esta relación problemática en aspectos sexuales se deberá a la envidia del blanco por «el descubrimiento de un cipote más desarrollado que el suyo [...] insana envidia de pene que luego pasaría a odio» para justificar que se levante «una impresionante empalizada en torno a la vagina de la mujer blanca imbuido del firme propósito de impedir que la desgarrara, dañara y mancillara aquella minga del color del betún» (Zamora, 1994: 117).

Por otro lado, la situación de África se debe, no a un azaroso destino sino, apropiándose y burlándose del lenguaje franquista, a un «contubernio occidental para desideologizar el continente africano» (Zamora, 1994: 61) que tiene como objetivo desactivar cultural y económicamente el continente a través de la

imposición de unas élites aliadas de los intereses coloniales forjados en Occidente. Ahí tenemos los ejemplos de Idi Amín, Mobutu, Macías «el tonto *cum lauden*» o Jean Bedel Bokassa. Éste último «reunía todas las condiciones que exigen los occidentales para desempeñar el cargo de majadero africano: apenas sabía leer (Zamora, 1994: 59) y, al margen de servir como espejos morales y culturales y justificar el lenguaje y los discursos inferiorizadores sobre el negro, han contribuido a hacer del continente «almacén de residuos tóxicos, caja de risas, salón universal para guateques de caridad, marco ideal para fotos del año, bolsa de inmigrantes clandestinos, tierra permanente de misión y área de enfermedades infectocontagiosas» (Zamora, 1994: 61).

Finalmente, esta obra acaba con un diccionario que busca enfatizar la hipocresía occidental reescribiendo y reinterpretando conceptos a priori neutros y objetivos para dotarlos de carga política. De esta manera, subrayará las convenciones blancas por las cuales un «ángel» será siempre blanco, como cantaba Machín, o un «adagio» será una sentencia como *c'est l'Afrique* para señalar que «esto (África) es jauja», o un emigrante será un delincuente si va de Sur a Norte y un experto o cooperante si hace el camino contrario. También se atacarán las subjetividades privilegiadas occidentales y la hipocresía que las acompañan: así, el «adosado» será una «atalaya desde la que el español contempla con suficiencia al inmigrante del Tercer Mundo», Grecia será «la cuna de la gran farsa del hombre blanco» que olvida la importancia del Egipto negro o lo «étnico» hará referencia al «calificativo subcultural aplicado a cualquier manifestación artística que no acaba de entender el blanco» (Zamora, 1994 153-172).

2. DESDE EL VIYIL Y OTRAS CRÓNICAS (2008): DERECHO A SER Y SENTIR DESDE ANNOBÓN

El *Viyil*, que da nombre a esta obra, es el lugar de reunión en donde los hombres de más edad consensuan la toma de posición ante determinados asuntos de interés general, como una Casa de la Palabra o una Asamblea anobonesa. Esta obra ya desde el propio título que nace del poema *Desde el Viyil* (2008) supone una manera clara y rotunda de poner en valor la soberanía del pueblo anobonés, que tiene una identidad propia muy marcada debido a todo una historia de lucha contra los intentos de minar su libertad y soberanía, y al aislamiento fruto del contexto geográfico: Annobón es una isla de 17km² que se encuentra a más de 330 kilómetros de la costa de Gabón. El título es reflejo de la voz de un pueblo gritando su propia existencia ante la opresión que ha sufrido desde el inicio de su historia (colonización portuguesa y española, piratas, los regímenes de Macías Nguema y Teodoro Obiang, etc.) y reivindicando una

historia desde una perspectiva anobonesa, en donde la historia oral nos descubre acontecimientos que la escritura occidental ha sido incapaz de presentar en papel.

Ya en el prólogo de esta obra, escrito por Justo Bolekia (2008), se nos presenta a esta obra –frente a los numerosos prólogos que subrayan aspectos como el desconocimiento de la literatura africana en el público español o la situación de marginalidad de las literaturas africanas en español dentro del contexto africano y global– desde los contenidos, los significantes y las intenciones políticas del poemario. No se escribe desde una perspectiva que ponga en el centro la experiencia europea o «blanca» y que se empeñe nuevamente en recordar la ignorancia que se rezuma en Occidente. Por ello, ya desde el prólogo, se nos invita a pensar esta obra desde una perspectiva afrocéntrica. Ahora es Annobón y la experiencia de sus gentes las que acaparan todo el discurso de los poemas. En *Ambo Embo* (Zamora, 2008: 15) se deja constancia de que el lugar de enunciación no es Europa, ni un África que mira a Occidente, sino que las concepciones geográficas del hogar o nación aparecen como una reivindicación de que existe, y debe tener presencia en la literatura, una epistemología no occidental que surge de la propia experiencia vital:

El niño desde el promontorio
escudriña cuatro puntos cardinales
Océano.

La memoria de Annobón, por otro lado, persiste no gracias a la escritura de grandes historias patrias, sino a la transmisión de conocimientos de generación en generación. Es gracias a la historia oral, tan tradicionalmente denostada por la ciencia occidental que la ha considerado «poco creíble», la que explica que hoy la memoria de Annobón recuerda, por ejemplo, que fue este pueblo el que al conde Argelejos «no solamente no dejaron entrar, sino que impidieron que llevara su fiebre conquistadora a otras latitudes» y «ni todos los Primos de Riveras que sucedieron al noble marino fallecido fueron capaces de incorporar Annobón a su causa» (Ávila, 2009: 331-332). *Andja Bichi* (Zamora, 2008: 68) nos muestra la memoria que aún sigue viva a través de la oralidad acerca de la victoria sobre España y la crítica a la arrogancia de la historiografía española:

De vuelta a Castilla
cuán presto borrasteis los rastros de la derrota
de los anales
sacudisteis su polvo de los archivos

reafirmasteis el destierro de las enciclopedias
y hurtasteis nuestra gran victoria
de aquella batalla
a sabiendas de que nuestros exégetas
jamás reclamarían la honra y la gloria
arrancada a una tropa tan bien pertrechada
victoriosa en la defensa de Tortosa
la reconquista de Brihuega
el sitio y la ocupación de Denia
y abrumado de laureles en la batalla de Almansa
confiabais, incluso, que extraviada la euforia
el tiempo borraría de nuestra fuliginosa memoria
el nombre de Andja Bichi
aquella heroína/ que armada de pócimas, conjuros
y estrategias de guerrillas/ nos condujo a las más grande de las victorias

Así en *Blo, ay se blocho* (Zamora, 2008: 13), se alude a esa herida colonial en la que nace el propio pueblo de Annobón, resultado de las disputas imperialistas, y esa memoria del pueblo que, pese al cambio de fuerzas imperialistas que han dominado en la isla, no ha evitado que esta historia común, haya sido transmitida por la fuerza que otorga la palabra:

Alarido
nacido de las cofas de viejos barcos balleneros,
herencia de brea y sangre,
corrompida por la mezcla del salitre y el ron de las bodegas
guardada por un invisible albacea, puntual y fiel
que ha ido transmitiendo ese único patrimonio
trozo a trozo,
de garganta en garganta

de marinerías curtidas en cientos de naufragios.

Bajo cualquier bandera.

En *Tinta, pluma y papel* (Zamora, 2008: 22-23) critica la transformación de los apellidos anoboneses en nombres de pueblos y ciudades españolas con el objetivo de borrar linajes, estableciendo un paralelismo entre el poder de la escritura para eliminar el poder de la palabra y de cómo a través del nombre desaparecieron linajes en Annobón, o en *Vates anónimos* (Zamora, 2008: 17) se destacará la soledad a la que son confinados los anoboneses, arrancados de su tierra (numerosos rincones del África continental) y la gesta que supone mantener viva la historia y convertirla en memoria: Atormentados mendigos del verso/ que arrojados a la soledad y el trance/ componen leyendas de anónima belleza. Las críticas no se centran solo en el poder colonial clásico, sino que también se focalizarán, como hará en la canción *Bi môle* antes mencionada, en los excesos de las dictaduras postcoloniales. *Vamos a matar al tirano* (Zamora, 2008: 27) narra la historia de la explotación de su pueblo y busca acabar con ella a través de elementos que remiten a la «esencia» de la sociedad como las armas que han utilizado generación tras generación los anoboneses: Madre/ dame esa lanza / esa vieja lanza/ y ya no habrá más tiranos/ nunca más dictadores / sobre mi pueblo, sobre tu miseria/ sobre tu miedo.

Por último, es de destacar el *Panfleto por las bellezas robadas* (Zamora, 2008: 38). Imprescindible su reivindicación de una estética no occidental, anobonesa, vilipendiada por el poder colonial, que se contrapone con la «estética colonial» que se ha aprovechado de los cuerpos «negros». La idea es recuperar lo robado y desengancharse de los cánones occidentales que jerarquizan y limitan las expresiones «otras» que tienen, no sólo un valor estético, sino también poético. El poema en sí, es una denuncia de toda esta situación con referencias claras al contexto anobonés pero extensible a otras situaciones de opresión colonial:

Vindiquemos esa hermosura
bloqueada por orden del imperio.
Exijamos
todas las bellezas hurtadas
sustraídas por tenebrosos ujieres
al servicio del gobernador colonial.
Demandemos

todas las bellezas robadas
a memorias indígenas
y subastadas en ferias de especias
y almoneda de afeites.
Brindemos
por los modelos ausentes
víctimas del estatus, la arrogancia de la élite

3. CONSPIRACIÓN EN EL GREEN (EL INFORME ABAYAK) (2009A): APÁTRIDAS DENTRO DE UN MUNDO QUE NO HA SUPERADO EL COLONIALISMO

Lejos queda aquel periodo anterior a septiembre de 1969, en la que Madrid dejó de ser una fiesta, en la que una generación de estudiantes ecuatoguineanos podían vivir con la beca universitaria y que vieron desvanecer sus esperanzas de volver a Guinea Ecuatorial y hacer grandes cosas por un continente, el africano, que se preparaba para vivir una nueva época. Ya en su llegada a España, antes de la independencia del país subsahariano, habla, a través de su propia experiencia y mostrando las referencias autobiográficas que rodean a la novela, pues haciendo referencia al protagonista, su padre

«había creído que lo mejor para aquel inquieto y ejemplar mozalbete era buscar horizontes más prometedores, lejos del rígido mundo colonial, aunque ello pudiese significar la ruina para una familia cuya cabeza visible acababa de ingresar en el privilegiado círculo de los emancipados indígenas de pleno derecho» (Zamora, 2009a: 15)

Macías Nguema, al año siguiente de su subida al poder decidió retirar las becas a los estudiantes, que antes decidieron no volver al país a pasar las vacaciones conscientes de que «Macías había enloquecido definitivamente y se mostraba dispuesto a acabar con cualquier individuo que supiera leer, escribir y las cuatro reglas aritméticas (Zamora, 2009b: 452). Estos estudiantes, ya sin beca, acabaron siendo «apátridas, y que allá ellos se las apañasen, sin dinero, sin pasaporte y sin nación» (Zamora, 2009b: 453). La idea del «apátrida» aparecerá reflejada en la novela y pondrá al descubierto la realidad de una parte de la sociedad que acabó con la cabeza en Guinea Ecuatorial y el cuerpo en España. Lo que algunos autores como Juan Balboa Boneke llamaron la «generación perdida» y otros, como Donato Ndongo, hablarán de esta época como la de los «años del silencio» (Citado en De Urda, 2009: 1068). A través de esta

novela dará voz a unas personas resultado de las «heridas coloniales» que siguieron abriéndose tras la independencia. Así lo reflejará cuando afirme que «No quiero seguir siendo apátrida de mierda otro año más» (Zamora, 2009a: 33) u «-O sea, vuelta a Madrid, a chupar exilio y frío, miseria y nieve» (Zamora, 2009a: 34). Esta situación lo empujará a aceptar trabajos en contra de su voluntad, como el de servir de espía para la antigua metrópoli, que no se contentará con dejar de tener una importante influencia en la antigua colonia y pondrá de manifiesto las farsas que supusieron las independencias, siguiendo una interpretación fanoniana de los procesos independentistas en África, en la que la nueva élite dirigente hará, en el mejor de los casos, de correa de transmisión de los poderes coloniales.

Ya en 1974 hablará en otro trabajo de la situación de estos apátridas, que era, repetirá, de «Exilio/ exilio y frío / miseria y nieve (Zamora, 2009b: 455) como también ocurrirá en la obra *Conspiración en el Green (El informa Abayak)* (2009a) porque es una novela que quiso «poder dejar constancia, para siempre, de los avatares de aquella generación que no merecía mal epitafio» (Zamora, 2009b: 456). No obstante, pese a que se posiciona como apátrida ecuatoguineano, no dejará de olvidar su pertenencia a Annobón. De hecho, el propio nombre del protagonista, el detective Ton D'Awal, hará referencia a un pequeño pueblo de verano de la población de San Antonio de Palé, el núcleo poblacional más importante de la isla africana. Este universo referencial lo podemos interpretar con lo que Juan de Urda (2009) considera que es ese objetivo de dar información a través de la novela (la propia referencia a Abayak en el título del libro, se refiere al conglomerado de empresas del actual dictador Teodoro Obiang Nguema que, por ejemplo, se sitúa como la única empresa de construcción de Guinea Ecuatorial y en donde tienen participaciones personas ligadas a la familia del dictador como Constancia Mangué, la primera dama del país) y con el objetivo de hacer presente a su grupo nacional (el anobonés) en la literatura española, la literatura ecuatoguineana y la literatura africana en español.

A través de su obra evitará una misión maniquea del negro y del blanco. A través de sus páginas veremos negros emancipados, apátridas y aliados del colonialismo, así como aquellos que provienen de las nuevas migraciones que son sistemáticamente estigmatizados a través de los medios de comunicación españoles. Y es que «de refilón, antes de torcer por Luisa Fernanda, el detective pudo vislumbrar los cuerpos de dos jóvenes africanos despanzurrados contra los acantilados de Tarifa, en la portada del ABC» (Zamora, 2009a: 21). Por otro lado, habrá poderes de personas blancas en la sombra, desde aquellos que tienen interés en hacer negocios con golpes de estado en países africanos (el que

posiblemente se refiera Mark Thatcher, hija de la ex primera ministra británica y acusado de financiar un golpe de Estado en Guinea Ecuatorial, libaneses, los servicios secretos españoles, etc.) hasta personas más humildes como Maribel *la Tetas* o su marido Manolo e incluso la prostituta andaluza con la que mantuvo una relación sexual desafiando las barreras simbólicas de raíz colonial que no conciben al hombre negro manteniendo sexo con mujeres blancas.

También será su historia la de la precariedad de los africanos en España, en la que la explotación laboral será una constante y de la que no podrá escapar. Su situación de dependencia económica le hará vivir contradicciones y ayudarán a cronificar un orgullo africano herido, en donde la esperanza que inundaba a las primeras generaciones de africanos en España se va desvaneciendo:

«Ligeramente herido en su, ya de por sí, huérfano orgullo africano, D'Awal pensó, por una décima de segundo, levantarse y mandar al CNI y a todos sus espías a mamarla a Parla, pero el recuerdo de los solitarios alaridos de una nevera vacía y, sobre todo, de los tres últimos recibos del alquiler del apartamento devueltos al casero le obligaron a recular» (Zamora, 2009a: 22).

Pero sobre todo, será la denuncia de una historia inacabada de sumisión política de todo un continente con respecto a los poderes occidentales, a los que se unen nuevas potencias que también quieren su parte del pastel.

4. *EL CAIMÁN DE KADUNA* (2014): ¿ES EL FUTBOL AFRICANO LA NUEVA VERSIÓN DE LA TRATA DE SERES HUMANOS?

El Caimán de Kaduna (2014) narra la historia de un chico africano que acaba en la cárcel después de ser utilizado como «mula» o transportista de droga y que, una vez en prisión, se le encomienda la tarea de escribir una biografía del ídolo Iker Casillas. Lo hará formando parte de la llamada Fábrica Blanca, un «aguerrido ejército de reclusos» dedicado a la creación literaria. Realmente hará de «negro», lo que en el lenguaje literario hace referencia a aquellas personas que escriben para otras, sin que su trabajo sea reconocido. Será una manera de criticar el propio racismo que impregna el lenguaje, reflejo de las situaciones tradicionales de explotación entre seres humanos.

La historia de Iker Casillas no será sino la excusa para narrar una historia en la que se deja constancia del racismo cotidiano a la que tiene que enfrentarse este chico en la cárcel, apodado como el Caimán de Kaduna –ante la imposibilidad de pronunciar bien su nombre y apellidos por los españoles acabará aceptando este pseudónimo– y los jóvenes en África que verán en la idea

de triunfar en el fútbol un nuevo argumento para abandonar el continente africano por una industria que está controlado por completo por instituciones y asociaciones no africanas.

Desde el inicio tendrá que lidiar con los insultos racistas de un *skin* en la cárcel, mostrando todo un universo simbólico en España lleno de prejuicios y estereotipos sobre el hombre negro. Así, tendrá que aguantar que aquel lo interpele como «negrata de mierda, o te subes a la patera y te vas por donde has venido o te la vuelco aquí mismo, «negrata, vuélvete al Congo» o «lo que tienes delante no es un coco sino un balón», hasta que finalmente acabe defendiéndose a través de la violencia. O su entrenador colombiano en prisión, que ante la idea de que la masturbación la noche antes del partido es buena para aliviar tensiones, le recomiende que ejercite este placer en solitario un par de veces «por la cachava (el pene) que me han dicho que te gastas» (Zamora, 2014).

En uno de los pasajes, nos transmite la idea por la cual el fútbol africano no es sino una nueva versión de la trata de seres humanos, en la que se subraya el poder de atracción de los sueños de los más jóvenes, que sueñan con triunfar en Europa y son capaces de arriesgar e invertir lo inimaginable para intentarlo. Todo ello en un contexto en el que no son sino los agentes y las empresas de representación occidentales los que aspiran a controlar tanto el futuro de las incipientes (o no) estrellas de fútbol en África y los hijos de la migración africana en Europa, y en donde se plantea un África que quiere expulsar a unos jóvenes que han crecido sin referentes africanos. Esta crítica ha sido posteriormente desarrollada por Inongo-vi-Makomè (2017), en la que el escritor camerunés alude al concepto erróneo que tienen muchos jóvenes de considera Europa como El Dorado, una imagen que ya existió desde la época colonial en alusión a los territorios metropolitanos y que aún está bien enraizada en las mentes de las nuevas generaciones, siendo reflejo de un complejo de inferioridad producto de la colonización.

La obra también contará con un numeroso elenco de referencia a temas relacionados con la comunidad afro como *banga* (que es una palabra utilizada en Guinea Ecuatorial que hace referencia a la marihuana), *pepesup* (sopa consumida en dicho país compuesta por pescado y picante), Morimó (divinidad de la etnia bubi oriunda de la isla de Bioko), Changó (divinidad yoruba) o ekume (madera proveniente del árbol tropical *Aucoumea klaineana*) entre otras. Así mismo, cuando el cronista real que está siguiendo a Iker Casillas en el campeonato que juega en Nigeria no encuentra sentido a una expresión que combina las palabras «puta» y «madre», refleja una cosmogonía o manera de ver

el mundo en el que las madres son siempre respetadas y no pueden ser deshonradas de esa manera. Aparecen referentes literarios como Amos Tutuola, autor de la novela de 1952 escrita en pidgin *The Palm-Wine Drinkard* (el pidgin será un idioma empleado en ocasiones por Kokú, Ngalo y él mismo), Chinua Achebe, el autor nigeriano de la novela más leída de la literatura africana *Things Fall Apart* o Inongo-vi-Makomè, autor camerunés de numerosos cuentos, novelas y ensayos en español y amigo del autor.

La obra también mostrará el aislamiento y la falta de esperanza y frustración a la que se ve arrastrado el protagonista. La depresión, por ejemplo, se considerará «ese mal europeo para el que no sirve ningún antipalúdico, ningún entrenamiento, y que podía acabar con el poco espíritu de lucha que me restaba, a poco que dejara de ejercitar el cuerpo y la cabeza» (Zamora, 2014). Nuestro protagonista, antes de ser engañado por el Atlético de Madrid a través de un contrato fraudulento, se casará con una ecuatoguineana de nacionalidad española para obtener también él la nacionalidad, con una mujer por la que no sentirá la más mínima atracción sexual. Tras estos engaños llegará el último por el que acabará en prisión, derivando en una situación en la que se preguntará

«¿qué equipo español querría fichar en Primera o Segunda División a un expresidiario, por muy buen portero que fuese? Y, encima, negro. Imitar a los simios cada vez que tocase el balón no sería nada en comparación con el trato que recibiría de la prensa, los niños, los militares sin graduación, los rivales y los jubilados, todos ellos atrincherados tras mi portería» (Zamora, 2014).

El Caimán de Kaduna (2014), pese a que trate otro tipo de temas como la historia del Real Madrid como institución y la de Iker Casillas en sus inicios con el equipo de Concha Espina y con las selecciones nacionales de España, no dejará de marcar el racismo y la hipocresía occidentales. ¿Cómo explicar que el guapo de Kokú, después de hacer de proxeneta y prostituir a jóvenes analfabetas, amenazadas a través de brujería yoruba, acabase en la cárcel por temas de blanqueo de dinero, clonación de tarjetas de crédito y tráfico de drogas y no por el otro delito? Además, su referencia explícita a la herencia colonial lo hará contraponiendo la barbarie que se ha producido en las guerras civiles acontecidas en Angola, en las que se ha jugado al fútbol con las cabezas de los rivales muertos, con la misma práctica, que instauró el ejército portugués durante la guerra de independencia angolana pero que se mantiene en el olvido, como demuestra que un personaje desconozca la canción *A bola* (1964) del álbum del exiliado portugués Luís Cília *Portugal-Angola: chants de lutte*, en el que denuncia la guerra colonial portuguesa en el África Subsahariana:

Rola
Sangrenta
Uma Bola
No chão de Angola.[...]
Soldados
Jogam
Futebol
Com a bola
Que pula
Sangrando

5. LA REPÚBLICA FANTÁSTICA DE ANNOBÓN (2017): UN REFLEJO DE LA SITUACIÓN COLONIAL DURANTE LA II REPÚBLICA ESPAÑOLA

Como asegura el propio autor, *La República fantástica de Annobón* (2017) no es sino una «novela familiar. Retrato a mis abuelos, retrato a mi abuela Menfoy, a mi tía abuela... retrato una época de la historia de una isla pequeña, Annobón, sin conexión con el continente africano»⁹³. Con el nuevo delegado del gobierno en 1931, el cabo de la Guardia Civil, Restituto Castilla, con un pensamiento socialista-colonialista que intentó imponer un pensamiento con la oposición de los claretianos (que tenían un poder enorme en la isla), de parte de la población anobonesa y de la propia legislación española para con las colonias (Nerín, 2009), poner en el centro de la historia su figura no es sino una excusa para hablar de un pedacito de historia de Annobón. El libro en sí es el ejemplo de cómo se escribe historia a partir de la novela histórica y la tradición oral.

«Ahí tiene su isla, sargento» (Zamora, 2017: 13) le dicen a Restituto al comienzo de la novela, dejando claro de quién es la propiedad teórica y práctica de la isla, que reposa en España como «potencia» colonizadora y en su Gobernador, Restituto Castilla González, como primera autoridad civil, jefe del destacamento militar de la Guardia Colonial y presidente del Consejo de Vecinos de la isla. Y pese a que, tras llevar tan solo un mes, se proclamará la II República Española–Restituto se vio en la obligación de implementar reformas republicanas en la isla pese a que Manuel Azaña aseguró que solo en territorio metropolitano tendrían validez los derechos republicanos (Nerín, 2009: 316)– y se llevarán a

⁹³ http://www.mtramiss.gob.es/cartaespana/es/noticias/Noticia_0444.htm

cabo reformas como la aceptación del culto tradicional en la isla o la reubicación de Palé al lado de la playa en contra de los intereses de los claretianos allí afincados y que contaban con grandes privilegios.

En la novela se muestra el imaginario colectivo de la sociedad occidental que considera África como un lugar habitado por animales peligrosos y enfermedades, aludiendo al estereotipo de África como tumba del hombre blanco: «-En la selva –decía– he llegado a ver tarántulas más grandes que dragones; serpientes venenosas de más de tres metros de largo, que te matan con sólo mirarte, y tigres paseándose por la ciudad en busca de presas» (Zamora, 2017: 15).

Uno de los elementos más interesantes de la novela tiene que ver con las miradas masculinas sobre las mujeres. Por un lado, veremos una visión colonial blanca en la que las negras serán denominadas como *miningas*, concepto fang que significa mujer, pero que en español hace referencia a las mujeres negras con las que es fácil mantener relaciones sexuales:

-¿*Miningas*? ¿Qué son *miningas*, don Elías?

-Las negras de Guinea se llaman *miningas*, y son las mujeres más fogosas y fáciles del mundo. Nada que ver con esas santurronas y remilgadas madrileñas que se pasean empavonadas por la calle de Alcalá y adyacentes» (Zamora, 2017: 15).

Por otro lado, la visión anobonesa de la mujer será la de una persona con una capacidad de agencia, lejos de la imagen estereotipada de persona pasiva que abunda en el imaginario occidental. De esta manera, Menfoy, mujer anobonesa, asegurará que «en mi culo y en mi cocina mando yo, y solo yo: nunca lo olvides». (Zamora, 2017: 21), poniendo en cuestión esa idea exportada por los españoles y peyorativa de *mininga*. Así mismo, la propia relación que mantendrán Restituto y Mapudul (cuya unión se llevó a cabo a través del rito anobonés tradicional) romperá en la novela con la idea de que el hombre blanco es incapaz de plantear un proyecto familiar con una mujer negra, pese a que luego, la Mapudul deberá adaptarse al rol de género femenino español y burgués. Esta idea, pese a que Gustau Nerín (2009) asegura que en realidad fue una relación violenta en la que Restituto abusó de su poder, ayudará a presentar a la II República Española como un espacio de posibilidad, con mayores márgenes de libertad, pero manteniendo unas barreras infranqueables fruto de la dominación colonial. De hecho, el antropólogo catalán asegurará que se daría la paradoja

que, pese a su ideología izquierdista, fuese bajo su mandato un periodo en el que aumentaron las prácticas violentas y coercitivas.

Lorenzo y Restituto son una excepción en comparación con la norma general del hombre colonial, ya que apoyándose en la experiencia del segundo con Mapudul el primero intentará humanizar a través de la relación interracial a la población colonizada, frente a los discursos hipócritas oficiales que verán en el mestizaje, sin sentimiento afectivos, la prueba de la «bondad colonizadora». Lorenzo dirá:

«-Es para sentirse orgulloso. En esta Guinea nuestra, el blanco, o sea, el español, se ha dedicado a fornicar con las miningas, o sea, las negras, y alardear de ello por clubes y cenáculos sin caer en la cuenta de que en la cama nos acostamos con otro ser humano que llora, sufren siente y se alegra como nosotros, alguien que además carga con todas las consecuencias, mientras nosotros nos lo pasamos de miedo» (Zamora, 2017: 128).

Pero no sólo se aprecia la posición de poder de las jerarquías occidentales en las cuestiones de género, también ocurre lo mismo en el ámbito lingüístico, en el que el español será el idioma del poder pese a que el idioma principal sea el fã-dambô, o las jerarquías estéticas, en las que las vestimentas occidentales serán símbolo de posición privilegiada, y las casas de estilo colonial, símbolo de poder, como en el caso del emancipado Ze Mali, que «vestido impecablemente, con chaqueta y corbata» [...] su casa «estaba construida a imagen y semejanza de las casas coloniales de Santa Isabel» (Zamora, 2017: 23). La jerarquía religiosa, pese a que Restituto puso fin al *Ave María purísima* como saludo de los niños defendiendo que España es un Estado aconfesional, esto sólo supondrá un oasis de libertad. La prohibición del *Opa* o calendario anobonés, el cambio de los apellidos por nombres de pueblos y ciudades españolas y la interiorización de la legitimidad y veracidad del hombre blanco y su escritura, frente, por ejemplo, a las *name faculim*⁹⁴ y la oralidad, no tendrán más propósito que acabar con la identidad de un pueblo y acabar ontológicas y epistemológicamente con ellos.

Por último, Francisco Zamora introduce un concepto que revela la normalización y naturalización de los privilegios raciales de los colonialistas y colonos españoles. Es lo que llama el «síndrome agudo colonial», «mal español» o «fiebre del retornado», que hace alusión al «pánico, el terror de nuestros queridos compatriotas a volver a España tras largo tiempo de residencia en Guinea» (Zamora, 2017: 143) y lo plantea en boca de un personaje de la novela que es

⁹⁴ Mujeres que en Annobón hablan con los espíritus.

español. El blanco, llegado el momento, comienza a darse cuenta de esta pérdida de privilegios (y de su existencia anteriormente), cuando en los barcos hay blancos en primera, segunda y tercera clase, cuando

«El viajero se percata de que no hay cuatro o cinco *boys* dispuestos a bajarle las maletas; que nadie le llama *masa*, don, señor o excelencia; que tiene que compartir acera porque no hay negros de blanca sonrisa que se bajen de ella para que pueda circular a sus anchas el gran amo blanco; y que no puede saltarse la cola porque sus urgencias son las de todos, morenos, rubios o pelirrojos» (Zamora, 2017: 144).

6. CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

La obra de Francisco Zamora se caracteriza por su diversidad temática y su constante carácter crítico con el que revisa una parte importante de la historia de España. Lo hace, además, desde una perspectiva afrocéntrica erigida en teoría de cambio social. Por ello, Zamora pone el acento en sacar a la luz los numerosos y fragantes silencios de la historiografía española. La muerte de Lucrecia Pérez y su defensa de la idea de España como un país con tradición racista (como atestigua su conformación como Estado-nación con base racial desde los inicios de la Edad Moderna, la propia literatura española, los referentes intelectuales en los que se apoya la memoria del país, el lenguaje como reflejo de esta realidad o su participación en la trata de esclavos), sus textos sobre un Annobón que ha visto atacada su memoria colectiva y su historia de lucha anticolonial por una historia escrita, «oficial», que ha escondido toda la trayectoria vital del pueblo, o su interés en plantear los problemas a los que se enfrentó toda una generación de apátridas en España o los protagonistas de la diáspora africana más reciente son ejemplos de ello.

En todas sus publicaciones se pone el acento en la existencia de un racismo estructural que invade todas las esferas de la vida social. Desde el racismo más evidente, el que se plasma en actos violentos, hasta el racismo más sutil, que ataca las formas de sentir, de producir conocimiento y las cosmogonías no occidentales, pasando por el que reduce al «negro» a un estado de opresión y subalternidad en el que se ve atrapado, como la propia generación de apátridas fruto de las relaciones postindependencia entre Guinea Ecuatorial y España, o la diáspora más reciente, en la que el negro acaba siendo estigmatizado como un peligro y relegado a alcanzar una mínima cuota de derechos en tanto que trabajador dentro de la economía formal y no como humano, nos permiten afirmar que todas su producción podría ubicarse sin problemas en la de «literaturas producidas desde la herida colonial». El lector occidental, además,

podrá utilizar los argumentos de Francisco Zamora para cuestionar sus propios privilegios raciales, la memoria que ha ido adquiriendo inducida por el poder en Europa y cómo esta continuidad de las lógicas coloniales en el presente contribuye, en palabras de Aimé Césaire (2006: 2) a *descivilizar* al colonizador, a «embrutecerlo en el sentido literal de la palabra, para degradarlo, para despertar sus recónditos instintos en pos de la codicia, la violencia, el odio racial (y) el relativismo moral».

BIBLIOGRAFÍA

- Ávila Laurel, Juan Tomás (2009), «La isla de Annobón, el refugio de las musas», *Afro-Hispanic Review*, 28(2), pp. 331-334.
- Bolekia Boleká, Justo (2008), Prólogo. En Zamora Lobocho, Francisco (2008). *Desde el Viyil y otras crónicas*, Madrid, Sial/Casa África, pp. 7-8.
- Camara, Nahiyé León (2018), «Cuando los Combes luchaban (1953) de Leoncio Evita Enoy ¿Proceso de pervisión o de subversión discursiva?», *Argus-a. Artes y Humanidades*, VII(27), pp. 1-29.
- Césaire, Aimé (2006/1966), *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal.
- De la Cuadra, Bonifacio (1993). «Procesados por asesinato el guardia civil y los tres menores que mataron a Lucrecia Pérez», *El País*, (12 de enero de 1993).
- de Sousa Santos, Boaventura y Meneses, María Paula (eds.), *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, Madrid, Akal.
- de Urda, Juan (2014). «La obra de Francisco Zamora y su lector implícito», *Revista Iberoamericana*, LXXX(248-249), pp. 1067-1080.
- Hendel, Mischa (2012), «Francisco ‘Paco’ Zamora Lobocho. Periodista y escritor de Guinea Ecuatorial (Madrid, España.)», *Iberomanía*, 73-74(1), pp. 116-22.
- Inongo-vi-Makomè, (2017), *Visión del mundo de un africano desde ¿El Edén?*, Barcelona, Ediciones Carena,
- Maroto Blanco, José Manuel (2019a), «Cuarenta años de literatura sobre la experiencia africana en España: Identificación de una literatura producida desde la “herida colonial”», *Tonos digital: Revista de estudios filológicos*, 36, pp. 1-27,
- Maroto Blanco, José Manuel (2019b), Bí môle y los hermanos Zamora. Memoria de Annobón y crítica del poder, *Wiriko*. (4 de enero de 2019). <https://www.wiriko.org/aula-wiriko/bi-mole-y-los-hermanos-zamora/>

- Maroto Blanco, José Manuel y Bi Drombé, Djanué (2019), «La production littéraire des exilés et migrants de l'Afrique au Sud du Sahara en Espagne: un regard décolonial de leurs expériences (1959- 2017)», en Sariette Batibonak, Jean-Fidèle Simba et Hawa Coulibaly (ed.), *Mutations dans les migrations, conflictualités dans les pratiques*, París, L'Harmattan, pp. 165-184.
- Maroto Blanco, José Manuel y Djanué, Bi Drombé (2018), «La experiencia africana en España a través de la literatura. ¿Se puede hablar de literatura producida desde la herida colonial?», en Williams Jacob Ekou y Juan Miguel Zarandona (eds.), *España en contacto con África, sus pueblos y sus culturas*, Valladolid, Editorial Universidad de Valladolid, pp. 261-275.
- Maroto Blanco, José Manuel y López Fernández, Rosalía (2017), Creaciones literarias como medio de expresión: relatos migratorios y miradas alternativas de la experiencia migratoria entre África y España, en Javier Herrero y Milena Trenta, *El fin de un modelo de política*, La Laguna, Cuadernos Artesano de Comunicación Social, pp. 664-697.
- Mbomio Bacheng, Joaquín (2000), «Leoncio Evita o "Cuando los combes luchaban": Una obra trascendental», *Afro-Hispanic Review*, 19(1), pp. 72-78.
- Mvondo, Wilfried (2019), «La novela africana en español: estado del arte. En Monique Nomoy Wilfried Mvondo (dirs.). África y la literatura comparada. La novela africana postcolonial en lenguas europeas, Granada, Editorial Universidad de Granada, pp. 24-36.
- Ndongo-Bidyogo, Donato (2015), De la inexistencia conceptual a la visibilización de las otras literaturas hispánicas. En Inmaculada Díaz Narbona (Ed), *Literaturas hispanoafricanas: realidades y contextos*. Madrid: Editorial Verbumm, pp. 11-17.
- Ndongo-Bidyogo, Donato (1984), *Antología de la literatura guineana*. Madrid: Editora Nacional.
- Nerín Abad, Gustau (2009), «Socialismo utópico y tiranía: La isla de Annobón bajo el cabo Restituto Castilla (1931-1932) », *Afro-Hispanic Review*, 28(2), pp. 311-330.
- N'gom, Mbare (1993), «La literatura africana de expresión castellana: La creación literaria en Guinea Ecuatorial», *Hispania*, 76(3), pp. 410-418.

Odartey-Wellington, Dorothy (2014), « “Equatorial Guinea is different”: Literatura colonial de Guinea Española en África Occidental», *Revista Iberoamericana*, LXXX(248-249), pp. 763-776.

Zamora Lobocho, Francisco (2017), *La República fantástica de Annobón*, Madrid, Sial/Casa África.

Zamora Lobocho, Francisco (2014), *El Caimán de Kaduna*, Alicante, 2709 books

Zamora Lobocho, Francisco (2009b), «En septiembre de 1969 Madrid no era ninguna fiesta», *Afro-Hispanic Review*, 28(2), pp. 449-470.

Zamora Lobocho, Francisco (2008), *Desde el Vijil y otras crónicas*. Madrid: Sial/Casa África.

Zamora Lobocho, Francisco (1994), *Cómo ser negro y no morir en Aravaca*. Barcelona, Eds B.

THRILLER E IDENTIDAD CULTURAL EN ANU NGAN DE SANTIAGO N'FA OBIANG

Raoul NGOUNA LENDIRA

Université Omar Bongo
raoullendira7@gmail.com

Resumen: El largometraje *Anu Ngan* de Santiago N'fa Obiang, que se inscribe en los cánones del thriller psicológico, nos presenta una Guinea Ecuatorial diegetizada donde las normas y prácticas policiales se enfrentan al poder del imaginario cultural de la sociedad guineana. En consecuencia, nuestra contribución plantea mostrar que la película de N'fa Obiang es característica de un thriller policíaco, y que por encima de acatar los cánones del thriller, *Anu Ngan* es también una lectura de la identidad cultural ecuatoguineana, o sea un thriller a lo guineano.

Palabras clave: Embrujaría, identidad cultural, misticoespiritual, macrogénero criminal, Thriller

Introducción

El cine ecuatoguineano que se enfrentaba a carencias estructurales y de directores capacitados, se limitaba a raras producciones artesanales. Pero al entrar en los años 2000, con la voluntad política de acoger la organización de un festival internacional de cine en Guinea Ecuatorial⁹⁵ se han despertado entusiasmos y vocaciones a nivel local. Entonces surgió una generación de directores ecuatoguineanos emergentes, entre los cuales están Andross Nguema Ndong Manel (*Akeng, Boom Rank*, 2016), Raimundo Bernabé Nnandong Abeso Nchama (*Aricó caliente*, 2015; *Ikaka*, 2017) y Santiago N'fa Obiang, por mencionar sólo algunos ejemplos. Pretenden exportarse a nivel internacional,

⁹⁵ Se trata del Festival de Cine Africano de Guinea Ecuatorial que se celebró por primera vez en Malabo del 2 al 14 de febrero de 2010.

procurando mostrar la identidad y la diversidad cultural ecuatoguineana en sus películas.

La cuestión de la identidad ya ha sido abordada desde varias perspectivas en el cine. Por ejemplo, en su obra cinematográfica en general, y particularmente en su película *Vacas* (1992), el director español Julio Medem «no deja de jugar con la múltiple mirada que el concepto de identidad puede poseer» (Rodríguez, 2008:39). Asimismo, en América Latina, las obras presentadas por los directores pioneros del Nuevo Cine Latinoamericano tenían como denominadores comunes, entre otros, « el reflejo de la identidad y la diversidad cultural del continente » (Villareal y Díaz, 1999 :11). Pero la película de Santiago N'fa Obiang se distingue por el hecho de que aborda la cuestión de la identidad cultural desde la perspectiva del subgénero criminal denominado thriller.

Por lo tanto, organizaremos nuestro análisis de la relación del thriller a la identidad cultural de Guinea Ecuatorial en *Anu Ngan*, desde la perspectiva de los enfoques culturales (Boutang, Moine, 2018:14)⁹⁶. Es por eso que ya resaltaremos primero las características del thriller policíaco, para mejor evocar por último la expresión de la identidad cultural del director.

1. Un Thriller en el sentido convencional

Para demostrar que *Anu Ngan* es un thriller, aludiremos a la tipología de sus protagonistas, a la estructuración del espacio, así como a la escenificación del conflicto humano como características fundamentales del género.

1.1- Tipología de los protagonistas

Antes de aludir a la tipología de los protagonistas, cabe presentar por poco que sea una breve sinopsis de *Anu Ngan*. Al respecto, el inspector Roberto, un agente de policía de la ciudad de Bata, tiene una excelente reputación y una

⁹⁶ Nos inspiramos en el método de análisis denominado «*Cultural studies*» que consiste en entender las películas como lugares, discursos y representaciones en los que se reproducen, reconfiguran o subvierten identidades de clase, género, raza, sexualidad, etc.

envidiable experiencia. En efecto, ha registrado, a lo largo del tiempo, numerosos aciertos en temas de delincuencia, drogadicción, secuestros, robos, etc. Así que le trasladan a Malabo la capital política, azotada por las mismas plagas y donde el comité de inseguridad ha decidido «tomar en serio el problema». Pero en Malabo se dará cuenta de que, en determinados casos, no basta con tener experiencia, o aciertos en las prácticas policiales. Porque, las más de las veces, nunca se sabe a ciencia cierta donde está el peligro y quién es el villano. Entonces, ¿por qué la película de N'fa Obiang es un thriller?

En realidad, los thrillers como microgénero criminal tienen una determinada estructura narrativa que se nota a base de la elección de los protagonistas y del papel que desempeñan. Por eso, si nos fijamos en el caso de *Anu Ngan*, notaremos que Santiago N'fa Obiang ha acatado por poco que sea los cánones del thriller policiaco por lo que a las funciones de los protagonistas se refiere.

Evoquemos primero a uno de los principales protagonistas en la persona del inspector Roberto. Es el héroe y el bueno. Un policía integro que defiende la ley, los valores morales de su país y representa un buen ciudadano. En efecto, cuando Ferdinan (uno de los malos) le preguntó al inspector Roque si Roberto podía negociar con él, éste le contestó rotundamente que «no es esa clase de hombres. Ama a su tierra. Es patriota». Y según comenta el capitán Mocache, el comité de seguridad cuya meta es desmantelar y acabar con la oleada de violencias en Malabo, ha tomado muy en serio el problema de la creciente inseguridad. Por lo tanto ha creado un cuerpo de agentes especiales y ha elegido al inspector Roberto como el único capaz de dirigir ese cuerpo de policías especiales. De ahí que su elección no es por casualidad. Ya que ha conseguido exitosos aciertos profesionales tales como acabar con el violador de cunde y desmantelar por lo menos siete organizaciones criminales en Bata. Roberto tiene una familia, constituida por su mujer (Olivia) y su única hija (Melani), que a veces sufren las exigencias de sus deberes profesionales, como el traslado de Bata a Malabo donde tienen que adaptarse a un estilo de vida distinto.

Al lado de Roberto están sus devotos colaboradores. La primera es Matilde, la licenciada en sistemas de informáticas, analista de datos de nivel cuatro, que posee un alto conocimiento en tácticas de combates. Matilde está casada y tiene una hija. Encima, es la única en quien se puede confiar el inspector Roberto. Luego está Manuel, un policía impulsivo, que quiere vengar el asesinato de su hermano mayor Héctor. A pesar de todo, es uno de los mejores agentes de la ciudad, con quien Roberto anda buscando y acosando a los delincuentes.

Las demás características del género radican en los papeles desempeñados por la familia del héroe, por una parte y por los criminales por otra. En el núcleo familiar del inspector Roberto están Olivia, su mujer y su hija Melani, las que al fin y al cabo acabarán por protagonizar la maldad. Su matrimonio con Olivia lleva nueve años de convivencia. En cuanto a la hija, muy caprichosa, tiene que aguantar los trastornos generados por la mudanza a Malabo y el consecuente cambio de su universo escolar. A propósito, ella frecuenta un colegio de lujo, cuya localización geográfica se revela mediante dos planos cenitales sucesivos, seguidos por un gran plano general en picado. Si los dos primeros planos circunscriben el acomodado barrio de la ciudad donde se encuentra el colegio, el tercero en cambio, desvela majestuosamente la institución escolar en el momento en que los alumnos están en el recreo. Sin lugar a dudas, este último plano enfatiza el orgullo de los alumnos, generado por la mar de vanidad de sus padres, que va mermando su inocencia. En este concepto, la denominación del instituto (Colegio Euro-Africano), acaba por traicionar la clase social de los padres de los alumnos inscritos en él. Es lo que justifica los caprichos de Melani y el orgullo de su compañera Jenifer, la protagonista por la que sucederá el último drama.

Por último, no se puede aludir al thriller sin hablar de los malos. En *Anu Ngan*, este papel lo desempeñan Ferdinan y sus tres secuaces, Martillo, Abunio y Cabeza Hueca, que recorren las calles y las casas acomodadas de la ciudad para cometer violencias y robos a mano armada. Ferdinan es un ex-soldado que alcanzó el rango de teniente antes de ser despedido por tráfico de influencia y prácticas no ortodoxas. A este bando se agrega el inspector Roque, también ex-

jefe de la policía local, que está en un lío de corrupción con los proscritos. Ese policía venal trabaja en inteligencia con Ferdinan, proporcionándole cualquier información útil sobre las rondas policiales por las calles o los barrios de la ciudad. Roque dirigió la policía, especialmente la comisaría, durante veintiún años antes de la llegada de Roberto.

En suma, por lo que respecta a los papeles y a las características arquetípicas de los protagonistas, *Anu Ngan*, acata sin lugar a dudas los cánones del thriller. Ya que del papel de los protagonistas se perfilan las figuras del héroe que encarna la justicia y de los malos cuyas actividades cunden la inseguridad. Ahora, en el siguiente apartado, procuramos encontrar lo propio del thriller en la estructuración del espacio y la representación del conflicto de la condición humana.

1.2-El espacio urbano y el conflicto de la condición humana

Desde la época del cine mudo, el cine mantiene una relación muy privilegiada con la ciudad (Berthier, 2007: en línea)⁹⁷. Pero, en lo relativo al género criminal, esta relación pasa de privilegiada a exclusiva. Puesto que la ciudad es en esencia el predilecto espacio diegético del macrogénero criminal, o sea del cine de gánsteres, del cine policíaco, del cine negro, y por supuesto del thriller (Vanoye y al., 2017: 64). Esto es tanto más verificable en *Anu Ngan* que las ciudades de Bata y Malabo constituyen el espacio diegético de la ficción.

Por lo que a Bata se refiere, se trata de la capital económica del país. Es también la segunda ciudad más grande de Guinea Ecuatorial, y el primer espacio urbano que se revela al espectador mediante cinco planos generales al empezar la película. Se nota al respecto que los tres primeros planos de la ciudad vienen en forma de postales, con la inscripción «Bata 2016» en su parte inferior izquierda. En cuanto a su contenido, se presenta previamente una plaza cuya arquitectura revela la modernidad de la ciudad en primer plano. El segundo

⁹⁷ Estos son las actas del coloquio dedicado al tema de la ciudad en el cine.

plano se detiene en la impresionante vista de una ciudad portuaria, mientras que el tercero muestra la urbanización de la ciudad desde una rotonda con vistas al mar. Tras un fundido en negro, se encadena un magnífico plano general de la noche de Bata que inicia una secuencia nocturna.

Así, mediante un travelling vertical descendente, que revela la arquitectura de un monumento iluminado en plano medio, seguido de un movimiento ascendente que a su vez revela, en primer plano, un bloque moderno de viviendas, nos adentramos en la noche de Bata hasta llegar a la habitación del matrimonio de Roberto. Luego se encadena una serie de planos que oscilan entre primeros planos y primerísimos planos, desvelando la intimidad de la pareja de Roberto en su cama, dentro de su habitación. Este precioso momento de goce matrimonial es interrumpido por una llamada telefónica anunciando a Roberto su mutación, o sea un cambio de destino. Esta última escena es, por consiguiente, una señal de la evolución espacial que se produce en el mundo diegético de la ficción.

Después de los créditos, entramos de lleno en la ciudad de Malabo, el segundo espacio urbano del universo diegético, donde la cámara sobrevuela el tráfico en picado. Entonces, para enfocarnos mejor en la simbología de la puerta de entrada en la ciudad, aterrizamos en el aeropuerto de la capital de Guinea Ecuatorial, filmado desde el exterior en plano general, y señalado en primer plano por el letrero con inscripción en letras capitales: «Aeropuerto de Malabo». Malabo es el espacio donde se desarrolla la mayor parte del argumento. Sin embargo, si nos fijamos en el significado del plano preliminar en picado, que marca la entrada en la capital, nos daremos cuenta de que este plano no tiene únicamente un valor estético relacionado con la presentación del decorado de la primera aglomeración del país, incluyendo sus principales carreteras y edificios modernos. En otras palabras, aquel plano evoca no sólo la belleza de la ciudad, sino también su peligrosidad generada por la inseguridad que reina allí. Y no tardaremos en notarlo cuando aparezca rápidamente el lado oscuro de la ciudad

ecuatoguineana en las primeras secuencias. En efecto, durante la primera noche en Malabo, se produce a la vez un atraco a una mujer y un robo con efracción.

Así a partir de los créditos, nos adentramos en una ciudad tan omnipresente en el universo diegético de *Anu Ngan* que deja de ser una ciudad-decorado (Baqué, 2005: 134)⁹⁸ para convertirse casi en un protagonista dentro de la película. Porque, de acuerdo con Zachary Baqué (2005: 135-136), a veces «la ciudad se convierte en un protagonista cuando la cámara se toma el tiempo de filmarla como el origen de una situación óptica pura, para usar la expresión de Deleuze, y no como un mero anclaje geográfico de ficción»⁹⁹. Eso se nota por un lado en las numerosas ocurrencias (más de diez) de secuencias diurnas y nocturnas dedicadas a la imagen de la capital de Guinea Ecuatorial, que funcionan como deícticas en las que se basa el argumento. Por otro lado, el uso primordial del plano picado como angulación en los planos de la ciudad, refuerza la personificación de la capital ecuatoguineana. Por consiguiente, metafóricamente resulta como si se reflejase la imagen de un sujeto aplastado por el peso de los acontecimientos (Vallet, 2016: 75)¹⁰⁰ ligados a la inseguridad vigente. En este caso, es preciso observar que las secuencias de violencia o de crímenes son precedidas sistemáticamente por planos donde la cámara filma la ciudad en picado. Y para terminar con este tema, observemos que en Malabo (que en este caso opera como un deíctico espacio-temporal), es donde nos hablan de la vida anterior del inspector Roberto en Bata. Es decir que nos revelan sus éxitos profesionales, especialmente su éxito en la lucha contra la delincuencia y la inseguridad, lo que justifica su promoción y su cambio de destino.

Así que al hacer de la ciudad uno de los anclajes del argumento, Santiago N'fa Obiang acata un principio fundacional del thriller. Puesto que, según nos revela Martin Rubin (2000:310),

⁹⁸ El autor evoca la noción de « ville-décor » como el marco espacial simple de la ficción, que se opone a la de « ville-personnage » que implica una especie de voluntad propia y activa.

⁹⁹ El texto original en francés es el siguiente : « *La ville se transforme en personnage quand la caméra prend le temps de la filmer en tant qu'origine d'une situation optique pure, pour reprendre l'expression de Deleuze, et plus en tant que simple ancrage géographique de la fiction* ».

¹⁰⁰ Según Yannick Vallet, el plano picado es decir la cámara colocada por encima del protagonista o el sujeto, lo hace más pequeño, como aplastado por la vida o los acontecimientos.

Un interés central del thriller policíaco está indicado por el origen de la palabra «policía», del griego *polis*, que significa ciudad, como en «metrópoli» (madre-ciudad). Los policías y la ciudad son etimológicamente hablando, la misma palabra. Como hemos dicho, la ciudad en su forma laberíntica moderna, es el ambiente primario del thriller.

Además, al estilo de las demás ciudades que constituyen el epicentro de la trama en los thrillers clásicos¹⁰¹, notamos que en Malabo los lugares tradicionales de la vida cotidiana se convierten en lugares de peligro. Este es el caso, por ejemplo, en las inmediaciones del colegio Euro-Africano, donde el inspector deposita a su hija con la siguiente recomendación: «No hablar con extraños». Es también el caso en la calle donde la esposa de Héctor, que regresaba de una vuelta nocturna en un hotel, fue agredida, sin omitir el distrito de Malabo 2, particularmente el sector de la vivienda social del bloque 2, donde cuatro miembros de una familia fueron asesinados.

El segundo elemento característico de lo propio del thriller en la película del director ecuatoguineano es el conflicto de la condición humana. Se manifiesta por el castigo sufrido por quien se porta mal. En *Anu Ngan* encontramos este esquema en la condición de dos parejas cuyas vidas carecen de moralidad. Y por culpa de sus pecados, son las primeras víctimas del criminal. En efecto, una de las parejas se separa por una cuestión de infidelidad conyugal, mientras que la otra es víctima de su suficiencia alimentada por el valor de sus bienes materiales. Aquellos bienes han alentado la lujuria de los ladrones (el bando de Ferdinan) y han causado el castigo del criminal. La tercera víctima es un joven funcionario de la administración del país que vive solo a pesar de su buen estatuto profesional. En el contexto de la sociedad africana, esta situación es una anomalía, porque tiene los medios para formar una familia. En cambio, cuando

¹⁰¹ En la misma página, Martin Rubin facilita unos ejemplos de ciudades con determinantes papeles en los argumentos de los thrillers, tales como Nueva York en *Contra el imperio de la droga* (1971), «la lluviosa y decaída ciudad sin nombre» en *Seven* (1995), Los Ángeles en *L.A Confidential* (1997), etc.

una mujer llega a su puerta, adopta una postura seductora que sugiere que está llevando una vida disoluta. Es este pecado el que estaría en el origen de su castigo. Las últimas víctimas son niños cuya particularidad es la de haber perdido su inocencia. Porque tienen hábitos odiosos y caprichos de niños mimados. Asisten a una escuela de lujo, viven en hermosas residencias, etc. Esto los lleva a creer que pueden permitirse cualquier cosa. Este es el caso de Jenifer, un paradigma del orgullo a una edad temprana. A ella le gusta llamar la atención de sus compañeros de clase hacia su persona. A su antojo, regaña y sostiene a un compañero por el cuello, se jacta de organizar un cumpleaños y seleccionar a sus invitados. Este tipo de brotes que ya están mostrando señales de llevar mala semilla no deben germinar para preservar el futuro de la sociedad. Esto es lo que justifica la carnicería que diezma a Jenifer y a sus jóvenes invitados con motivo de su cumpleaños.

En pocas palabras, igual que en *Seven*¹⁰²(1995), el tratamiento del conflicto de la condición humana en la película del director ecuatoguineano la acerca de lo propio del thriller. Al respecto, Garduño Ávila (2017: 14) afirma que «el Thriller se encarga de mostrar elementos terroríficos para educar y mostrar las consecuencias de un mal comportamiento y su daño a la sociedad». En suma, con la omnipresencia de la ciudad y la manifestación del castigo como prueba del conflicto de la condición humana, se comprueba el arraigo del argumento de *Anu Ngan* en lo propio de los thrillers.

Sin embargo, ya lo veremos a continuación, en determinados elementos diegéticos se nota que, encima de la auténtica expresión de la libre creatividad del director, el interés de este thriller estriba en el posicionamiento de protagonistas muy involucrados en asuntos relacionados con su entorno sociocultural. Por consiguiente, podemos decir que cada orientación del

¹⁰² Película de David Fincher, estrenada en 1995, donde un criminal sólo asesina a personas con pecados capitales. Cometerá cinco crímenes relacionados con cinco pecados y él mismo, la envidia, será la sexta víctima asesinada por el policía que a su vez encarna la ira como el séptimo pecado capital.

argumento concurre en la realización de la meta del director ecuatoguineano, la de hacer de su película un espejo de su identidad cultural.

2- Un espejo de la identidad cultural guineana

Antes que nada, conviene circunscribir el concepto de identidad cultural que puede parecer complejo en muchos sentidos. En efecto,

La identidad cultural es un conjunto de valores, orgullos, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento, que funcionan como elementos dentro de un grupo social y actúan para que los individuos puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia. Hacen parte a la diversidad, en respuesta a los intereses, los códigos, las normas y los rituales que comparten los grupos sociales, dentro de la cultura dominante (Leal, Alberdi, 2015:567).

Al respecto, la expresión de la identidad cultural en *Anu Ngan* se manifiesta a través de la simbología del pueblo y sus constituyentes, así como en la evocación de la brujería como un aspecto del imaginario místicoespiritual ecuatoguineano.

2.1-De las urbes al pueblo: hacia la identidad

La introducción de la aldea en el universo diegético de un thriller policíaco marca una ruptura arquetípica con la estructuración espacio-temporal del género. Asimismo, representa una fuerte señal del deseo del director de promover su identidad. Puesto que en África, el pueblo refiere fundamentalmente a la cultura, la identidad, e incluso la filiación del individuo. Y al respecto, según Lequeret (2003: 31), un protagonista africano es «una identidad en movimiento, se nota lo difícil que es llevarlo al marco africano donde el individuo está mejor definido por su posición en el tablero social (familiar, lugareño, tribal...) que por sus características (afectos, deseos, rasgos de carácter...) personales»¹⁰³. Por eso, en las siguientes líneas, Mocache, el supervisor del inspector Roberto, le aconseja

¹⁰³ Nuestra traducción del siguiente texto: « *une identité en mouvement, on voit combien il est difficile de le faire entrer dans le cadre africain où l'individu se cerne mieux par sa position sur l'échiquier social (familial, villageois, tribal...) que par ses caractéristiques (affects, désirs, traits de caractère...) personnelles*».

que regrese al pueblo para averiguar quién era realmente su esposa Olivia: « Hablando de tu mujer, tienes que considerar la posibilidad de llegar en sus raíces, esto si quieres saber quién era realmente (...). Insisto. Tienes que llegar allí para saber la verdad ».

Desde entonces, Roberto se embarca en una nueva aventura, en una nueva investigación que lo sumerge en el imaginario místico ecuatoguineano. Por lo tanto, con motivo de este regreso a las raíces de Olivia, la acción se transpone a un pueblo ecuatoguineano, lejos de las grandes urbes de Bata y Malabo, socavadas por la inseguridad desenfrenada. Al dejar el espacio urbano, por el valor altamente dramático de los planos elegidos, tenemos la impresión de que comienza otra película.

De hecho, al iniciar la secuencia que marca su llegada al pueblo, una panorámica circular circunscribe rápidamente este espacio rural. Luego se suceden imágenes de un gallo que pasa en primer plano y el primer plano de un *Akong* o *Shonga* (Un juego tradicional de los *Fang*). Dos hombres mayores están jugando al *Akong* en plano medio corto, mientras que se oye la voz de Roberto, que está fuera de campo, llamándolos con un saludo en lengua vernácula : «*Mbolani*» (Buenos días). A continuación, se encadenan dos planos generales muy expresivos. El primero muestra a una mujer delante de su casa, y el otro un perro alimentándose con lo que encontró en el suelo. Esas imágenes que muestran lo más genuino del pueblo contrastan con la soberbia de la ciudad. Finalmente llega el primer plano de uno de los viejos que inicia un monólogo en el idioma *Fang*, revelando a Roberto la condición espiritual de la familia en la que se casó: «Entraste en una casa maldita para contraer nupcias». Ahora se encadenan primeros planos en campo y contracampo del patriarca que continúa su relato frente a Roberto que le sigue escuchando detenidamente:

Tu suegro fue una mala persona, estaba poseído por el diablo. Ha acabado con las vidas de la gente del pueblo y del entorno. Por estas muertes y tanta maldad terminó quemándose dentro de su casa. Ésta que ves ahí carbonizada. Has estado en la guarida del diablo, es lo único que te puedo

decir al respecto. Es lo único que te puedo decir como padre, que es lo que puedo ser para ti. ¡Qué hombre tan poderoso! A pesar de estar muerto, no cesan las muertes.

Al ver las imágenes del pueblo, se observa que, de la misma manera que procedió cuando se trataba de la evocación del espacio urbano, el director ecuatoguineano se empeñó en describir cuidadosamente las actividades que se llevaban a cabo en este universo aldeano. En segundo lugar, por lo que respecta a la perspectiva, los planos en picado, que llevan un significado despreciativo, han dado paso a los primeros planos de valor más bien descriptivo, que inducen una impresión de realidad.

Por eso, no se puede dejar de encontrar, tanto en la escala de los planos elegidos, en la simbología de las imágenes reveladas en aquellos planos, como en la relevancia de la revelación del patriarca, el énfasis de la imagen persistente de la identidad cultural ecuatoguineana. Porque más allá de las necesidades de la investigación o la búsqueda de la verdad, el viaje del inspector Roberto al universo lugareño suena como un regreso a las raíces, para encontrarse con un padre-guía espiritual, él que le revela los misterios de las prácticas ancestrales que subyacen en el imaginario místico-espiritual de su país.

2.2-El pueblo y el reflejo de la tradición cultural del poblado *Fang*

Volvamos por poco que sea a las secuencias que matizan el universo aldeano. Si nos fijamos detenidamente en la simbología de los constituyentes de este espacio rural, notaremos que nos remiten a la estructura del poblado *Fang*. E incluso, en términos de enfoques, el recurso a los planos que revelan más bien un ambiente determinado no es mera casualidad, ya que participan de la relevancia de la simbología de lo descrito.

Como prueba de ello, en la secuencia rural, recordemos las imágenes en primer plano de un gallo, así como de un perro que se está alimentando. Esos planos que incorporan los animales en el espacio aldeano, refieren a la cultura tradicional *Fang*, más precisamente a su modo de subsistencia. A este respecto,

coincidimos con Borrego Nadal (2001:77-81) en que el gallo (al estilo de la gallina), por cierto remite a la alimentación *Fang*, mientras que el perro amaestrado refiere a la caza, una actividad típicamente masculina en la que el animal suele ser partícipe.

Pero de manera pragmática, es preciso recordar que en esta secuencia aldeana, numerosas imágenes son muy representativas de la identidad cultural ecuatoguineana. Se trata sucesivamente de la panorámica circular del espacio aldeano; del primer plano del juego denominado *Akong*; luego del medio corto de los patriarcas jugando al *Akong* a la sombra de «un árbol de la palabra»; y por fin del plano medio largo de una mujer sentada delante de una casa. A eso conviene agregar el uso de la lengua vernácula como réplica a esas imágenes simbólicas.

A propósito no se puede hacer caso omiso del carácter altamente simbólico y significativo de la panorámica circular que desvela paulatinamente el espacio aldeano, enfatizando en la estructuración clásica de un pueblo *Fang*. Luego, se encadena el primer plano del tablero del *Akong* que refiere simbólicamente a la estructura del pueblo *Fang*. Porque, según menciona Borrego Nadal (2001: 268), el tablero del *Akong* refleja

La estructura del poblado *Fang*: una plaza central rodeada de casas formando un núcleo urbano rectangular y en los extremos las casas de la palabra *Abá*, que en el tablero se corresponden con los *Meben*. En ese contexto, la estrategia de acumular el mayor número posible de semillas en una casa, podría interpretarse como una alegoría de la familia *Fang* que basaba su riqueza y poder en el aumento de la prole es decir, en llenar, con individuos en vez de semillas, la casa real. El enfrentamiento entre ambos jugadores que se materializa en la acción de eliminar las semillas del contrincante hasta vaciarle las casas, aludiría a las viejas guerrillas entre poblados.

Por lo que atañe a la mujer sentada delante de una casa, colocada en segundo plano, así como a los patriarcas que aparecen en primer plano en esta secuencia del pueblo, el director de *Anu Ngan* nos permite vislumbrar el

posicionamiento espacial en la tradición cultural *Fang*. En efecto, de acuerdo con Ñengono Nguema Bidang (2016: en línea), el pueblo o el poblado *Fang* se estructura en distintas partes. Así que la mujer pertenece al ámbito de lo privado (*Faa*) y es dueña de la casa (*Menseng*), mientras que el hombre ocupa el espacio público (*Nseng*) y el *Abá* (la casa de la palabra, lugar estratégico del poblado), siendo el dueño del poblado. Cabe recordar también que esta esfera *Faa* dedicada a la mujer simboliza la retaguardia. De hecho, se comprende que en África las mujeres, especialmente las de una cierta edad, son el bastión de las culturas y tradiciones, mientras que el patriarca es como una biblioteca, el guardián de la sabiduría ancestral.

Por otra parte, es preciso matizar que junto a la mujer está colocada una cesta de espalda que, para la mujer Bantú, es el símbolo de su fuerza de aguantar lo bueno y lo malo dentro de su matrimonio. Y tratándose de los *Fang*, la cesta denominada *Ncue*, nos remite a su artesanía, ya que según Borrego Nadal (2001:207), «es una pieza celebre e inseparable de la mujer que va a la finca, una verdadera lección de claridad formal como resultado de una técnica complicada y laboriosa».

Sin embargo, a pesar de que le revelaron el estado espiritual de la familia en la que se casó, el inspector Roberto, que siempre ha esperado encontrar explicaciones racionales, no ha podido contemplar cualquier pista de solución a los problemas espirituales a los que se enfrentan sus familiares. Además, tras haber escuchado al viejo, su apresurada y leve conclusión es sintomática de su incapacidad para comprender las realidades místicas y espirituales de su entorno sociocultural. Por esa razón no se percata del gran peligro al que está expuesto. Este es el significado que se le da a su monólogo interno en *off* después del relato del patriarca: «De todo de lo que me dijo el viejo me fui con dos cosas: que Olivia estuvo embrujada y que fue algo que heredó de su padre. No sé si Olivia llegó a entenderlo así. Pero bueno. Está muerta y se acabó ». Inmediatamente sigue un plano medio del bosque del pueblo al anochecer. Este plano de menor perspectiva, matizando el crepúsculo y colocado después del relato del viejo,

marca la transición del pueblo a la ciudad, y plantea la eterna problemática del conflicto entre la tradición y la modernidad, alimentado por los cambios socioculturales de la sociedad contemporánea. Pues, respecto a la simbología del crepúsculo que cierre la etapa del pueblo, denota sin duda un desenlace que no augura nada bueno. En efecto, por lo que atañe a Roberto, anuncia el final de una temporada, la de su felicidad conyugal construida en cándidas quimeras durante nueve años.

Así, de vuelta a Malabo, antes de ir a la comisaría, el inspector Roberto acompaña a su hija en el cumpleaños de su compañera de colegio (Jenifer). Mientras tanto continúa su monólogo cuyas palabras atestiguan su inconsciencia frente a los problemas místicos y espirituales de la malvada herencia de su suegro: « Ahora tengo que cuidar a la pequeña Melani. Quiero poder verla crecer como las demás niñas. Es lo único que me queda ». Pero ¿cómo podía cuidar a la pequeña sin discernir su estado espiritual, sin notar que era una niña distinta, es decir sin controlar la brujería que la habitaba?

2.3 Una identidad misticoespiritual: el embrujamiento

Si nos detenemos en la trama de *Anu Ngan*, nos daremos cuenta de que el verdadero problema del héroe, el inspector Roberto, es que no es capaz de trascender la realidad racional para acceder a la realidad cosmogónica y mística de su entorno. Es decir que el inspector Roberto está luchando en dos frentes, uno de los cuales es tangible (la inseguridad que mantienen los delincuentes como Ferdinan, la que logra controlar) y el otro es intangible, porque se trata de la brujería (los crímenes impulsados por una fuerza maligna).

En vista de lo anterior, se puede decir que el protagonista principal (la principal figura malvada) de la película de Santiago N'fa Obiang es el espíritu maligno que se reencarna de padre a hija y hasta la nieta. Esto por cierto tiene una secuencia dramática para el matrimonio, en la medida en que, en virtud de la ley, Roberto se encuentra luchando con la mujer que hasta ese momento era suya. Entonces, cuando la amenaza con disparar si no suelta su cuchillo, se

produce una confrontación de mirada que se salda a favor de la mujer embrujada. Esa mirada hechizante y seductora a la vez, perfectamente matizada mediante un primer plano, termina llevando a Roberto a bajar la guardia, convirtiéndose así en la presa de esta mujer embrujada, la que no duda en apuñalarle maliciosamente. De este modo, al final la brujería pudo con la ley.

Por otro lado, conviene mencionar que Olivia y su hija Melani no sufren de psicopatía. En cambio, están poseídas por un poderoso espíritu maligno que proviene de la maldición de su hechicero progenitor quien, según comentó el lugareño patriarca, era «una mala persona, estaba poseído por el diablo». Por cierto, el interés de esta parte del argumento estriba en mostrarnos el lado oculto de las herencias culturales en el contexto ecuatoguineano. Pero también nos enseña que en materia de los espíritus, es imposible tratar de domesticarlos con métodos humanos y racionales. Por esta razón el inspector, que sólo podía valerse de su experiencia en métodos y prácticas policiales, ya había perdido de antemano su lucha para proteger a su propia familia sujeta a una hechicería patriarcal. Es por eso que, frente a los acontecimientos, Roberto rompe a preguntarse: « ¿Cómo es que puedo controlar la calle si no he podido controlar mi propia casa? ». Por lo tanto coincidimos con Mary (1987: 140)¹⁰⁴, cuando afirma que «los asuntos de brujería se prestan a modos estandarizados y ritualizados de resolución y negociación». Y como prueba de ello, este espíritu que ya había resistido a la prueba del fuego que mató a su padre, se reencarnó en Olivia. Sin embargo, la muerte de Olivia no impidió que este mismo espíritu se reencarnase en su hija Melani y mantuviese su actividad destructiva y mortificante.

Finalmente, es sin duda en la elección de la lengua *Fang* y en la semántica del título de la película *Anu Ngan*, es decir «la guarida del diablo», en que la expresión de la identidad cultural del director encuentra todo su significado. Puesto que el español es el idioma oficial de Guinea Ecuatorial, e incluso él que

¹⁰⁴ Nuestra traducción de la siguiente frase: « *les affaires de sorcellerie se prêtent à des modes de résolution et de négociation normalisées et ritualisées* »

se practica en la película. Así que no se entendería el porqué de la elección del título en *Fang*, excepto para mostrar el idioma vernáculo como vector de identidad del pueblo *Fang* al que pertenece el propio director. Acaso el director quisiera llevarnos a vislumbrar la expresión del nacionalismo *Fang*, ya que los «Fang son los que desarrollan un nacionalismo radical y muy tribal (...) que parte de la idea de la mayoría numérica para imponer una cultura única» (Adjoa et Kouakou, 2017: 43).

Conclusión

En definitiva, por lo que respecta a los papeles y a las características arquetípicas de los protagonistas, tales como la omnipresencia de la ciudad, la violencia y la inseguridad callejera, la manifestación del castigo como prueba del conflicto de la condición humana, se comprueba el arraigo del argumento de *Anu Ngan* en lo propio de los thrillers.

Sin embargo, no se trata de acatar *estricto sensu* los cánones del subgénero criminal. Ya que mediante la estructura narrativa heteróclita del argumento y la feminización de la figura del villano, se perciben claras señales de la expresión de la subjetividad creativa del director. Una subjetividad creativa alimentada por un planteamiento subyacente. Se trata en otras palabras de la simbología del recurso al *Fang* en la determinación del título de la película, *Anu Ngan*, o sea «la guarida del diablo». Y si se considera que el *Fang* es un vector de identidad del pueblo al que pertenece el propio director, podremos llegar a la conclusión de que *Anu Ngan* es el espejo de la identidad cultural ecuatoguineana. Por ende, en *Anu Ngan*, el director ecuatoguineano nos enseña su visión original del género policíaco, inspirándose en su entorno sociocultural, como si quisiese llegar a hacer que el thriller se pudiese ver y dirigir a lo africano.

Bibliografía

Adjoa Nathalie Chiyé, Kouakou Romaric (2017), «La Identidad en la historia de los pueblos de Guinea Ecuatorial», *La Razón Histórica*, n°36, pp.37-50.

Baqué Zachary (2005), « De la ville-décor à la ville-personnage. La représentation de Los

Angeles dans deux films de David Lynch, *Lost Highway* et *Mulholland Drive*», *Figura*, vol. 14, pp. 133-144.

Berthier Nancy (2007), «La ville au cinéma», *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine*, 1, printemps 2007, [En ligne], <http://ccec.revue.org/document255.html>. Consulté le 28 février 2008.

Borrego Nadal Víctor (2001), *Visión y conocimiento : el arte Fang de Guinea Ecuatorial*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Boutang Adrienne, Moine Raphael (2018), « Les approches culturelles de l'analyse », in Boutang Adrienne, Clémot Hugo y. al., *L'analyse des films en pratique*, Paris, Armand Colin, pp13-16

Garduño Ávila Tessie (2017), *La tecnología como recurso de suspenso en el Thriller psicológico actual*, Trabajo de Fin de Grado, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

Garza Leal Eric, Llanes Alberdi Hilario Amado (2015), «Modelo pedagógico para desarrollar la identidad cultural », *Humanidades Médicas*, n°15(3), pp.562-581

Lequeret Elisabeth (2003), *Le cinéma africain*, Paris, Cahiers du cinéma.

Mary André (1987), « Sorcellerie bocaine, sorcellerie africaine : le social, le symbolique et l'imaginaire », *Les Cahiers du LASA*, n°17, pp.125-152.

Ñengono Nguema Bidang Verónica (2016), «Simbología de los espacios Nseng y Faa en la tradición Fang», *Asodegue 2ª etapa*, www.asodeguesegundaetapa.org, consultado el 14 de noviembre de 2019.

Pérez Villareal Lourdes, Álvarez Díaz Mayra (1999), «El cine Latinoamericano de los 90: A treinta años de la utopía», in Arnaud Charlotte y. al., *Cinéma d'Amérique Latine*, n°7, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, pp.10-19

Rodríguez Marie-Soledad (2008), *Le cinéma de Julio Medem*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle.

Rubin Martin (2000), *Thrillers*, Madrid, Akal.

Vallet Yannick (2016), *La grammaire du cinéma*, Paris, Armand Colin.

Vanoye Francis y. al. (2017), *Le cinéma*, Paris, Nathan.

LES NOMS DES LIEUX EN PAYS BÉTÉ : UNE APPROCHE SOCIOLINGUISTIQUE

OURAGA Tété Mireille

TA Lou Djenan Prisca Danielle

mireyouraga@gmail.com / danielle@gmail.com
Université Felix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

Resumé : Cette étude est un outil d'identification des noms des lieux en pays Bété. Elle consiste à expliciter les modifications intervenues dans les noms de ses lieux. Le pays Bété se situe au centre-ouest de la Côte d'Ivoire et son parler est le bété, une langue du groupe Krou qui est l'une des familles du groupe Niger-Congo. Dans cette étude, basée sur une approche sociolinguistique, nous mettons en lumière l'origine des noms des lieux à travers une analyse des toponymes bété.

Mots-clés : bété, krou, coloniale, sociolinguistiques, toponymie

Introduction

Dozon Jean Pierre (1985), *la société bété*, thèse doctorale, évoque l'origine du patronyme bété. Selon lui, le nom des peuples serait contemporain de la conquête militaire française. Le vocable « Bété » dérivé de l'expression « Beteo Beteo » désignerait la demande de paix et de pardon d'un peuple face à l'entreprise de conquête et de pacification des colons. Ceux-ci dans le souci d'identifier le peuple les nommait Bété.

En outre, le bété est l'une des langues locales de la Côte d'Ivoire qui a fait l'objet de plusieurs études scientifiques (VAHOUA 2003, GOPROU 2010, OURAGA 2017). Géographiquement, les études sociolinguistiques la localisent dans les grandes villes (Gagnoa, Daloa, Issia, Soubré, Guiberoua, Ouragahio, etc.) et des villages (Yopoyoué, Gnalépa, Zapata etc.). Le sens étymologique des noms de ces lieux en pays bété, comme bien d'autres ailleurs ont connu une modification par l'avènement de l'écriture.

En effet, l'étude de l'origine des noms des lieux relève de la toponymie. Elle nous permettra de découvrir l'histoire que renferment ces lieux à travers leur dénomination tout en se basant sur leur origine. Albert Dauzat soulignait qu'elle : « *Constitue un chapitre précieux de psychologie sociale ; en nous enseignant comment on a désigné suivant les époques et les milieux ; les villes et les villages...elle nous fait mieux comprendre l'âme populaire ; ces tendances mystiques ou réaliste et les moyens d'expression* ».

Cependant, quel est le nom à l'origine de ces lieux ?, quels sont les procédés grammaticaux qu'impliquent la toponymie ? et quels sont les types de toponymes qui interviennent dans les noms des lieux bété ? Notre objectif est la compréhension sociale des noms donnés à ces lieux, en restituant leur prononciation originelle, leur composition et le processus de leur formation. L'analyse s'appuiera sur la sociolinguistique variationniste pour fournir l'essentiel des découvertes sur le nom des lieux en pays bété. Selon la conception de François GADET (1996), la sociolinguistique variationniste « décrit toutes formes de variations constatées qui ne sont pas strictement individuel »

De ce qui précède, intéressons-nous à l'approche méthodologique. La collecte des données s'est faite avec deux informateurs. Notre informateur principal a passé son enfance dans le département de Gagnoa et a une connaissance de certains noms des lieux bété. L'enregistrement des données a eu lieu à son domicile respectif à l'abri de tout bruit. Nous avons recueillie des items composés des noms de villages et de villes. Ces données ont été vérifiées avec notre informateur secondaire, qui est un ancien notable en séjour à Abidjan. Ainsi, le travail présente deux parties qui sont : les règles grammaticales en toponymie et les types de toponymes des villages et villes.

2. L'ETUDE LEXICALE

1.1 L'Influence coloniale

En Afrique, avec l'avènement de la colonisation et l'introduction des langues étrangères, la plupart des pays africains se sont vus adoptés la langue du colonisateur. En effet, La politique linguistique de la Côte d'Ivoire,

selon l'article premier de la constitution de 1963, fait du français la langue officielle du pays au détriment d'une soixantaine de langues locales. Nous parlons le français certes, mais nous avons conservé de nombreux aspects de nos cultures locales. En pays bété, par exemple, On retrouve le culte du bagnon chez les bété de Gagnoa. Le choix du bagnon est fondé sur des critères physiques et moraux car il représente un modèle pour la population. Ce peuple est un carrefour de la chanson et de la musique dans la mesure où des semaines artistiques sont organisées à l'endroit de plusieurs villages. Le towoulou, l'alloukou, le zigbibithy, le gbégbé, etc...sont des rythmes musicaux en pays bété.

1.2 L'avènement de l'écriture

L'écriture a donné lieu à des transformations morphologiques, syntaxiques, phonologiques et phonétiques considérables des noms des lieux en pays bété. Niveau morphologique : la formation morphologique du mot s'appuie sur une forme de base pour créer un nouveau mot. Les deux formes (l'initiale et la deuxième forme) sont caractérisées par une catégorie différente ou non. Dans cette étude les catégories sont identiques : Saiajua= Saioua,

Sosobre= Soubre etc.

Niveau syntaxique : Le nom des lieux est l'association de deux ou plusieurs mots. De cette formation est obtenu un syntagme nominal. Niveau Phonologique : L'alphabet du français étant différent de nos langues locales, la motivation phonique pourrait justifier l'écriture nouvelle des noms. La motivation phonique, Selon AHOUA (2006), se perçoit dans les mots dont les sons imitent l'impression auditive qui constitue le sens du mot.

Exemples :

(1) Gagnoa : [gɔŋɔa]= appellation et écriture nouvelle de la ville de gɔŋɔa

(2) Guiberoua : [gibɛroajua]= appellation et écriture nouvelle de la ville gibɛroajua

Cette motivation phonique évoque par moment la troncation par apocope ; consistant à laisser tomber la fin du mot pour n'en retenir que le début. C'est le cas de :

(3) Daloa : [daloagrɔ]= la suppression de l'item grɔ donne une nouvelle écriture au nom de la ville.

I- 3 Formation lexicale

La formation lexicale, c'est l'introduction de nouveaux mots à l'écrit ou à l'oral pour enrichir un lexique et le rendre plus dynamique.

1.3.1 La dérivation lexicale

Dans les travaux de KOSSONOU (2015), il note que d'une manière classique la dérivation est considérée comme un procédé de création de mots nouveaux. Par la suite, MEL GNAMBA écrit que : « la dérivation est considéré comme une procédure lexicale grace à laquelle le sujet parlant peut former de nouvelles unités lexicales à partir des morphèmes de base ». La dérivation est donc pour ces auteurs un procédé de création de mots nouveaux et elle a pour objet d'accroitre le stock lexical de la langue.

1.3.2 La dérivation par infixation

L'infixation est l'insertion d'un élément (infixe) au milieu d'une racine pour certaines formes. Nous avons par exemple en latin, l'infixe n dans ta-n-go. Cette forme de dérivation est perceptible dans certains noms des lieux. Nous avons repérer quelques mots dérivés par infixation que nous présentons Ci-dessous. Dans les exemples (a, b et c) ci-dessous les dérivés sont obtenus à partir de l'infixe [a].

Daloa

Située au centre-ouest de la Côte d'Ivoire, chef-lieu de la région du Haut-Sassandra :

dalo + a + grɔ → daloagrɔ « le village de Dalo »
radical infixe radical

On remarque aussi que la voyelle [a] se suffixe à [dalo] pour donner daloa, d'où [daba].

Guiberoua

Cette ville du centre-ouest de la Côte d'Ivoire et appartenant au département de Gagnoa.

gibero + a + jua → giberoajua « les enfants de gibero »
radical infixe radical

Les exemples ci-dessous révèlent que la voyelle postérieure /o/ en position finale [gibero] s'élide et la structure syllabique vv, [ua] se suffixe au nom. Nous avons donc [giberua] par changement morphologique et phonologique qui devient Guiberoua.

Saioua

C'est une localité de l'ouest de la Côte d'Ivoire et appartenant au département d'Issia dans la région du Haut-Sassandra.

Sai + a + jua → Saiajua « les enfants de Sai »
Radical infixe radical

La structure syllabique cvv [jua] en position finale se suffixe au radical [sai] on a donc la chute de l'infixe [a]. Cette chute est due au changement morphologique et phonologique qu'a subi le mot [saiajua].

Galébré

Galébré est situé au centre-est de la Côte d'Ivoire dans le département de Gagnoa. Nous avons aussi le mot dérivé à partir de l'item [gabuo], tel que :

ga + le + buo → galebre « villages des girafes »

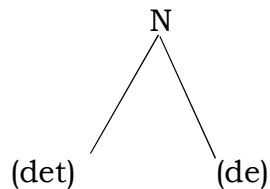
radical infixe radical

On constate un changement du radical [buo] qui devient [bre]. En effet, ce changement est dû au niveau phonologique et morphologique.

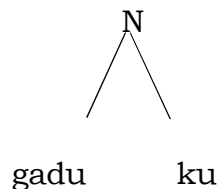
1.3.3 La Composition

La composition qui est selon Baylon et Mignon (1995 :101) : « La juxtaposition de deux éléments qui peuvent exister à l'état libre ». La composition est donc une opération de formation de mots qui se fait par l'assemblage de deux ou plusieurs unités lexicales autonomes l'une de l'autre. Ordre des constituants dans la séquence N+ N

L'étude des noms composés d'une langue, consiste à étudier la syntaxe de la tête lexicale, ce qui revient à déterminer la position de cette tête par rapport à l'autre élément du composé. C'est en cela que Monica C. (1998 :164) affirme: « Le nom composé comporte un élément déterminant et un autre déterminé qui s'unissent ». dans ces noms des lieux, le nom à gauche est le déterminant(det), et celui de droite est le déterminé (de), en l'occurrence la tête nominale. Nous la mettrons en évidence à travers la structure suivante :



Exemple :



Selon le principe que l'ordre est déterminant-déterminé, dans l'exemple ci-dessus l'élément ku « village», à droite est porteur de l'information syntaxique

et ou sémantique, il est donc la tête et celui de gauche [gadu] « nom » est le spécifieur.

Cas de quelques villes

a) **Gagnoa**

Elle est la capitale de la région du Gôh, située au centre –ouest de la Côte d'Ivoire

gɔ + ɲɔa → gɔɲɔa « les hommes du fromager »
fromager les fromager

Cette expression a subi un changement au niveau phonologique. C'est ainsi de [gɔɲɔa] on passe à Gagnoa. La voyelle [ɔ] se mue en [a] en position médiane. Ces deux voyelles partagent le même trait +ATR.

b) **Ouragahio**

Ouragahio est une ville, situé au nord de Gagnoa dont elle est une sous-préfecture. L'origine de ce nom est la suivante :

wlaga + jio → wlagajio « les gens de Ouraga »
« Ouraga » « gens »

Le cas de quelques villages

Les villages en usage dans cet article sont issus du département de Gagnoa.

Exemples :

a) **Yopohoue**

jokpo + jua → jokpojua « les enfants de magnan »
« Magnan » « enfants »

En effet, le système alphabétique du colon n'admet pas la consonne [kp] et c'est ainsi cette consonne a été transcrite par le son de la consonne la plus proche.

b) **Gnalepa**

nali + pa → nalipa « village de gnali »
« gnali » « village »

On remarque que la voyelle / i / se transforme en / e / avec le même trait +ATR.

c) Gadoukou

gadou + ku → gaduku « village de Gadou »
« gadou » « village »

Au regard de ce qui précède, retenons que le nom de ces lieux implique la composition. Ainsi la somme des deux lexèmes (dans le cas des villes et villages) donne une réalité. De plus la composition utilise des procédés syntaxiques, sémantiques et phonologiques pour la formation du nom. Par ailleurs, il existe certains noms des lieux qui ne sont pas issus du procédé de composition.

Exemples :

a) Bayota

C'est une localité du Centre-est de la Côte d'Ivoire dans le département de Gagnoa. Le roman de Laurent GBAGBO (2002), intitulé *Sur les traces des Bété* nous raconte l'origine du nom de ce village. En effet, pendant la période coloniale, un couple (monsieur Gbahi et épouse) s'est installé dans un endroit pour y vivre. Et quand autrui lui demandait son identité, elle répondait à chaque fois : « je suis Madame Gbahi ». Et c'est ainsi que ce nom a été donné à ce lieu et a ensuite subi une modification morpho-phonologique, et est devenu « Bayota », patronyme de la ville.

b) Soubré ;

Serait issu de [sosobre]. Ce nom a subi un changement morpho-phonologique.

[subre] → Soubré

c) Zapata

Ce village porte le nom du premier habitant à cet endroit. Ce nom n'a pas subi de modification au niveau de l'écriture, la forme et la prononciation.

2. TYPE DE TOPONYME DES VILLAGES ET DES VILLES EN PAYS BÊTE

2.1 Tableau récapitulatif de la dénomination de quelques lieux

NOMS ACTUELS	NOMS ANCIENS	TRADUCTION	TYPE DE TOPONYME
Daloo [daloo]	daloagɔ	Le village de dalo	Anthroponyme
Bayota [bajota]	Gbai	Nom propre	Anthroponyme
Guibéroua [giberua]	giberoajua	Les enfants de gibero	Anthroponyme
Gadoukou [gadoku]	Gaduku	Le village de gadu	Anthroponyme
Galébré [galebre]	Galebuo	Le village des girafes	Toponyme animal
Gagnoa [gɔnoa]	gɔnoa	le hommes des fromagers	Toponyme végétal
Gnalepa [nalepa]	nalipa	Le village de nali	Anthroponyme
Yokpoyoua [jopojue]	jokpojua	Les enfants des magnans	Toponyme animal
Logouata [logwata]	logwata	Trois abeilles	Toponyme animal
Ouragahio [uragajio]	wlagajio	Le village de uraga	Anthroponyme
Saioua [saijua]	saiajua	Les enfants de sai	Anthroponyme
Soubéré [subre]	sosobre	Un mécontentement	Toponyme d'attitude

Interprétation

De ce tableau ressort cinq types de toponymes qui expliquent la formation de quelques lieux en pays bété. Les catégories de toponymes présentées dans le tableau sont ceux qui ont été choisis parmi tant d'autres.

- Les anthroponymes sont les toponymes dont la création des lieux se réfère à une personne ou à un groupe de personne. Généralement il s'agit du nom du premier habitant du lieu.
- Les toponymes animal ; désignent les lieux dont la déduction du nom est fait à partir d'un animal. Dans notre article nous avons en exemple : l'abeille, les fourmis et les girafes.
- Les toponymes végétales ; quant aux noms faisant référence à des végétaux sont des endroits, des lieux qui seraient fortement caractérisés par la végétation. Il s'agit de la ville de Gagnoa qui autrefois semblait être un endroit regorgeant des fromagers.
- Les toponymes d'attitudes ; relèvent de l'état d'âme d'une personne face à une situation. Elle exprime un mécontentement ou le refus de parler.

Conclusion

S'appuyant sur la toponymie, l'étude nous a permis de connaître le nom originaire de ces lieux. Ces noms sont donnés en fonction du nom du patronyme des végétaux, des animaux etc. Initialement prononcés en langue bété, l'avènement de l'écriture va influencer la nouvelle écriture et lecture de ces lieux. Avec cet impact colonial l'on assiste à une « francisation » des noms des lieux en pays Bété. Les toponymes se caractérisent aussi par le nombre de terme dont ils sont constitués, ce qui est visible dans notre étude à travers dérivation par infixation, dont la structure est radical + infixe + radical et la composition dans la relation déterminant (det)- déterminé (dé). Ainsi, les noms actuels de nos villes et villages ne sont pas du hasard car elles génèrent de nos langues.

Références Bibliographie

Ahua Blaise Mouchi, (2006) « La motivation dans les créations lexicales en nouchi », in Le Français en Afrique n° 21, pp183-198 ;

Albert Dauzat (1971), (La toponymie française), Paris, Payot.

Baylon Christian et Mignon Xavier (1995), (Sémantique du langage), Paris, PUF.

Cox Monica (1998), *Description grammaticale du ncam(basar), langue gurma du Togo et du Ghana*, thèse de diplôme, Ecole pratique des hautes Etudes (EPHE), Université de Paris, Sorbonne (Paris 4), 372p.

Dozon Jean-Pierre (1985), *La Société bété*, Karthala-Orstom

Gbagbo Laurent (2002), Sur les traces des Bétés, puci, p174

Gnamba Mel Bertin et Kouadio N'guessan Jérémie (1990), « Variété lexicales du français en Côte d'Ivoire », publiés dans la revue visages du français, variété lexicales de l'espace francophone.

Goprou Djaki Carlos (2010), *Etude Phonétique et Phonologie du kpɔkolo, parler bété de Gagnoa*, Thèse pour le doctorat unique, Université de Cocody, Abidjan, 352p.

Kossonou Kouabénan Théodore (2015), « Discours journal » Anadis, pp142-156

Ouraga Tété Mireille (2017), *Documentation et étude lexicale du bete de gagnoa (parler niabre)*, mémoire de master, Université Felix Houphouet-Boigny de Cocody, 74p.

Vahoua Kallet Abraham (2003), *La Syntaxe du kpɔkɔgbɔ, parler bété de la sous-préfecture de Gagnoa*, Thèse pour le doctorat unique, Université de Cocody, Abidjan, 372p.

LES TRAHISONS DANS LA TRADUCTION ESPAGNOLE DU MVËT EQUATO-GUINEEN

OVONO ÉBÈ Mathurin

Université Omar Bongo de Libreville
ovonoebe@gmail.com

Résumé : Le Mvët est une épopée, l'une des expressions artistiques les plus importantes de l'ethnie Fang. Il se conserve grâce à l'intense activité des diseurs dans tout le pays fang (Gabon, Cameroun, Guinée Equatorial, Centre Afrique, Congo Brazzaville et Sao Tomé et Príncipe). Il raconte les exploits des Ékang, peuple d'immortels, les premiers hommes créés par Dieu et qui sont l'extrapolation mythique du peuple Fang, selon Eyi Ncogo Moan Ndong. Notre propos se concentre sur *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*, une des aventures narrées par Eyi Ncogo dit Moan Ndong, diseur Equato-guinéen. C'est un récit qui a été traduit du fang à l'espagnol par Ramón SALES ENCINAS. Il s'agira, dans cette communication, de mettre en lumière les multiples trahisons de ce savoir fang lors de sa traduction en langues étrangères. Ainsi évoquerons-nous l'intermédialité du Mvët, du changement de titre et de la traduction des intraduisibilités qui videraient le Mvët de l'essentiel de son âme.

Mots-clés : Intermédialité, traduction, trahison, fang, espagnol

Introduction

Le Mvët est l'une des expressions artistiques fang les plus importantes. « C'est l'art par lequel les Béti-Bulu-Fang présentent et préservent l'essence de leur personnalité collective et les fondements essentiels de leur culture » (Bah, 2015 : 120). Il se conserve grâce à l'intense activité de « *Bebom Mvët*¹⁰⁵ » dans tout le pays fang (Gabon, Cameroun, Guinée Equatorial, Centre Afrique, Congo Brazzaville et Sao Tomé et Príncipe). Il évoque la perpétuelle opposition entre la descendance Ekang Nna, les immortels d'Engong dans le Sud et les mortels du

¹⁰⁵ Le débat autour de la dénomination des artistes Mvët est intarissable. Selon les critiques, ils peuvent être Griots, Aèdes, Poètes, conteurs, Poètes-conteurs ou Diseurs. Pour trancher, nous choisissons l'appellation fang qui est *Bebom mvët*, pluriel de *Mbom mvët*.

Nord habitant un vaste pays appelé Okui. Selon Eyi Ncogo Moan Ndong (1997)¹⁰⁶, ces immortels seraient les premiers hommes créés par Dieu et qui sont l'extrapolation mythique du peuple Fang. Le Mvèt est un long récit qui, à l'origine, ne se déclame qu'en langue fang et essentiellement dans l'Aba'a¹⁰⁷. Mais, depuis la deuxième moitié du XX^{ème} Siècle, le Mvèt est traduit en langues étrangères dans des livres, pour être conservé, d'une part et, d'autre part, pour être reçu par un autre auditoire que celui des seuls fang. C'est d'ailleurs ce qu'affirme Ramón Sales Encinas (2004) lorsqu'il motive son entreprise de traduction des récits d'Eyi Moan Ndong. Nous parlons d'auditoire parce que, originellement et nous l'avons déjà évoqué plus haut, le Mvèt n'est fait que pour s'écouter. Il a fallu en attendre la première traduction en 1966¹⁰⁸ pour qu'on parle de lectorat en plus d'auditoire et ce, dans l'espace francophone. Car l'espace hispanophone n'a réagi à la traduction française que trente ans plus tard, c'est-à-dire en 1996 avec la publication de *El extraño regalo venido del otro mundo*. Désormais, le Mvèt peut à la fois s'écouter et se lire aussi bien en français qu'en espagnol. Or traduire c'est toujours trahir comme l'affirme Ramón Sales Encinas (1997 : 5) : « la siempre difícil y traicionera labor de “traducir” ». Nous posons donc le récurrent problème de fidélité en traduction. En d'autres termes, le Mvèt se viderait de sa teneur d'abord en le sortant de son lieu d'expression originel qu'est le Corps-de-garde, ensuite en passant du récit oral au récit écrit. Mais, même lorsque le récit passe de l'oral à l'écrit, il n'est pas écrit en fang. Donc, en dehors des problèmes posés par son passage de l'oralité à l'oralité¹⁰⁹, le passage de sa langue

¹⁰⁶ On peut lire sur la quatrième de couverture de *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios* : « El arte Nvet es una de las cumbres de la cultura de la etnia Fang, que todavía se conserva, gracias, sobretodo, a Eyí Ncogo, trovador de Guinea Ecuatorial. El Nvet cuenta las hazañas de los Ekang, el pueblo de los inmortales, los primeros hombres creados por Dios y que son la extrapolación mítica del pueblo Fang. El Nvet es una de las más impresionantes manifestaciones culturales de África. »

¹⁰⁷ Corps-de-garde du village en construction sommaire aux allures de hangar où se tiennent les hommes. D'où son autre nom de Maison des hommes.

¹⁰⁸ La première traduction du Mvèt du fang au français est de Herbert Pepper qui a publié *Un Mvet de Zwè Nguema* en 1966.

¹⁰⁹ L'oralité est un mot-valise forgé par Ernst Mirville à la fin du XX^e siècle. Si, selon Mirville dans une interview accordée à Pierre-Raymond Dumas pour la revue *Conjonction*, « l'oralité est l'ensemble des créations non écrites et orales d'une époque ou d'une communauté, dans le domaine de la philosophie, de l'imagination, de la technique, accusant une certaine valeur quant

d'origine, le fang, à une autre langue le dénaturerait. C'est cet ensemble de mutations que nous considérons comme trahisons.

Par ailleurs, il y a lieu de penser qu'en changeant de lieu d'expression et de langue, il est soumis à une autre réception, donc à un autre « horizon d'attente » (Jauss, 1978). Ces changements de réception et d'horizon d'attente sont perceptibles à partir de la variation d'un certain nombre d'éléments de la version de départ qu'est la prestation de Mbom Mvët devant un public fang dans l'*Aba'a* à la transformation du récit oral en récit écrit en langues autres – l'espagnol dans ce cas précis – que le fang dans le livre.

Pour mener cette réflexion, nous allons nous fonder, d'une part, sur l'intermédialité pour examiner les changements qui s'opèrent lors du passage de l'*Aba'a* au livre ; et, d'autre part, le Mvët étant souvent défini comme une épopée, donc un texte littéraire, nous convoquerons les théories de la traduction et de la réception littéraires.

S'il est vrai que de nombreux travaux ont déjà été menés de manière générale aussi bien sur l'intermédialité que sur la traduction et la réception littéraires, l'intérêt de la réflexion actuelle repose sur le cas spécifique du Mvët dans son processus de vulgarisation et son ouverture à d'autres espaces culturels que le fang.

Ainsi nous intéresserons nous, premièrement, à l'intermédialité qui ouvrira le chemin à un recensement des récits de Mvët ayant déjà été traduits du fang à d'autres langues. Ensuite, nous analyserons le récit *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios* proprement dit, de sa version orale fang à sa version écrite espagnole avant de démontrer que toute traduction d'une œuvre est réception de celle-ci dans une langue-culture autre que celle dans laquelle elle est produite à l'origine.

à la forme ou au fond » (1984 : 162). Il faut l'élargir au processus par lequel ces créations non écrites passent de l'oralité à l'écriture. En somme, tout texte à l'origine oral passé à l'écriture est du domaine de l'oraliture. En d'autres termes, l'oraliture peut être comprise sous un certain angle comme l'écriture de l'oralité.

Intermédialité et trahisons premières

L'intermédialité se définit généralement comme une approche pluridisciplinaire qui s'intéresse aux relations et interactions entre différents média autour d'une œuvre en la plaçant « dans des contextes sociaux et historiques spécifiques » (Müller, 2006 : 99-110).

Pour mieux comprendre cette notion, nous nous en remettons à Eric Méchoulan (2003 : 9) qui explique que :

Le préfixe *inter* vise à mettre en évidence un rapport inaperçu ou occulté, ou, plus encore, à soutenir l'idée que la relation est par principe première : là où la pensée classique voit généralement des objets isolés qu'elle met ensuite en relation, la pensée contemporaine insiste sur le fait que les objets sont avant tout des nœuds de relations, des mouvements de relation assez ralentis pour paraître immobiles (p.9).

Cette définition de Méchoulan permet de parler d'intermédialité lorsque le Mvèt sort du Corps-de-garde pour devenir multiformes. En d'autres termes, la prestation orale de Mbom Mvèt accompagné de l'instrument devant un public avec qui il y a interlocution est un médium que nous qualifierions d'originel. Sorti de ce contexte oral pour la version écrite, il change de médium. En résumé, l'oralité est un médium et l'écriture en est un autre. Lorsque le Mvèt part de l'oralité pour l'écriture, il y a intermédialité. C'est ce genre d'intermédialité que décrit Eric Méchoulan¹¹⁰ à travers les mutations du *Dom Juan* de Tirso de Molina :

Bien entendu, l'intermédialité peut désigner les déplacements, échanges, transferts ou recyclages d'un média bien circonscrit dans un autre, telle une pièce de théâtre devenue opéra, puis adaptée au cinéma (par exemple, le *Dom Juan* de Tirso de Molina, réécrit par Molière, repris avec un livret de Da Ponte et une musique de Mozart, et devenant un film de Losey) .

C'est à travers cette intermédialité que s'opèrent les premiers changements, les premières trahisons.

¹¹⁰ Méchoulan Eric (2017), « Intermédialité, ou comment penser les transmissions », Fabula/Les colloques, Création, intermédialité, dispositif, 2017, URL : <http://www.fabula.org/colloques/document4278.php>, consulté le 26 juillet 2019

Le Mvèt renvoie à trois entités : l'instrument (harpe-cithare), l'artiste (*Mbom Mvèt*) et le récit déclamé (*Nlang Mvèt*). Il se dit devant un auditoire non passif. C'est-à-dire que le public qui écoute le récit prend une part active dans son déroulement aussi bien en tant que chœur qu'en tant qu'orchestre. En effet, tout au long du récit, *Mbom Mvèt* entonne des chants que l'auditoire reprend en chœur. Il installe aussi une interlocution avec ce même public aussi bien sur le récit proprement dit que lors des diverses digressions qui y sont enchâssées. L'auditoire est aussi partie intégrante de l'orchestre de *Mbom Mvèt* puisqu'il tient aussi bien les baguettes en bambou de Chine (*bikpware*) que le grelot métallique (*angong*), deux accessoires qui accompagnent les notes musicales de la harpe-cithare (*Mvèt*). En dehors du chœur et de l'orchestre, les commentaires des hommes et le cri de joie des femmes (*oyenga*) participent aussi du succès aussi bien de *Mbom Mvèt* que du récit clamé. Ainsi, dans la version orale, le public participe activement au spectacle auquel il assiste.

Le Mvèt dans son médium d'origine est une véritable fête au cours de laquelle *Mbom Mvèt* communique avec son auditoire. Lorsqu'il passe de l'oralité à l'écriture, le Mvèt perd le corps-de-garde et gagne le livre. C'est la première trahison. L'orchestre composé de la harpe-cithare, les baguettes et le grelot disparaît. Il ne reste plus que le récit, les chants de *Mbom Mvèt* et la reprise en chœur de l'auditoire, sans oublier les différentes interlocutions entre *Mbom Mvèt* et cet auditoire. C'est tout ceci qui est retranscrit et consigné dans le livre. Tsira Ndong Ndoutoume, lui-même *Mbom Mvèt* et traducteur de ces propres récits, s'inquiète d'ailleurs de ce changement de médium en ces termes :

Mvett que viens-tu faire sur du papier ? Sur du papier qui t'étouffe, te flétrit, t'étreint ? Sur du papier sans vie, sans expression, sans rythme. Mvett où es-tu ? Où sont les mélodies qui enchantent, les mélodies qui bercent, les mélodies qui rythment ? Ô père ZUE ! Ô grand poète ! Le Mvett se meurt ! Tsira NDONG joue du Mvett sur du papier. Mvett ! Mvett ! Tu te meurs ! Tsira NDONG joue du Mvett sur du papier. Mvett, qu'es-tu venu chercher sur du papier ? Tsira NDONG joue du Mvett sur du papier. Ô Mvett où sont les cordes, où sont lesalebasses ? Tsira NDONG joue du Mvett sur du papier... (1975 : 68)

Cet extrait exprime la plus grande inquiétude du Mbom Mvèt Tsira Ndong Ndoutoume qui observe les trahisons lors du passage de l'oralité à l'écriture. Pour lui, cet autre médium qu'est l'écriture rend le Mvèt inanimé. Ainsi, le Mvèt est étouffé, flétri et étreint. Il est sans vie, sans expression, sans rythme, sans mélodies, sans cordes, sansalebasses. En résumé, le Mvèt écrit est sans vie. La communion entre le Mbom Mvèt et l'auditoire, la chaleur du spectacle de l'Aba'a disparaissent pour laisser libre cour à la solitude du lecteur face à un texte écrit en noir sur du papier blanc.

Recensement des traductions

L'histoire de l'oraliture du Mvèt retient que, bien que le pays fang couvre le Gabon, le Cameroun, la Guinée Equatoriale, le Congo Brazzaville, la Centre Afrique et Sao Tomé et Principe, seuls trois pays ont vu leurs récits traduits du fang aux langues étrangères : le Gabon, le Cameroun et la Guinée Equatoriale. Les premiers textes sont gabonais, traduits du fang vers le français. Il s'agit de *Un mvèt de Zwè Nguema : chant épique fang* publié en 1966 par Herbert Pepper au Musée Dapper et réédité par Paul et Paule de Wolf à Paris en 1972 aux éditions Armand Colin. C'est une édition bilingue fang-français, la version fang étant une transcription phonétique du récit originel. A la suite de cette traduction par un non fang, viennent les trois tomes de Tsira Ndong Ndoutoume : *Le Mvèt, épopée fang* publié à Paris aux éditions Présence Africaine en 1970 et réédité en 1983 chez le même éditeur ; *Le Mvèt*, tome II, toujours aux éditions Présence Africaine en 1975 et *Le Mvèt, L'Homme, la mort et l'immortalité* publié à Paris aux éditions L'Harmattan en 1993. Mais, plutôt que de parler de traduction, il serait judicieux de parler d'auto-traduction puisque l'auteur est un Mbom Mvèt qui a traduit ses propres récits. Il en est de même pour Daniel Assoumou Ndoutoume¹¹¹ avec *Du mvèt, l'orage : processus de démocratisation conté par un diseur de mvèt*, paru en 1993 à Paris aux éditions L'Harmattan. Le dernier texte gabonais est *Un mvèt d'Akué Obiang, livre I, Nlan abyè* traduit du fang au français par Régis Ollomo

¹¹¹ Daniel Assoumou Ndoutoume est le cadet de Tsira Ndong Ndoutoume, tous *Bebom Mvèt*

Ella Ngyéma Ebang'a et publié à Paris aux éditions L'Harmattan en 2011. C'est aussi une édition bilingue sous le modèle de *Un mvèt de Zwè Nguéma*. En somme, on comptabilise six (6) récits de Mvèt gabonais sortis du corps-de-garde pour se figer dans les livres à travers des traductions en langue française. Ce compte est nettement supérieur au Cameroun dont le seul texte connu est publié en 1978. Il s'agit d'une traduction française de Samuel Martin Eno Belinga intitulée *Mvèt: Moneblum ou l'Homme bleu* publiée à Yaoundé aux éditions CEPER.

Si les récits gabonais et camerounais, issus de différents *Bebom Mvèt*, sont traduits en français, parfois en éditions bilingues fang-français uniquement pour le Gabon, les récits guinéo-équatoriens sont uniquement traduits en espagnol et sont tirés du répertoire d'un seul *Mbom Mvèt* : Gregorio Eyí Ncogo plus connu sous le nom de Eyí Moan Ndong. En tout, quatre de ses récits ont été traduits du fang à l'espagnol par Domingo Elá Mbá, Manuel Evuna Nculu, Jesús Mbá et surtout du producteur Ramón Sales Encinas. Il s'agit de *El extraño regalo venido del otro mundo* publié aux éditions du Centro Cultural Hispano Guineano en 1995, *Mbuandong el antropófago* et *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios* publiés aux éditions Raponda Walker de Libreville en 1997 et *Eyome Ndong el busca problemas* et *Mondú Messeng*, deux récits en seul volume publié à Barcelone aux éditions CEIBA EDICIONES en 2005.

C'est dans la traduction du fang vers l'espagnol, *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*, que nous allons relever les différentes trahisons.

Les trahisons de *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios* du fang à l'espagnol

Il est vrai que nous avons déjà évoqué toutes les pertes ou trahisons du Mvèt lors de son passage de l'oralité à l'oraliture de façon générale, il n'est pas moins judicieux de le rappeler dans le cas spécifique d'Eyi Moan Ndong tel que Ramón Sales Encinas décrit l'atmosphère de ses séances de Mvèt. Il commence par décrire l'accoutrement du *Mbom Mvèt* et de son appareillage :

Para aquellos que no han conocido Guinea Ecuatorial o no han participado en la experiencia de ver a Eyí en acción, hay que pedirles que se imaginen a un hombre de edad indefinida, con un pareo enrollado a la cintura, una boina con un penacho de plumas coronando su

cabeza, sentado y con un instrumento de cuerda en las manos, el *nvet*¹¹², que encontrareis descrito más adelante. Es de noche, el lugar, generalmente una casa de la palabra o un *elik*¹¹³, está iluminado levemente por la luz amarillenta de las lámparas de petróleo. A ambos lados se sientan tres o cuatro acompañantes encargados de marcar el ritmo, golpeando entre sí dos trozos de caña de bambú. Uno de ellos tañe, a contratiempo, un cascabel metálico, de los que se les ponen al cuello a los perros cuando se va de caza para facilitar su localización, o en su defecto, cualquier herramienta metálica o una simple botella (Sales Encinas, 2005 : 10).

Après la description du *Mbom Mvët*, Ramón Sales Encinas passe à celle du public qui est loin d'être passif, puisqu'il sert de chœur et accompagne l'orchestre de l'artiste :

Parte del público también hace sonar las baquetas de bambú y se va turnando en ese acompañamiento, conforme flaquean las fuerzas, ya que los relatos de *nvet* suelen durar horas.

Eyí empieza el relato con un poema o una canción, acompañándose con el sonido del *nvet*, para, a continuación, “meterse en harina” y empezar con la historia. Los relatos siempre versan sobre las aventuras de los *E Kang*, el pueblo de los inmortales, especialistas en meterse en follones.

[...] El público participa y se lo pasa en grande: tocan las baquetas de bambú, corean las canciones, lanzan exclamaciones y hacen comentarios sobre lo que Eyí les cuenta, se ríen mucho y, en general, se lo pasan en grande. Ver actuar a Eyí era participar en una verdadera fiesta (Sales Encinas, 2005 : 10).

On ne retrouve pas toute cette ambiance dans le livre à cause du changement de cadre ou, plus techniquement, du changement de médium.

Ce changement de médium engendre trois changements ou trahisons majeurs : changement de cadre, changement de titre et méprises de transcription et de transposition.

Traduction et trahisons des titres

Si le changement de cadre a déjà été développé plus haut, ce n'est pas le cas du changement du titre. Si le titre est « une invitation à la lecture » (Roy,

¹¹² L'espagnol guinéo-équatorien écrit *Mvët* avec [n]

¹¹³ *Elik*: Construction occasionnelle faite de bois et de palmes dans la cour destinée à abriter des danses ou autres prestations artistiques lors de la célébration d'événements familiaux tels que les mariages et les retraits de deuil, entre autres.

2009 : 49) pour les livres, il est une invite à l'écoute pour les récits oraux. Dans la traduction du fang à l'espagnol, le titre du récit n'est pas le même. En effet, la version originelle, en fang, s'intitule *Eyegue Obame*. Lorsqu'on écoute la version orale enregistrée en 1995 (R. Sales Encinas, 2004 : 8), on entend bien Eyi dire : « ce récit, ce récit de Mvët, l'homme à qui appartient ce récit s'appelle Eyegue Obame ». Cela ne signifie pas que c'est Eyegue Obame qui est l'auteur du récit. Il est tout simplement le personnage qui fait l'action dans le récit. Ce passage d'Eyi est donc une traduction littérale de « l'acteur principal de ce récit Mvët s'appelle Eyegue Obame ». Justement, la tradition Mvët veut que le titre soit éponyme au personnage d'Okui qui s'oppose aux immortels d'Engong. Ainsi, dans la version originelle, Mbom Mvët, Eyi Moan Ndong précise que le récit s'intitule *Eyegue Obame*. Le producteur, Ramón Sales Encinas¹¹⁴, a jugé mieux de remplacer ce titre par *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*. Cette variation du titre est une trahison pour un lecteur qui a aussi écouté le récit clamé par Eyi lui-même ou qui en écoute l'enregistrement. En exposant le récit traduit sous le titre *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*, le lecteur croit avoir affaire à un autre récit d'Eyi alors qu'il va lire, dans ce livre, le récit *Eyegue Obame* qu'il a déjà écouté ou qu'il écoute régulièrement dans ses enregistrements. En procédant au changement de titre, Ramón Sales Encinas change de perspective de lecture. Un acte assumé d'ailleurs, puisqu'il avoue en août 2012¹¹⁵ qu'il voulait rendre le récit plus attractif pour le lecteur non Fang. En effet, qu'Akoma Mba se rende chez Dieu pour un tribunal est un non événement pour un Fang qui sait que les immortels se rendent régulièrement chez celui-ci pour une raison ou une autre. Le titre n'est donc attractif que pour un non Fang qui peut trouver merveilleux qu'un homme vivant se rende chez Dieu pour répondre de ses actes. En

¹¹⁴ Ramón Sales Encinas, médecin catalan en poste en Guinée Equatoriale de 1980 à 2015. Il travaille à l'heure actuelle sur un cinquième projet de transcription du Mvët d'Eyi Moan Ndong après *El extraño regalo venido del otro mundo*, *Mbuandong el antropófago*, *Akoma ante el tribunal de Dios*, *Eyome Ndong el tragador de problemas* et *Mondú Messeng*. Il est auteur de *En busca de los inmortales* publié en 2004. Le livre est la compilation des trois premières épopées: *El extraño regalo venido del otro mundo*, *Akoma ante el tribunal de Dios* et *Mbuandong el antropófago*.

¹¹⁵ En août 2012, je rencontrais Ramón Sales Encinas à Bata pour discuter des droits d'auteur en vue de la traduction de *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*.

choisissant *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*, Sales Encinas a donc choisi de réduire le titre de tout le récit à un titre qu'il aurait donné à un chapitre, si seulement le livre était organisé comme un roman picaresque avec un titre par chapitre. Certes ce chapitre, le premier, détermine la suite de l'intrigue, mais le livre aurait gagné à garder le titre originel *Eyegue Obame*, du nom du héros mortel qui défie les immortels pour rester fidèle à l'esprit du Mvêt. Il en est ainsi des autres récits que sont *Mbuandong el antropofago* ou *Eyom Ndong el busca problemas*. En plus des variations du titre, les méprises peuvent aussi être considérées comme des trahisons de la version originelle.

Méprises de transposition et de transcription

Lorsqu'un Fang, ayant écouté le récit *Eyegue Obame*, lit *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*, il est interpellé par les multiples méprises de transposition qui jonchent le texte. Jacques Derrida (1985) rappelle que « la traduction est à la fois impossible et nécessaire ». C'est à partir de cette assertion que nous relevons la complexité de l'acte de traduire. L'impossibilité de traduire fait qu'on parle d'intraduisibilité, alors que la nécessité conduit le traducteur à devoir ou pouvoir trouver des voix de contournement à ces termes, expressions ou passages *a priori* intraduisibles. C'est à ce moment que se pose le problème de l'importance du sens en traduction. En d'autres termes, traduire le terme lui-même ou en traduire le sens ? C'est la question que se pose le traducteur face à la traduction des culturèmes et c'est la question que peut se poser le traducteur de Mvêt du fang à l'espagnol au niveau de certaines expressions. Dans le cas précis d'*Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*, la traduction des culturèmes donne lieu soit aux méprises de transposition, soit à la traduction du sens au risque même de traduire les noms propres ou ce qui peut être considéré comme tel, alors que, fondamentalement, ces derniers ne se traduisent pas.

On recense au moins deux cas de méprise de transposition dans *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*. Il s'agit de la traduction de l'expression « moadzang » et la transcription de l'expression « Meye me nguini ». Dans le premier cas, le traducteur du récit fang *Eyegue Obame* en livre espagnol *Akoma Mbá ante el*

tribunal de Dios ne tient pas compte de l'anthropologie fang qui veut qu'il n'existe pas de cousin dans cette société et ce mot n'existe même pas dans la langue fang. Il est vrai que Akoma Mba et Andome Ella ne sont ni de même père ni de même mère. Ils sont mêmes de clans différents et le premier est immortel alors que le deuxième est mortel. Présentés ainsi, ils sont loin d'être parents. Mais ce sont leurs mères – mortelles – qui sont sœurs utérines. Selon Eyi Moan Ndong (1997 : 53), « Ocam Monsuy, madre de Akoma Mbá, se había casado en Eyina Mbá Micú y la madre Adom Elá se casó en el clan Yemisiong, en Ocuñ ». Eyina Mba Minkou est l'autre nom d'Engong, pays des immortels. Donc la première est allée en mariage à Engong chez les immortels et a donné naissance à Akoma Mba et la deuxième est restée à Okuigne et allée en mariage chez les mortels du clan Yeminsong où elle a donné naissance à Andome Ella. Pour le Fang, ces deux enfants sont frères. D'où l'expression « Moadzang », mon frère, dans la version originelle. Mais Sales Encinas traduit cette expression par « Primo ». Andome Ella commence son plaidoyer par « Mi primo resultó un gran estratega, tan famoso y dinámico dentro de los Ekang... » (Eyi, 1997 : 53). Akoma Mba, pour sa part, répond à Andome Ella en commençant par : « El hecho de la muerte de mi primo hermano Adom Elá... » (Eyi, 1997 : 65). On comprend qu'un Espagnol qui veut ouvrir le Mvët aux non Fang traduise « Moadzang » par « primo », parce que, dans la culture espagnole en particulier et occidentale en générale, il n'y a de frères que de mêmes père et mère. Et, vu que l'Occident refuse même la fraternité à deux personnes de même mère et de pères différents et/ou inversement, préférant les considérer comme demi-frères, ce n'est pas à deux individus de mères différentes et de pères différents qu'il considèrera comme frères. Akoma Mba et Andome Ella sont donc cousins pour l'Espagnol alors qu'ils sont frères pour le Fang.

La deuxième méprise n'est pas de transposition, mais de transcription. En effet, lorsque l'on écoute la version originelle du récit, Eyi Ncogo prononce bien « *Meye me nguini* » et non « *Mebemonduiñ* » comme cela apparaît dans la version espagnole (Eyi, 1997 : 56). Le traducteur a certainement voulu garder le terme

tel qu'il est énoncé par Mbom Mvèt du fait de son intraduisibilité. Mais, incompréhensiblement, le traducteur l'a rendu par Mebemonduiñ. On pourrait soupçonner et sans trop de conviction des raisons de sensibilité auditive, puisque Ramón Sales Encinas n'est pas, à proprement parler, le traducteur du récit, il n'en est que le promoteur. Le véritable traducteur est Domingo Elá Mbá (Eyi, 1997 : 3), un Fang à la compétence linguistique avérée. Mais la liste des intraduisibles ne s'arrête pas à ces deux méprises, elle se prolonge avec la traduction des noms propres.

De la traduction des noms propres

Il est établi que les noms propres ne se traduisent pas, qu'ils soient patronymes ou pseudonymes. Or, lors du passage du récit du fang à l'espagnol, le traducteur juge mieux de traduire certains pseudonymes. C'est le cas de trois (3) d'entre eux. Le premier, « Nsour Moreno », est un pseudonyme très courant en Guinée Equatoriale. La version espagnole le traduit par Negro Moreno dans la phrase « ¿qué me haces así, negro moreno ? » (Eyi, 1997 : 77). Le deuxième est « Diez horas » dans la phrase « Diez horas, me llamó Guraguru » (Eyi, 1997 : 124). Dans la version audio, originelle, le pseudonyme est en fang : « Awom mewala » qui signifie effectivement « diez horas », donc dix heures. Mais c'est un nom propre, donc intraduisible. Le troisième nom est Mang Assi, village de Nguema Nsing Bere que la version espagnole rend par « Mar-abajo » dans l'expression « ni tampoco en Mar-abajo de Nguema Nsingberé » (Eyi, 1997 : 127). S'il est vrai que l'espagnol peut traduire New York par Nueva York, il est aussi vrai que Washington demeure intraduisible. Mang Assi peut être rangé dans le dernier cas, car, traduit littéralement, il donnerait « Sous la mer », « Mar-abajo ». Or le personnage de Nguema Nsing Bere ne vit pas sous la mer. A ce niveau, la traduction du nom de lieu dénature le récit et désoriente sa compréhension.

Les trois cas que nous venons d'analyser ne sont pas les seuls, puisque le texte est inondé de tels exemples. Il n'en demeure pas moins qu'ils font partie des différentes méprises – troisième catégorie de trahisons – rencontrées dans la version espagnole du récit d'Eyi Moan Ndong. Il serait même possible d'ajouter

une quatrième catégorie de trahisons qui est la suppression d'extraits de texte. Car, en superposant le récit oral et le récit écrit, on se rendrait compte que certains chants, présents dans le premier, ne figurent pas dans le deuxième.

Toutes ces trahisons ne sont pas fortuites lorsque le récit fang *Eyegue Obame* devient *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios* en espagnol. Elles peuvent être justifiées par ce que Hans Robert Jauss qualifie d'horizon d'attente dans sa théorie de la réception.

Traduction, réception et horizon d'attente

Toute traduction matérialise la réception d'un texte d'une langue-culture A dans une langue-culture B. La différence de cultures implique une différence d'horizons d'attente. Hans Robert Jauss (1982 : 19-20) affirme que :

Je ne contesterai pas qu'en introduisant le concept d'horizon d'attente, je suis resté encore tributaire de ses origines intralittéraires, et que le canon de normes esthétiques (le code) que l'on peut ainsi reconstruire pour un certain public littéraire pourrait et devrait être subdivisé sociologiquement, selon les niveaux d'attente des différents groupes, couches ou classes, et rapporté aux intérêts et aux besoins de la situation historique et économique qui les détermine.

Ce rappel de Jauss fait ressortir un élément essentiel dans la réception d'un texte : sa reconstruction pour un certain public littéraire. L'exercice de la traduction consiste en cette même reconstruction, puisque le texte va d'une langue-culture A à une langue-culture B, constituant ainsi deux groupes aux intérêts et niveaux d'attente différents. C'est ce qui peut justifier que le *Mvët*, d'où qu'il vienne, de l'espace hispanophone ou de l'espace francophone, a toujours été reçu en Occident comme une épopée à l'exemple de *l'Iliade* et *l'Odyssée*. Ainsi, l'Espagnol et le Français, entre autres Occidentaux, ont toujours le réflexe de retrouver ce qu'ils lisent dans ces épopées d'Homère dans le *Mvët*, en d'autres termes, des valeurs constantes (Vladimir Propp, 1928). Ce sont ces constantes qui constituent l'horizon d'attente pour n'importe quel traducteur occidental qui s'intéresse au récit de *Mvët*.

Il est possible de penser que cette recherche de constantes soit ce qui a mu Ramón Sales Encinas qu'il serait difficile de condamner et surtout qu'il avertit que sa traduction est destinée à ouvrir le Mvët à un public non fang. Ainsi, le changement de titre et les méprises de transcription et de transposition sont la résultante de l'horizon d'attente de Sales Encinas. Le Mvët, récit oral, donc littéraire, sorti de son milieu fang, est soumis à d'autres horizons d'attente et ce caractère n'échappe pas à son titre qui, selon Max Roy (2009), enclenche une activité d'interprétation qui recourt à l'imaginaire. On comprend donc que le titre soit soumis à d'autres imaginaires lorsqu'il est ouvert à un public non fang.

Ce qui vaut pour le titre vaut pour le texte dont il constitue l'énoncé. De cette façon, le traducteur, Espagnol, qui pense que certains noms propres peuvent être inaccessibles à son public, a jugé mieux de les traduire, ce qui, en traduction, est une méprise. Car on ne traduit pas les noms propres. Mais si le public fang, connaissant le Mvët, peut être heurté par toutes ces trahisons, il devrait aussi comprendre qu'une œuvre, une fois traduite, n'est plus la même comme le confirme Yu-Fen TAI (2011 : 181) :

La traducción re-crea la obra original y el proceso de nueva lectura queda reflejado en una nueva forma. Con cada sucesivo acto de lectura, la obra original se vuelve a "escribir", y la traducción se re-construye una y otra vez como si fuera una obra original.

C'est la raison pour laquelle les noms propres tels que Nsour Moreno, Awom Mewala et Mang Assi dans la version originelle, la version fang, deviennent respectivement Negro Moreno, Diez horas et Mar-Abajo. Il s'agit là de quelques exemples pris dans un texte qui en compte une infinité.

Conclusion

Le Mvët est à la fois instrument, diseur et récit et celui-ci est « une sorte de roman d'aventures épiques (avec, parfois, des séquences picaresques), mêlant l'héroïque au burlesque, récité ou psalmodié en non-prose, avec des interludes chantés pour séparer les chapitres » (Alexandre, 1976 : 73). Le lieu d'exécution de tout ceci est le Corps-de-garde. Le Mvët est donc fait pour être écouté. Mais,

sorti de ce contexte, il semble perdre son âme. Car toute l'ambiance qui prévaut lors de ses séances disparaît pour ne céder la place qu'au seul récit et à la solitude du lecteur face au récit. Mais ce récit aussi, une fois traduit du fang à l'espagnol, n'est plus le même à cause des multiples changements observables entre la version d'origine et la version d'arrivée. Ainsi, le récit oral fang *Eyegue Obame* d'Eyi Ncogo Moan Ndong, devenu un livre en espagnol intitulé *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios* par la volonté de Ramón Sales Encinas, promoteur de la traduction, n'est plus le même récit. Ces variations, des titres aux méprises, sont dues au fait que toute traduction est réception. Et puisque toute traduction est réception, le texte traduit est soumis à un horizon d'attente différent. Pour des raisons littéraires historiques, sociologiques et même économiques, entre autres, le Mvèt traduit du fang à l'espagnol garde, certes, quelques aspects du récit, mais est majoritairement trahi. C'est ainsi que se traduisent les trahisons dans la traduction du Mvèt du fang à l'espagnol.

Références Bibliographiques

Alexandre Pierre (1976), « De l'oralité à l'écriture : sur un exemple camerounais », *Études françaises*, 12 (1-2), pp. 71-78

Bah Thierno Moctar, « Une mutation épistémologique : les sources orales validées », *Historiographie africaine*, Dakar, CODESRIA, 2015, pp. 111-144

Derrida Jacques (1985),

Eyi Ncogo Moan Ndong (1997), *Akoma Mbá ante el tribunal de Dios*, Libreville, Raponda Walker

Jauss Hans Robert (1978), *Pour une esthétique de la réception*, traduit de l'allemand par Claude Maillard, préface de Jean Starobinski, Paris, Gallimard ; collection « Tel », 1990, no 169.

Jauss Hans Robert (1982), « Postface à l'étude sur l'Iphigénie », *Asthetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*.

Méchoulan Eric (2017), « Intermédialité, ou comment penser les transmissions », *Fabula/Les colloques*, Création, intermédialité, dispositif, 2017, URL :

<http://www.fabula.org/colloques/document4278.php>, consulté le 26 juillet 2019

Méchoulan Eric, « Intermédialités : le temps des illusions perdues », *Intermédialités : Histoire et théorie des arts, des lettres et des techniques*, n° 1, Naître, 2003, p. 9

Müller Jürgen Ernst., « Vers l'intermédialité : histoires, positions et option d'un axe de pertinence », *Médiamorphoses*, vol. 16, 2006, p. 99-110

Ndong Ndoutoume Tsira (1975), *Le Mvett* Livre II, Paris, Présence Africaine

Propp Vladimir (1928)

Roy Max (2009),

Sales Encinas Ramón, *En busca de los inmortales, Epopeyas de Eyí Moan Ndong*, Barcelone, Ceiba ediciones, 2004.

Tai Yu-Fen, « La teoría de la recepción aplicada a la traducción », *Sendeban* 22, 2011, pp. 181-189.

EUFEMISMO COMO PROCESO DE CREACIÓN DE UNIDADES LÉXICAS EN ESPAÑOL Y EN AGNI DE COSTA DE MARFIL.

Ama angelique TEHOUA

Universidad felix houphouet boigny

teangiophoebe@gmail.com

Resumen: Nuestras sociedades o civilizaciones se estructuran en cierto sentido a partir de prohibición de ciertos objetos, cosas, actividades o palabras que conocemos como tabúes. Y cuando estas prohibiciones o tabúes molestan la realidad, se pueden utilizar medios de comunicación con un vocabulario especial o eufemismos que, sin desterrar necesariamente el tabú, producen una creatividad que da lugar a una variedad de creación de palabras o expresiones para traducir una realidad. Existen tabúes y eufemismos en todos los dominios de la vida. Más perceptibles en el uso de la lengua esta combinación lingüística tabú-eufemismo nos ofrece más posibilidades en la creación de las palabras o expresiones que tienen relación con el cuerpo humano, las actividades sexuales y la muerte. Desde un estudio contrastivo, la presente contribución tiene como objetivo proponer un inventario de estas palabras o expresiones que nacen de la combinación tabú -eufemismo en un corpus de las lenguas español y agni. Con ello queremos poner en contraste la mayoría de este vocabulario que existen en las dos lenguas con la intención de buscar similitudes en sus usos.

Palabras claves: Combinación tabú-eufemismo, innovación léxica, estrategia comunicativa

INTRODUCCION

El lenguaje refleja la identidad, el desarrollo de cada comunidad. Por lo tanto, estudiar sus manifestaciones es presentar las riquezas que puede contener. Una de sus manifestaciones es la combinación tabú-eufemismo que han sido ya objeto de muchas investigaciones y de las que podemos citar a Freud (1975-1912:29:30), Casas Gomez (1986: 15-16), Benveniste (1977: 257), Trudgill y

Hernandez Campoy (2007: 310), Crespo Fernandez (2008), Robert LLoancy (2015) entre otros. Socialmente se prohíbe mencionar aquellas palabras que despiertan significados desagradables, vulgares o de mal gusto. A estos tipos de palabras se relacionan las unidades eufemísticas, que son un conjunto de posibilidades para aliviar o neutralizar las asociaciones negativas que existen en todos los niveles de la lengua. COSENU (1956: 23-25) indica que el tabú-lingüístico es el fenómeno por el cual ciertas palabras relacionadas con las supersticiones y creencias se evitan y se sustituyen por préstamos eufemísticos. El tabú y el eufemismo son términos indisociables, en contacto, producen cambios en la realidad que queremos describir. En otras palabras, el eufemismo no destierra necesariamente el tabú, sino produce una creatividad que da lugar a la creación de una variedad de palabras o expresiones para traducir una realidad. Este artículo que titulado «Eufemismo como proceso de creación de unidades léxicas en español y en agni de Costa de Marfil» tiene por objetivo proponer un inventario de estas palabras o expresiones que nacen de la combinación tabú -eufemismo. Desde un análisis contrastivo, Nos proponemos poner en contraste algunos de estos vocabularios existentes en español y en agni con la intención de buscar diferencias y similitudes.

PROBLEMÁTICA

Como venimos mencionando, la palabra tabú se utiliza para ilustrar y describir las cosas que no son posibles de hacer, tocar o decir, en la realidad de algunas culturas. Hace referencia a temas considerados desagradables, prohibidos o sagrados. Muy a menudo, a este concepto se relacionan los eufemismos que vienen en sustitución de las palabras tabúes. Por ejemplo, la problemática del tabú del sexo en el discurso (Foucault 1977). Sin embargo, cuando el eufemismo se convierte en mucho más que un proceso de sustitución, más bien en un proceso de creación léxica, el vocabulario que sea sexual o con respecto a la muerte se hace más amplio y rico. En este momento, hablar de sexualidad o muerte se hace más fácil. Florin (1999 :11) indica que “ le langage constitue la faculté de pouvoir créer pour soi et pour autrui tout un ensemble de

représentations grâce aux signes ...” En otras palabras, el eufemismo además de servir como sustituto, puede ayudar a crear varios términos a partir de una realidad que hubiera sido chocante a describir. ¿Cómo se presenta el eufemismo como proceso de creación de unidades léxicas en español y en agni?

Vamos con la hipótesis según la cual el tabú nace de los parámetros sociales y contextuales (Hernández y Trudgill 1991:49) y que los eufemismos están insertos en una tradición cultural que es compartida por los hablantes de una lengua determinada; por lo tanto, podemos encontrar similitudes entre dos vocabularios específicos a dos lenguas distintas.

METODO DE ANALISIS

Realizamos un estudio contrastivo en el que trataremos de analizar las palabras que nacen de la combinación tabú-eufemismo. Para la realización de este análisis hemos recurrido al corpus de Referencia del español actual (CREA) para el español, que el conjunto de textos de diversas procedencias, almacenados en soporte informático del que es posible extraer informaciones para estudiar las palabras, sus significados y sus contextos. A este sistema de recogida de datos hemos añadido los intercambios espontáneos. Cabe señalar que la mayoría de las expresiones tabú-eufemismo nacen de una voluntad comunicativa, lo que favorece su evolución y nos permite tener una variedad de palabras a partir de una sola realidad descrita.

En cuanto a las expresiones en agni, al ser una lengua no escrita no nos ha sido posible encontrar una base de datos como el caso del español donde nos era fácil ir a buscar. Por lo que, a nuestro pesar, nos hemos permitido proceder por procedimientos conversacionales en los que hemos recogido las expresiones. En este trabajo hemos usado el Alfabeto de fonética Española (AFE) para la transcripción de las palabras agni. Insistimos en que solo usamos este alfabeto para transcribir las expresiones iniciales. En el cuerpo de trabajo usaremos las mayúsculas para aminorar las incesantes dificultades que hemos encontrado con la impresión del trabajo.

RESULTADO

REALIDAD DESCRITA	DESCRIPTOR	TERMINOS EUFEUMISTICOS		INTERPRETACIÓN/ SIMILITUDES
MUERTE	Morir(se)	Temporalidad de la muerte	La muerte como el final	<p>*INTERPRETACIÓN</p> <p>La interdicción lingüística pesa en diferentes esferas de la realidad cotidiana marcando algunos términos que llegan a estar proscritos por las connotaciones negativas de las que son portadores. De esta manera se inicia un proceso de sustitución eufemística con el que se intenta “dulcificar” la dureza de algunas expresiones. El sustituto viene a ser una estrategia muy útil para la consecución de los fines que persiguen el lenguaje. En esta perspectiva en el lenguaje agni o español existen expresiones enmascaradas relativas a la muerte. Se presentan bajo diversas formas” la muerte como un hecho temporal y la muerte</p>
		1) Descansar 2) Estirar la pata 3) Irse al otro barrio 4) Pasar a mejor vida 5) Liar los bártulos/el Petate 6) Desaparecer de escena 7) Acabarse las candelas	1) Subir al cielo 2) Hacer el último viaje 3) Abandonar este mundo 4) [waʃa su mā na œ]”se fue al otro mundo” 5) [walawaha nu]”se quedó en su sueño”	

		<p>8) [Wa ha nika bje] “Ha salido un poco”</p> <p>9) [wa Pkehī wokā]” ha salido para dar una vuelta.</p> <p>10) [wajanige o to je sanu]” Nos ha dejado sus equipajes”.</p> <p>11) [i fabu]” se ha roto las piernas”.</p> <p>14) [i ti a bo a se]”su cabeza ha tocado el suelo”.</p>	<p>como el punto final”.</p> <p>“Les morts ne sont pas mort”, esta concepción de la muerte es el propio de cada agni que sea de Aboisso o de bongouanou. Esta visión da a la mayoría de las expresiones agni relacionadas a la muerte un sentido que calificaremos de «muerte temporal». Del jefe hasta un individuo del pueblo, las expresiones difieren, pero la necesidad de utilizar un vocabulario decorativo en el anuncio de un fallecimiento forma parte de las costumbres. Así, solamente a partir del concepto de la muerte podemos enumerar muchas expresiones que se relacionan entre si</p> <p>*SIMILITUDES</p> <p>-El carácter temporal de las expresiones en las dos</p>
--	--	---	--

		<p>13) [e boonasɔba kahapli na bu watɔsor] “en la plantación el gran árbol se cayó”.</p>	<p>lenguas. Todas estas expresiones relacionadas con la muerte tienen un sentido “han salido y volverán.”)[Wahanikabje] “Ha salido un poco”, el verbo “descansar” “irse al otro barrio” o “dejar sus equipajes “para decir que se fue dejando a su familia, supone un sueño temporal en el que los difuntos están. Lo que permite disminuir la pena de la muerte de un ser querido o el miedo a la muerte.</p> <p>- Estirar la pata / [i dʒa bu] “se ha roto las piernas”. “Pata y [dʒa]” es decir piernas, es una metonimia parte del cuerpo para designar todo el cuerpo. Una pierna rota para hacer referencia a la muerte (muerte de todo el cuerpo). Estirar la pata que según las definiciones populares radica en la</p>
--	--	--	---

			<p>forma en que mueren los pajaritos. Metáfora de orientación, posición tumbada: muerte/ posición de pie: vida. La base física” una postura inclinada acompaña característicamente a la tristeza y la depresión, una postura erguida acompaña un estado emocional positivo.” (Lakoff y Johnson 1980:51). La pierna es el órgano que permite mantenerse de pie o tener una posición erguida. Cuando alguien se ha roto una pierna no se puede mantener en pie.</p> <p>En vez de usar el verbo <i>WU</i> que es morir en agni, se utiliza el eufemismo [i Ja bu] ‘se ha roto las piernas’ para aminorar en efecto nefasto de la muerte y confiar esta destrucción a una sola parte del cuerpo, y dar la impresión de que las otras</p>
--	--	--	---

			<p>partes siguen intactas. 'WA HO NIKA BIE 'ha salida un poco' o I TIA BO SÊ 'su cabeza ha tocado el suelo', etc., con todos usando una parte del cuerpo.</p> <p>-Liar el petate/ [wajanige o to je sanu]" Nos ha dejado sus equipajes". Estas dos expresiones tienen el mismo referente en las dos lenguas sin embargo en su uso difiere del español al agni. En agni sus equipajes hace referencia a la familia del difunto mientras que en español no.</p>
	HACER EL AMOR	<p>1)Follar</p> <p>2) Echar un polvo</p> <p>3)Echar un casquete</p>	<p>*INTERPRETACIÓN</p> <p>"Follar" viene del latín "follis" que significa fuelle y se utiliza por la similitud con el movimiento de este utensilio. En la expresión</p>

PARTES DEL CUERPO Y PRACTIC AS SEXUALE S		<p>4) Jugar la piel</p> <p>5) [fitbukaswra] "salir con alguien"</p> <p>6) [yê ɔ yêlá] "ir a dormir"</p>	<p>"echar un polvo, el polvo hace alusión al semen, y se dice "echar un casquete «porque el glande semeja el casco del pene.</p> <p>En vasco, se usa jugar la piel. (Elicer Crespo Fernández 2007:304).</p> <p>Las expresiones agni traducen realidades cotidianas ordinarias. El verbo "dormir" una imagen para expresar la posición en la que el acto sexual se produce, el verbo "salir" es también una imagen para decir que hacer el amor se hace en discreción.</p> <p>*SIMILITUDES No tenemos similitudes.</p>
	VAGINA	<p>1) Cono</p> <p>2) conejo</p> <p>3) chocho o chumino</p> <p>4) Almeja</p> <p>5) Parrus</p> <p>6) Potorro</p>	<p>*INTERPRETACIÓN 'cono' procede del latín 'cunnus, que significa cuña, también son comunes 'conejo'-eufemismo que surge del parecido fonético entre</p>

		<p>7) [sikla]” pozo” 8) [nuã]” boca” 9) [Bo]” campo”</p>	<p>‘cunnus’ y ‘cunniculus’- ,’chocho’ o ‘chumino –dan idea de cosa blanda por la sonoridad de la ‘ch’, ‘almeja’ por su similitud con el molusco, ‘parrus’ – en valenciano y ‘potorro’ – en vasco. (Eliecer Crespo Fernández 2007:304).</p> <p>Se dice un pozo es una imagen para hablar del sexo de la mujer. EL sexo de la mujer es simbolizado por un pozo a causa de su profundidad porque de él salen niños.</p> <p>También simbolizado por el pozo ya que el pozo comparado al sexo de la mujer es fuente de vida para referirse al agua símbolo de fuente de vida que sale del pozo.</p> <p>“Campo “por su capacidad de productividad.</p> <p>“Boca”, la boca es la abertura por la cual el alimento entra en el</p>
--	--	--	--

			<p>cuerpo, la boca alimenta/ el sexo de la mujer alimenta también. Es una imagen para indicar que este órgano alimenta. Pero se usan para desafiar a la mujer que está mal sentada.</p> <p>*SIMILITUDES No tenemos similitudes.</p>
	ERECCIÓN	<ol style="list-style-type: none"> 1) Estar empalmado 2) Estar de alta 3) Estar cachondo 4) [tīge]” de pie” 5) [jaso]” Levantarse” 	<p>*INTERPRETACIÓN se dice ‘estar empalmado’ porque la palma de la mano es una de las cosas que se utilizan para poner erecto el pene. En gallego estar de alta, ‘estar cachondo’.</p> <p>En agni las expresiones expresan el movimiento del pene cuando estar excitado “de pie” o “levantarse”.</p> <p>*SIMILITUDES Estar alta (en español), [tīge]” de pie” [jaso]” Levantarse” (agni)</p>

	<p>PENE</p>	<p>1)Polla 2)Pito 3)nabo 4)cola 5)pijo 6)picha 7)pilila 8)Cipote 9)[nīge]” equipajes” 10)[bakaa mɔtwa]”La madera que esta abajo” 11)[o bɔ like]” la cosa que esta abajo”</p>	<p>*INTERPRETACIÓN</p> <p>‘Polla’ procede del latin ‘pullus’ cria de cualquier animal. Existen multitud de metáforas formales, como ‘pito’ el silbato se asemeja a una verga y dos testículos, ‘nabo’, ‘cola’... ‘pijo’, ‘picha’ y ‘pilila’ son onomatopeyas de pis. También se llama ‘cipote’ antiguamente era una porra porque el pene se asemeja a ello. (Elicer Crespo Fernández 2007:304), (Diccionario de la lengua española, Real academia española tercera edición ,2014).</p> <p>*SIMILITUDES</p> <p>No tenemos similitudes</p>
	<p>SENOS</p>	<p>1)Tetas 2)Peras 3)melones 4)globos 5)domingas 6)Brejas 7)[mbokuma]” berenjenas”</p>	<p>*INTERPRETACIÓN</p> <p>A las ‘tetas’ termino que al parecer es una creación expresiva infantil. Se denominan ‘peras’, ‘melones’ o ‘globos’ por el parecido en cuanto a la</p>

		<p>8) Balcón</p> <p>9) limones</p>	<p>forma.</p> <p>También, 'domingas' u 'brejas', un eufemismo exclusivo de la jerga 'cheli' de Madrid que se aplica a los senos porque cuelgan. (Elicer Crespo Fernández 2007:304).</p> <p>Se llaman "Berenjenas". Es una imagen que simboliza los senos de la mujer.</p> <p>Son fuentes de placer, alimentan.</p> <p>*SIMILITUDES</p> <p>Tenemos algunas palabras para referirnos a los senos que se relacionan con las frutas tanto en español como en agni: melones, berenjenas, limones.</p>
	SEMEN	<p>1) leche</p> <p>2) pringue</p> <p>3) Savia</p> <p>4) afrecho</p> <p>5) [nzue]" Agua"</p>	<p>*INTERPRETACIÓN</p> <p>'leche' 'lefa' eufemismo de 'leche', por deformación fónica, 'pringue', 'savia'... son metáforas formales, porque el esperma se</p>

		<p>asemeja en su color o textura a estas sustancias. En Hispanoamérica se llama 'afrecho' (cereal molido). (Elicer Crespo Fernández 2007:304).</p> <p>En agni se dice [nzue]" Agua"</p> <p>*SIMILITUDES</p> <p>No tenemos similitudes, pero algunos de los referentes en español y en agni hacen referencia a un líquido.</p>
TESTICULO S	<p>1)Cojones</p> <p>2)Cojonera</p> <p>3) Huevos</p> <p>4) Pelotas</p> <p>5)Bolas</p> <p>6)Cataplines</p> <p>7) [aʃomaa] "semillas"</p> <p>8)[klomvjaŋmɔ]" dos huevos"</p>	<p>*INTERPRETACIÓN</p> <p>'cojones' es una voz procedente del latín 'coleo-Onís, que alude a algo colgante. También se dice 'cojonera' para referirse al escroto. Además, se les llama 'huevos' 'pelotas' o 'bolas', por su similitud en cuanto a la forma, o 'cataplines', que es un eufemismo juguetón.</p>

			<p>Se dice “huevos o semillas” para designar los testículos; huevos por su fragilidad y semillas por su capacidad a procrear.</p> <p>*SIMILITUDES</p> <p>El mismo referente “huevos” en español y en agni.</p>
	<p>COITO ANAL</p>	<p>1)Dar por el culo o tomar por el culo</p> <p>2)[abolefwe]” “porquería”</p>	<p>*INTERPRETACIÓN</p> <p>la palabra ‘sodomizacion’ se debe a la ciudad de Sodoma, donde era común esta práctica. Además, se dice ‘dar por el culo’ si se es sujeto activo y ‘tomar por el culo’ sujeto pasivo.</p> <p>Se dice “porquería” para referirse al coito anal. Esta práctica es una abominación en la tradición Agni. Lo califican de “porquería”. Cabe señalar que en los pueblos la gente está muy púdica.</p> <p>*SIMILITUDES</p> <p>No tenemos similitudes</p>

Conclusion

El fenómeno de tabú se da en todas las sociedades y son “intemporales” como lo indica Casas Gómez (1986: 28) aunque sensible a la realidad pragmática como la época, lugar, pueblo, clase social, sexo, edad. Los tabúes, como hecho cultural, dependen de los contextos en los que surgen y, por tanto, varían de una sociedad a otra; incluso dentro de una misma sociedad, cambian de un grupo a otro y según las circunstancias. Una de la estrategia por la cual se evitan las connotaciones negativas de los tabúes es la utilización de los recursos lingüísticos como el Eufemismo. El eufemismo no solo sirve para suavizar el tabú. El tabú es el medio a partir del qué el eufemismo genera creaciones léxicas, con el objetivo de mantener el orden social. El tabúes y el eufemismo de la lengua española no son muy distintos a los que podemos encontrar en la lengua agni, aunque tengan motivaciones religiosas, históricas diferentes. Este análisis contrastivo entre dos lenguas tan diferentes desde el punto de vista tipológico es una aportación a la poca bibliografía que tiene nuestra lengua.

BIBLIOGRAFIA

- Benveniste, E. (1939). *Nature du signe linguistique*. Acta lingüística, PP. 23-29.
- Casas, G. (2000). *Tabú de palabra e interdicción conceptual*. ISBN 84-7933-160-7, P.79-94.
- Crespo, F. E. (2007). *El eufemismo y el disfemismo en el lenguaje literario inglés*. (U. d. Alicante, Ed.) servicio de Publicación universidad de Alicante, ISSN 978-84-7908-922-1 pp 304.
- Eugenio, C. (1956). *La creación metafórica en el lenguaje*,. Montevideo: Universidad de la Republica, Facultad de humanidades y ciencias,p30.
- Florin, A. (1999). *le developpement du langage*. (l. t. Dunod, Éd.) Paris.
- Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad I. la voluntad de saber*.

- Lloancy, R. (2015). *James Cook et le Tabou-Origine d'une notion*. éditions l'Harmattan, P232.
- Mark, L., & Georges, J. (1986). *Metáfora de la vida cotidiana*. (I. 8.-3.-0.-0. Juan Ignacio Luca de Tena, Éd., & C. G. Marín, Trad.) Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A) , p228.
- Montero, C. (1979). *El eufemismo: sus repercusiones en el léxico*. Senara. Revista de Filología, pp. 45-60.
- Rodríguez, G. (1988). *Eufemismo y propaganda política*. Revista Alicantina de Estudios Ingleses (RAEI), vol. 1, noviembre de 1988, pp. 153-170.
- Sigmund, F. (1999). *Totem y tabu*. (ISBN 8420638463, Ed., & L. ,. Luis, Trad.) Madrid: Alianza Editorial Sa.
- Trudgill, P., & Campoy, H. (2009). *el diccionario de sociolingüística*. Madrid: editorial gredos, pp383.

ELEMENTOS DE SEMIOLOGÍA DIFERENCIAL: “MARFILEÑISMOS” NO VERBALES Y PARTÍCULAS PARALINGÜÍSTICAS

Koffi Firmin YAO

Universidad Félix Houphouet Boigny

yaofirmin@hotmail.com

Resumen: El estudio describe unos signos no verbales particulares que suelen emplearse en interacciones habituales entre marfileños. Son un conjunto de partículas paralingüísticas, unos elementos kinésicos o gestuales de carácter diferencial, neológicamente llamados “marfileñismos” no verbales. En general, su desconocimiento plantea una problemática de comprensión y de comunicación que necesita tratarse sistemáticamente. De ahí, surge el interés de nuestro análisis enfocado en la descripción formal y funcional, teniendo como objetivo esencial normalizar estas unidades de significación y difundirlas con el fin de eludir posibles incomprensiones o malentendidos que puedan surgir entre interlocutores nativos y extranjeros.

Palabras claves: Signos no verbales, marfileñismos, elementos paralingüísticos, kinésicos, tipo diferencial

INTRODUCCIÓN

La complejidad funcional del signo lingüístico y su naturaleza tan heterogénea como adaptativa/transformativa, presentan un interés inequívoco en la actualidad, a causa de los importantes intercambios interculturales que acompañan los movimientos migratorios transnacionales.

Al amparo de un juicio de valor sugerente sobre las diferencias entre comunidades, esta exigencia se apoya precisamente en la semiótica cultural o diferencial, tal y como se presenta en este estudio que parte de la definición de los conceptos esenciales, seguida del análisis del corpus y unas discusiones sobre los resultados. De todo ello, se extraen, al final, las conclusiones pertinentes.

1. Descripción

Se registran numerosísimos signos no verbales y otras partículas paralingüísticas (interjecciones) que entorpecen o refuerzan, a veces, el entendimiento entre locutores marfileños y extranjeros. Como componente esencial de la idiosincrasia marfileña, dichos elementos son culturalmente marcados, de tal modo que expresan el pensamiento y el carácter particular de los nativos.

Además de la necesidad de someterse a un proceso de normalización estructural, estos elementos lingüísticos deben lograr mayor alcance para fomentar adecuadamente el intercambio de conocimientos y de valores con otras comunidades

1.1. Problemática

La falta de sistematización de algunos signos no verbales de tipo diferencial, comúnmente empleados entre marfileños, plantea importantes confusiones y dificultades de interpretación, al conversar, tanto en la lengua materna como en francés. Incrementan los equívocos cuando dichos elementos van dirigidos a interlocutores extranjeros, europeos, en particular.

1.2. Objetivos

- a) Normalizar los elementos no verbales referidos
- b) Despejar dudas y malentendidos de interpretación
- c) Dar cuenta de dichos elementos diferenciales, facilitando así la comunicación intercultural

2. Aspectos teóricos y metodológicos

2.1. Concepto de signo

Es una unidad binaria (F, de Saussure, 1916), o triádica (S. Peirce, 1977), cuyo cometido es esencialmente la transmisión de ideas o mensajes. Como entidad central del lenguaje, se clasifica en diversas categorías: visuales, auditivas, táctiles y olfativas, que podrían reunirse en dos (2) grandes grupos:

signos verbales y signos no verbales. Desde este punto de vista, hace falta distinguir los signos del lenguaje verbal (signos auditivos: palabras), no verbal (signos visuales: corporales, faciales y gestuales) y paraverbal (tono de voz, ritmo, etc.).

Nuestro análisis se ciñe a los signos paralingüísticos (38% de los canales de comunicación) y kinésicos o gestuales marfileños (55%), contra el lenguaje verbal (7%)¹¹⁶.

a) “Marfileñismos¹¹⁷” paralingüísticos

Son unas partículas paralingüísticas formadas por interjecciones distintivas y otras vocalizaciones expresivas comúnmente empleadas por los marfileños.

b) “Marfileñismos” no verbales

Son gestos expresivos o signos gestuales, que utilizan los marfileños para transmitir ideas o informaciones. Aparecen como unas prácticas lingüísticas culturalmente marcadas.

2.2. El proceso de la investigación

a) Exploración empírica basada en encuestas

Unos 32 ítems, constituyen los datos recogidos mediante un estudio de campo realizado por 30 estudiantes marfileños. A este estudio de campo, se suma la observación directa del autor en tanto como locutor nativo. La validación de dichos elementos por su pertinencia resultó de la contrastación y del análisis crítico por parte de los mismos informantes y otros usuarios nativos.

b) Estudio descriptivo y explicativo

Procedimos a la descripción, en base a criterios esencialmente lingüísticos y/o técnicos atinentes a la vocalización, significado, etc.

¹¹⁶ Valoraciones porcentuales de Mehrabian (1972)

¹¹⁷ Neología, que alude a palabras y expresiones de tipo sociolectal, características del habla de los marfileños. Djandjue (2019)

3. Presentación y análisis de datos

3.1. Marfileñismos paralingüísticos (interjecciones e interrogaciones)

3.1.1. “Han” y variantes

- a) ¿Han? (Interrogación)
- b) ¡Han! (Sorpresa)
- c) Hanhan (Afirmación)
- d) Han-han (Negación)
- e) Hanhannnn (Comprensión)

3.1.2. “Hé” y variantes

- f) ¡Héee! (Desolación)
- g) ¡Hé! (Amenaza o advertencia)
- h) ¡Hééééé! (Comprensión / Darse cuenta)

3.1.3. “Hein” y variantes

- i) ¿Hein? (Interrogación)
- J) Heinhein (Afirmación)
- k) ¡Hein! (Sorpresa)

3.1.4. “Hum” y variantes

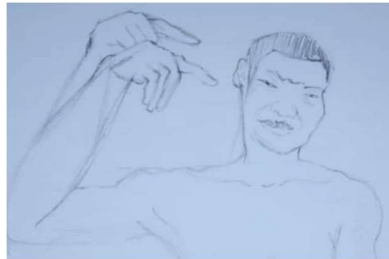
- l) ¿Hum? (Interrogación)
- m) Hummm-hum (Amenaza)
- n) Humhum (Afirmación)
- o) Hum-hum (Negación)
- p) ¡Humm! (Duda)

3.2. *Marfileñismos gestuales (gestos expresivos)*

Son varios los gestos expresivos diferenciales, de carácter cultural que emplean los marfileños en sus interacciones diarias para indicar amenaza, desprecio, etc. A continuación, propondremos unos ejemplos, entre los que aparecen ilustrados los más complejo.

Alegrarse de la desgracia de alguien

- a) Se menea la mano de arriba abajo, pegando el índice sobre el dedo medio.



Amenazar

Fingir darse a uno mismo unas bofetadas.



Apreciar o disponerse a disfrutar de una buena comida

Se pasa la mano sobre la boca, empezando por el mango.

Desafiar o manifestar confianza y seguridad en uno mismo

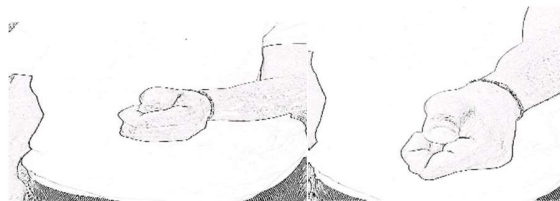
Se besan los bíceps plantando cara al contrincante.

Hastío o repugnancia

Se da un aplauso, abriendo maquinalmente las manos que se arrojan al mismo tiempo hacia el aludido.

Mandar a alguien al carajo

Se apunta al aludido con la mano, cerrando la punta de los dedos, y se gira la mano lanzándola para atrás. Este insulto suele enfatizarse con arrojar la mano hacia abajo

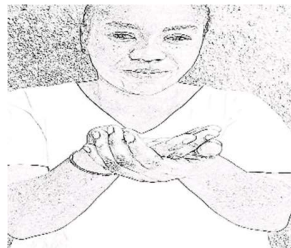


Decirle a alguien que se busque la solución a una preocupación

Se resbala mecánicamente el pulgar en el ángulo interior del índice

(Pedir) perdón

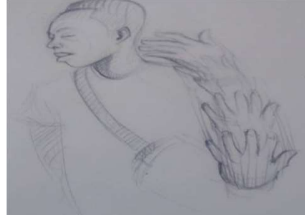
a) Se (sobre)pone/se pega el reverso de una mano en la palma de la otra



b) Se colocan el índice y el pulgar de una mano o las dos en la sien y la mejilla.

Rechazar o repudiar a alguien

Se abalanza la mano hacia atrás, pasándola por encima del hombro.



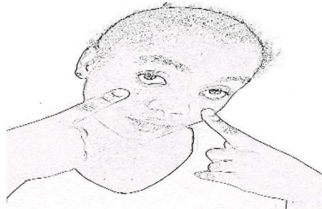
Suplicar

Uno se agacha, agarrándose de la pierna de la persona suplicada.



Recordarle a alguien un aviso

Se aprieta el bajo del ojo o de los ojos, con el índice, deslizándolos y tirando suavemente de la piel hacia abajo.



Estar a dos velas / no tener un duro

Uno se saca la funda de los bolsillos, enseñándola.

4. Resultados e interpretación

Entre partículas principales y derivadas, por un lado, y los signos no verbales tratados, por otro lado, se suman unos 32 ítems. En cuanto a las cuatro unidades paralingüísticas, es interesante comprobar que se comportan como unos (cuasi)sinónimos, teniendo unos semas comunes y otros distintivos. Además,

ateniéndose a su contenido y su funcionalidad, podrían considerarse polisémicos ya que son capaces de expresar individualmente varios juicios y emociones: sorpresa, duda, negación, afirmación, etc., lo que resulta ser de gran ventaja en término de economía lingüística.

En la relación cuantitativa y cualitativa, este conjunto de marfileñismos deberían valorarse como unos idiotismos, siendo unos giros muy representativos de la experiencia lingüística y comunicativa de los nativos.

En cuanto a los marfileñismos paralingüísticos, cabe señalar que hemos presentado unos elementos que son de los más usuales. Pues, existen otras formas similares como “tchié” (muy usado en el “nouchi”¹¹⁸), “hí”, etc., mucho más frecuentes en el lenguaje juvenil. Además, en relación con los marfileñismos no verbales, tampoco el estudio abarca la exhaustividad de los signos conocidos, aunque por rigor científico, tuvimos que ceñirnos a estos pocos elementos.

Conclusión

Hemos de resaltar la importante función de los signos kinésicos y paralingüísticos, ya que ocupan cerca del 70 % de los canales de comunicación. Asimismo, este análisis no solo permite descubrir una parte significativa de la rica variedad de signos lingüísticos de tipo diferencial, sino que también, podría fomentar la comunicación intercultural, en términos de cooperación o de tolerancia hacia prácticas particulares de grupos humanos.

Por último, retendremos que este estudio descriptivo de semiótica cultural, está lejos de agotarse, a imagen de la mayoría de los sistemas de comunicación de Costa de Marfil cuya normalización sigue siendo la asignatura pendiente de los lingüistas. Asimismo, a la vista de la variedad cuantitativa y cualitativa de los signos no verbales sin describir, podríamos concluir que la semiótica diferencial

¹¹⁸ Jerga popular de Costa de Marfil, con carácter de lengua koiné, de uso generalizado entre los jóvenes

en este contexto sociocultural, está casi sin explorar y, esta exigencia científica nos invita a seguir profundizando en este campo particular.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DE SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de lingüística general*. Traducción, prólogo y notas de Alonzo A. Buenos Aires, Losada, 1967.

DJANDUÉ, Bi Drombé. "Marfilohispanismos e hispanomarfileñismo en el nouchi" en Costa de Marfil: teoría y práctica. In II Coloquio afrilenguas, Abidjan, 2019.

HJELMSLEV, Louis. *Prolegomena to a Theory of Language*. Translated by Francis J. Whitfield. Madison, University of Wisconsin Press, 1961.

MEHRABIAN, Albert. "Communication Without Words". In *A reader in Human Communication*. Ed. Jean Civikly, New York, Random House, 1974, p. 87-93.

PEIRCE, Charles Sanders. *Semiotic and Significant*. Ed. Charles Hardwick, Bloomington I.N.: Indiana University Press, 1977.

RAY Birdwhistell. *Kinesics and Context: Essays on Body Motion Communication*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1970.

ANÁLISIS DEL PAPEL DE LOS PREFIJOS Y DE LAS PREPOSICIONES EN LAS RELACIONES ESPACIALES: CASO DEL FRANCÉS Y DEL ESPAÑOL.

N'guessan Paule Liliane YAO
Universidad felix houphouet boigny
yao.liliane@aiesec.net

Resumen: Este artículo parte de las grandes orientaciones de los trabajos de Laur (1991,1993) en francés y de los estudios basados en la noción del movimiento de (Borillo, 1998; Vandeloise, 1986; Talmy, 2000). El trabajo propone un análisis del funcionamiento y de la contribución semántica de los prefijos y de las preposiciones en las relaciones espaciales en francés y en español. El objetivo de este artículo es poner de relieve la incidencia ejercida por los prefijos y las preposiciones sobre el semantismo de una relación espacial expresada. En efecto, la mayoría de los estudios espaciales han desarrollado el papel importante desempeñado por los verbos y las preposiciones en la semántica de la relación espacial. Pero con este trabajo, pretendemos destacar que los prefijos de la misma manera que los verbos y las preposiciones desempeñan también un papel semántico en la expresión de una relación espacial. Así, de manera sintética, mostraremos que los prefijos como las preposiciones añaden sus propiedades semánticas a los verbos en los empleos espaciales.

Palabras Clave: Análisis, Semantismo, Prefijos, Preposiciones, Relaciones Espaciales.

Introducción

Los numerosos trabajos sobre el estudio tipológico del espacio en las lenguas se han focalizado mucho más en el análisis de elementos lingüísticos a saber los verbos y las preposiciones. Sus metas eran, a partir del análisis de estos elementos, sacar a luz las diferencias y las similitudes presentes en las lenguas.

Pero al lado de estos elementos lingüísticos, los prefijos aportan su contribución semántica cuando se asocian al verbo. Este artículo tiene como

objetivo mostrar que las preposiciones y los prefijos cuando acompañan el verbo, le imponen sus propiedades semánticas. De este modo, ejercen una incidencia sobre el semantismo de la relación espacial expresada.

Hablar entonces del papel de los prefijos y de las preposiciones en las relaciones espaciales nos lleva a analizar la aportación de estos elementos en la expresión de la localización y del desplazamiento. En efecto, enmarcados dentro del estudio de la expresión de la localización y del desplazamiento, las preposiciones desempeñan un papel semántico a la hora de localizar un objeto o desplazarse en el tiempo y en el espacio. En cuanto a los prefijos, intervienen solamente en la expresión del desplazamiento; precisamente cuando prefijan el verbo de desplazamiento.

Nos apoyaremos a lo largo de esta redacción en los trabajos de Stosic (2001) sobre el papel de los prefijos en la expresión de las relaciones espaciales en serbo-croate y de Laur (1991-1993) sobre el rol de los verbos y de las preposiciones en la expresión del desplazamiento en francés.

Nuestro trabajo pretende primero definir el origen y la naturaleza de los prefijos y de las preposiciones en español y en francés. Segundo, precisar su contribución semántica en la expresión de las relaciones espaciales y por fin esbozar una representación gráfica del sentido de los prefijos y de las preposiciones en las dos lenguas.

1- Marco teórico y metodológico

1.1-Teoría

El estudio se inscribe en el ámbito de la lingüística cognitiva de manera general y en particular en el marco de los estudios tipológicos sobre el espacio. Talmy que es el pionero de la lingüística cognitiva en los años 70 y 80, trata de ideas sobre las relaciones sistemáticas entre las estructuras lingüísticas, semánticas y conceptuales, así como sobre tipología y universales semánticos.

A este propósito, elabora una tipología semántica que divide en dos tipos las lenguas del mundo. Uno de los principales objetivos de sus estudios ha sido descubrir si para un dominio semántico específico el tipo de relaciones entre el significado y la expresión lingüística constituye un patrón único o si una serie de patrones diferentes para distintas lenguas.

En efecto, el estudio de Talmy obedece a una de sus teorías semánticas enmarcadas dentro de la lingüística cognitiva y solventa la problemática de tipología basada en los diferentes patrones de lexicalización utilizados por las lenguas para expresar los eventos de movimiento. Se trata de las lenguas de marco verbal y las lenguas de marco satélite.

Las investigaciones de Talmy han suscitado muchos trabajos en el dominio del espacio en general y han favorecido una atención particular por los verbos y las preposiciones en la expresión de las relaciones espaciales. No fue el caso para los prefijos, aunque contribuyan a la semántica de una información espacial.

Su interés en los diferentes trabajos tiene justificación en el hecho de que su empleo permite determinar para una categoría de lenguas la tipología expresada en los dominios semánticos de la localización y del desplazamiento. Aportan por consiguiente sus propiedades semánticas en el enunciado producido en lo que atañe a la expresión del espacio.

1.2- *Metodología*

La metodología de este trabajo se basa en la enumeración y la descripción de una serie de preposiciones y prefijos presentes en la expresión de la localización y del desplazamiento tanto en francés como en español. Luego analizaremos esta serie de preposiciones y prefijos en las dos lenguas estudiadas. Después, elaboraremos su contribución semántica en la expresión de las relaciones espaciales y en definitiva estableceremos una comparación entre la producción de estos elementos lingüísticos en las dos lenguas.

2- Definición de los conceptos según autores

2.1 Los Prefijos

Elemento de formación de palabras colocado delante de un radical, es una serie de morfemas que se colocan delante de una palabra raíz para modificar el sentido. Obtenemos así siempre otra palabra de misma naturaleza llamada palabra derivada. Es también un afixo que se coloca ante el tema morfológico. Podemos considerar los prefijos en la lengua francesa y española como un término performativo ya que cambian el sentido de una palabra. Cuando está incorporado en ello, los prefijos son redundantes con la perfectibilidad. Pueden ser considerados como el resultado de un largo proceso de gramaticalización de una preposición (sur, sous, pour, en para el francés).

2.2 Las Preposiciones

Palabra gramatical invariable que sirve para introducir un complemento dentro de una oración. Lingüistas como Pottier (1962), Hale & Keyser (1993) y Melis (2003) definen la preposición como un elemento de relación. Lo que significa que la preposición es un elemento que relaciona dos palabras que no tienen el mismo estatus. En la gramática tradicional, la preposición introduce un elemento dependiente sintácticamente de otro elemento del que está considerado como el complemento. La gramática generativa define estos dos elementos relacionados como argumentos; uno llamado derecho caracterizado de argumento interno y otro llamado izquierdo considerado como argumento externo (según Williams, 1981). Lieber (2004) percibe en las preposiciones funciones con dos plazas.

2.3 Relaciones espaciales

Hablar de las relaciones espaciales nos remite al empleo de elementos lingüísticos que permiten expresar la localización y el desplazamiento de personas u objetos en el espacio. La localización según el diccionario de la lengua española (2014) es la acción de determinar o señalar el emplazamiento que debe tener alguien o algo. En lo que atañe al desplazamiento, según el mismo

diccionario es la acción y el efecto de mover o sacar a alguien o algo del lugar en que está.

3. Origen, Naturaleza y funcionamiento de los prefijos y de las preposiciones

La categoría de la preposición es muy cercana a otras categorías como las de la conjunción de subordinación y del adverbio. Pertenece a la categoría mayor/ lexical (de la misma manera que los nombres, verbos y adjetivos) según algunos lingüistas como Chomsky (1970), Jackendoff (1977), Selkirk (1982) entre otros. Sin embargo, hay otros como Fillmore (1969), Abney (1987) y Baker (2003) que la clasifican en la categoría menor/ gramatical-funcional igual que los determinantes o los auxiliares. Las preposiciones pueden actuar como elementos de formación de palabras como los prefijos.

Según Meillet & Vendryès (1924), las preposiciones y los preverbos tienen un común origen. Serían antiguos adverbios que habrían perdido su autonomía para convertirse en preposiciones relacionándose a un nombre o aún en preverbos relacionándose a un verbo. Pero, todos los prefijos no tienen un origen preposicional; es el caso de los prefijos *re*, *de*. En los análisis tradicionales, los prefijos como las preposiciones son generalmente considerados como elementos de misma naturaleza. El funcionamiento fundamental de la preposición es relacionar SN¹¹⁹. Los prefijos son también formantes de palabras en las lenguas.

4. Análisis descriptivo de los prefijos en las relaciones espaciales en español y en francés

El estudio de los prefijos en las relaciones espaciales se observa solamente en el dominio de la expresión del desplazamiento. Las líneas siguientes de este apartado consisten en la enumeración de cuadros a partir de los cuales presentaremos los diferentes tipos de prefijos en el dominio del desplazamiento en español como en francés. Cabe señalar que las propiedades semánticas de los

¹¹⁹ Abreviatura de Sintagma Nominal.

prefijos en el desplazamiento obedecen a tres criterios: E¹²⁰/I¹²¹, i¹²²/M¹²³/F¹²⁴ y CE¹²⁵/CR¹²⁶.

➤ Español

	prefijos	Semántica	ejemplos
1	a-	E, F, CR	Acorrer
2	re	E, F, CR	Revolver
3	trans-, tras-	I, M, CE	Transportar/ trasponer
4	des-	E, F, CR	Desalojar
5	pos-	E, F, CE	Posponer
6	ante-	E, F, CE	Anteponer
7	entre-	I, M, CE	Entrellevar
8	e-/ex-	E, F, CR	Emigrar/exportar
9	en-	E, F, CR	Encaminar
10	im-	I, F, CR	Importar/inmigrar

Cuadro 1. Serie de Prefijos y sus Propiedades Semánticas en español.

➤ Francés

	prefijos	Semántica	ejemplos
1	a- (d)	E, F, CR	Accourir/ <i>Accorer</i>
2	dé- (s)/ dis-	E, i, CR	Décrocher/ décholler <i>Descolgar/ decolar</i>
3	é- / ex	E, F, CR	S'écouler/ expatrier <i>Fluir/ expatriar</i>
4	em- / en- (lat, inde)	E, i, CR	S'envoler/ s'enfuir <i>Despegar/ Huir</i>
5	em-/ en- (lat, in)	I, M, CE	Enfouir/ enfermer <i>Enterrar/ encerrar</i>

¹²⁰ abreviatura de Externo.

¹²¹ abreviatura de Interno.

¹²² abreviatura de inicial.

¹²³ abreviatura de Mediano.

¹²⁴ abreviatura de Final.

¹²⁵ abreviatura de Cambio de Emplazamiento.

¹²⁶ abreviatura de Cambio de Relación.

6	entre- / inter-	I, M, CE	Entrelacer/ intervenir <i>Entrelazar/ invertir</i>
7	par-	I, M, CE	Parcourir/ parsemer <i>Recorrer/ cubrir</i>
8	re-	E, F, CR	Retourner/ revenir <i>Revolver/ regresar</i>
9	sous-	I, M, CE	Soutirer <i>extraer</i>
10	sur-	E, F, CE	Survoler <i>Sobrevolar</i>
11	tra- /trans- /tre-	I, M, CE	Transporter <i>transportar</i>

Cuadro 2. Serie de Prefijos y sus Propiedades semánticas en francés.

5. Análisis descriptivo de las preposiciones en las relaciones espaciales en español y en francés

Las preposiciones en las relaciones espaciales se aplican a ambos ámbitos de estudios semánticos a saber la localización y el desplazamiento. Son definidas para la localización por un criterio E/I y para el desplazamiento dos criterios E/I y i/ M/ F. Esta parte del trabajo pone de relieve un conjunto de preposiciones empleados en la expresión de la localización y del desplazamiento en las lenguas estudiadas.

➤ La localización

- Español

	preposiciones	Semántica	ejemplos
1	delante de	E	La escuela está delante de la iglesia.
2	bajo	E	El bolsillo está bajo la mesa
3	sobre, en	E	El plato está en la mesa
4	alrededor de (autour de)	E	La manguera está alrededor del árbol.
5	en, dentro de (dans)	I	La cuchara está en el cajón

6	cerca de (près de)	E	El perro está cerca de su perrera
7	en medio de (au milieu de)	I	El chico está en medio de la carretera
8	detras de (derrière)	E	El niño está detrás del sillón
9	enfrente de (en face de)	E	La cafetería está enfrente de un colegio
10	Encima, arriba (au-dessus)	E	El peine está encima de la cama
11	debajo de (en-dessous)	E	El acerillo está debajo de la cama
12	por encima, por arriba (par-dessus)	E	La araña está por encima de la pared

Cuadro 3. Preposiciones en español y sus Propiedades Semánticas.

- Francés

	preposiciones	Semántica	ejemplos
1	Sur (sobre, en)	E	L'assiette est sur la table « <i>El plato está en la mesa</i> »
2	Sous (bajo)	E	Le sac est sous la table « <i>El bolsillo está bajo la mesa</i> »
3	Derrière (detras de)	E	L'enfant est derrière le fauteuil « <i>El niño está detrás del sillón</i> »
4	Dans (en, dentro de)	I	La cuillère est dans le tiroir « <i>La cuchara está en el cajón</i> »
5	Autour de (alrededor)	E	Le tuyau d'arrosage est autour de l'arbre « <i>La manguera está alrededor del árbol</i> »
6	au-dessus (encima de)	E	Le peigne est au-dessus du lit « <i>El peine está encima de la cama</i> »
7	en-dessous (debajo de)	E	Le coussin est en-dessous du lit

			«El acerillo está debajo de la cama»
8	près de (cerca de)	E	El perro está cerca de su perrera
9	par-dessus (por encima)	E	L'araignée est par-dessus le mur «La araña está por encima de la pared»
10	Devant (delante de)	E	L'école est devant l'église «La escuela está delante de la iglesia»
11	En face de (enfrente)	E	La cafétaria est en face d'un collègue «La cafetería está enfrente de un colegio»
12	au milieu de (en medio de)	I	Le garçon est au milieu de la route «El chico está en medio de la carretera»

Cuadro 4. Preposiciones en francés y sus Propiedades Semánticas en la Localización.

Se puede ver a partir de estas tablas que el dominio de la localización en las dos lenguas objetos del estudio distribuye doce tipos de preposiciones que permiten dar cuenta del emplazamiento de objetos.

➤ Desplazamiento

- Francés

	Preposiciones	Semántica	Ejemplos
1	Vers (hacia)	E, M	Le garçon couru vers son père «El chico fue corriendo hacia su padre»
2	jusqu'à (hasta)	E, F	L'homme l'a accompagné jusqu'à la maison «El hombre le acompañó hasta su casa»
3	Par (por)	I, M	Les passagers sont passés par Valence

			«Los viajeros pasaron por Valencia»
4	à (a)	F, E	Marie va à l'école « <i>María va a la escuela</i> »
5	Entre (entre)	I, M	Le fleuve coule entre deux arbres « <i>El río fluye entre dos árboles</i> »
6	Pour (para)	F, E	La famille est partie pour les Etats Unis « <i>La familia se fue para los Estados Unidos</i> »
7	Depuis...jusqu'à (desde...hasta)	E, F	Le fleuve s'étend depuis Madrid jusqu'à Barcelone « <i>El río se extiende desde Madrid hasta Barcelona</i> »
8	Depuis (desde)	i, I	Je l'ai vu depuis ma fenêtre « <i>Le vi llegar desde mi ventana</i> »
9	De	i, I	Le train va de Madrid à salamanque « <i>El tren va de Madrid a Salamanca</i> »

Cuadro 5. Preposiciones en francés y sus Propiedades Semánticas en el Desplazamiento.

- Español

	Preposiciones	Semántica	Ejemplos
1	Hacia	E, M	El chico fue corriendo hacia su padre
2	por	I, M	Los viajeros pasaron por Valencia
3	para	F, E	La familia se fue para los Estados Unidos
4	a	F, E	María va a la escuela
5	desde	i, I	Le vi llegar desde mi ventana

6	hasta	E, F	El hombre le acompañó hasta su casa
7	Desde...hasta	F, E	El río se extiende desde Madrid hasta Barcelona
8	entre	I, M	El río fluye entre dos árboles
9	de	i, I	El tren va de Madrid a Salamanca

Cuadro 6. Preposiciones en español y sus Propiedades Semánticas en el Desplazamiento.

El marco del desplazamiento por su parte ofrece las mismas preposiciones en las dos lenguas. En efecto, según los cuadros 5 y 6, hay nueve preposiciones que intervienen en el dominio semántico del desplazamiento tanto para la lengua española como para el francés.

6. Significación y Rol de los prefijos en las RE en las dos lenguas

6.1 Rol de los prefijos en español y en francés

Los prefijos en la expresión del desplazamiento traducen el *movimiento* o el *desplazamiento efectuado* y su *trayectoria* mientras que los verbos que acompañan ilustran la *manera* de moverse. Su rol es indicar la línea tomada por la figura que se mueve con respecto a la base. Pero además de esta información espacial expresada, cada categoría de prefijos tiene una significación particular como lo veremos en las próximas líneas:

6.1 Significación de los prefijos en francés y en español

Cuando tomamos el caso del prefijo *a-* (*d*) significa *hacia* y traduce la dirección del desplazamiento. Los prefijos *dé-* (*s*)/ *dis-* indican la dirección de arriba abajo y la separación. En cuanto a los prefijos *é-* / *ex* significan *fuera de* y señalan la lejanía del desplazamiento. *em-* / *en-* (*lat, inde*)/ (*lat, in*) significan *dentro de* o *sobre* y *fuera*, traducen el alejamiento del desplazamiento. *entre-* / *inter-* por su parte significan *al interior de* y traducen la manera en que se efectúa el

desplazamiento. El prefijo *par-* en francés significa *a través de* y alude a la extensión del desplazamiento. Los prefijos *ré-* / *re-* remiten a la idea de repetición y el regreso en la expresión del desplazamiento. En lo que concierne los prefijos *tra-* / *trans-* / *tre-* suelen significar *de un lado al otro* y traducen el pasaje de un sitio a otro. Casi la mayoría de estos prefijos en francés existen también en español con la misma significación y el mismo rol, pero no todos. Se trata de los prefijos *pos-* y *ante-* que traducen respectivamente *detrás de* o *después de* y *delante de*.

7. Significación y Rol de las preposiciones en las RE en las dos lenguas

Las preposiciones en el caso de la localización establecen la *relación topológica* entre la figura y la base. Las del desplazamiento dan cuenta de la *trayectoria atética*¹²⁷ es decir precisa la orientación del desplazamiento. Más allá de estas informaciones espaciales vehiculadas por las preposiciones en ambos dominios semánticos, hay otras informaciones espaciales muy esenciales que se destacan dentro de los enunciados. Es de lo que hablaremos en los siguientes apartados.

7.1 Caso de la localización

Las diferentes preposiciones que hemos enunciado en las precedentes líneas implican en su empleo las ideas siguientes: la idea de superficie y de posición superior, lo que se evidencia en las preposiciones (en, sobre, encima, arriba, por encima, de arriba). Bajo, debajo, por debajo, de abajo y abajo nos informan sobre la idea de posición inferior del objeto localizado. Las ideas de prioridad de lugar y de posterioridad de lugar son respectivamente ilustradas en (delante de) y (detrás de). Tenemos también la idea de proximidad traducida en las preposiciones (cerca de, al lado de). La idea de oposición, en punto que mira a otro o que está delante de otro se ve en (enfrente), la idea de inclusión abarca

¹²⁷ La telicidad en las relaciones espaciales definen el carácter acabado o no del desplazamiento. Cuando es tética como es el caso del verbo salir la acción es acabada y cuando es atética como en el verbo correr la acción no es acabada.

la preposición (en) y por fin la idea de posición intermedia se expresa en (al medio de).

7.2 Caso del desplazamiento

Cuando nos encontramos en el ámbito del desplazamiento, las preposiciones llevan los sentidos siguientes: *a* suele describir (destinación, dirección), *de* alude a la (proveniencia), *hacia* nos informa sobre el(lugar), *para* se emplea para dar la (meta), *por* traduce el (trayecto), *desde* nos aclara sobre el (punto de partida), *entre* trata de la (distancia entre dos puntos), *desde...hasta* vehicula la idea de (extensión del movimiento) y *hasta* pone de relieve el (límite del movimiento).

8. Representación gráfica de algunos prefijos y preposiciones en las dos lenguas

8.1 Caso de los prefijos

re-

a-/ad-

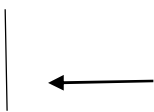


fig.¹²⁸.1 repetición de un movimiento

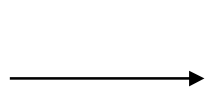


fig.2 ir hacia un lugar

trans-/tras

dis-/des-



fig. 3 movimiento de un sitio a otro



fig.4 movimiento de separación

e /ex

im/in

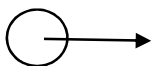


fig.5 movimiento de lejanía

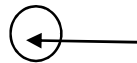


fig. 6 movimiento de fuera hacia dentro

¹²⁸ Abreviatura de figura.

9. Caso de las preposiciones

- Ámbito del desplazamiento

à- pour/ a- para



fig. 7 dirección y meta

de



fig. 8 origen del movimiento

por/ par



fig. 9 trayecto

hacia/ vers

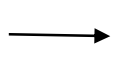


fig. 10 aproximación de un lugar

- caso de la localización

être à/ estar en



fig.11 posición estática

En/ dans, dedans

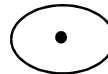
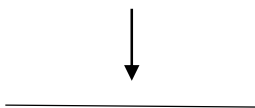


fig. 12 posición de inclusión



En / Sur



encima de/ au-dessus de

Fig. 13 superficie



Fig. 14 posición de arriba hacia bajo.

Conclusión

Al cabo de este trabajo, lo que se debe de retener es que el estudio del espacio ha recibido amplia atención desde distintas perspectivas. Esta realidad cognitiva es descrita lingüísticamente a partir de varios elementos tales como verbos, preposiciones, adverbios... Este trabajo presenta en efecto la contribución semántica de los prefijos y de las preposiciones en la expresión de las relaciones espaciales en francés y en español.

En efecto, los prefijos y las preposiciones aportan informaciones complementarias en los dominios semánticos del desplazamiento y de la localización. Cuando acompañan el verbo, éstos contribuyen al nivel semántico a la expresión de una relación espacial dentro de un enunciado.

Hemos evidenciado a este propósito que el francés y el español por tener la misma característica tipológica y por ser genéticamente aparentadas, disponen de casi la misma diversidad de prefijos y preposiciones con respecto a la expresión de las relaciones espaciales. De nuestro análisis, hemos notado 12 categorías de preposiciones en francés y en español en lo que concierne la localización. En cuanto al desplazamiento, apuntamos 9 categorías de preposiciones en español y en francés. Con arreglo a los prefijos en el desplazamiento, se nota 10 categorías en español y 11 en francés.

Esta similitud al nivel de la semántica de las diferentes categorías de prefijos y preposiciones en los dos dominios semánticos de la localización y del desplazamiento en español y en francés puede justificarse por dos hechos: primero las lenguas pertenecen a la misma familia lingüística y segundo tienen las mismas características tipológicas en cuanto a la expresión del espacio.

Bibliografia

- AMIOT, D. «2. Préposition et préfixes », *Modèles Linguistiques* [en ligne], 53|2006, mis en ligne 01 février 2015, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://ml.revues.org/515>; DOI : 10.4000/ml.515.
- BORILLO, A. (1998), *L'expression de l'espace en français*, Paris, Ophys.
- CHOMSKY, N. (1970 trad. 1975), « Remarques sur la nominalisation », *questions de sémantique*, Paris, Le Seuil, pp.73-131.
- JACKENDOFF, R. (1983), *Semantics and cognition*, Cambridge Mass, MIT Press.
- JACKENDOFF, R. (1990), *Semantics Structures*, Cambridge Mass, MIT Press.
- LAUR, D. (1991), Sémantique du déplacement et de la localisation en français : une étude des verbes, des prépositions et de leur relation dans la phrase simple. Thèse de doctorat, Université de Toulouse-Le Mirail.
- LIEBER, R. (2004), *Morphology and Lexical Semantics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MEILLET, A & VENDRYES, J. (1924), *Traité de grammaire comparée des langues classiques*, Paris, Champion (réimp. 1979, 5^e éd.).
- POTTIER, B. (1962), *Sémantique des éléments de relation*, Paris, Klincksieck.
- STOSIC, D. (2001), le rôle des préfixes dans l'expression des relations spatiales : éléments d'analyse à partir des données du Serbo-croate et du français, *Cahiers de Grammaire*, Equipe de Recherche en Syntaxe et Sémantique (ERSS), 26, pp. 207-228.
- TALMY, L. (1996), « Fictive Motion in Language and Ception », in Bloom, PP., Peterson M, Nadel L. et Garrett M. (éds), *in Language and Space*, Cambridge, MIT Press, pp. 211-276.
- VANDELOISE, C. (1986), *L'espace en français : sémantique des prépositions spatiales*, Paris, Le Seuil.
- VANDELOISE, C. (1988), « Les usages spatiaux statiques de la préposition à », in *Cahiers de Lexicologie*, 53 (2), pp. 119-148.
- VANDELOISE, C. (1995), « De la manière à l'espace : la préposition dans », in *Cahiers de Grammaire*, 20, pp. 123-145.
- WILLIAMS, C. (1981), « Argument structure and morphology », *The Linguistic Review*, 1, pp. 81-114.
- ZRIBI-HERTZ, A. (1984), « Prépositions orphelines et pronoms nuls », *Recherches Linguistiques de Vincennes* 12, pp. 46-91.

COLOQUIO UNIVERSAL DE LENGUAS

YAO N'guetta

Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody, Côte d'Ivoire
yaonguetta@yahoo.fr

Resumen: En un Mundo de mayor progreso en los derechos humanos, la lengua ya no puede ser la única y exclusiva del Imperio. Todas valen y enriquecen por igual a la Humanidad como matices de voces localmente situadas del mismo Habla humana. Incumbe a los pueblos en dificultad, salvaguardar y desarrollar nuestras lenguas propias, saliendo del marco del servicio exclusivo de las lenguas imperando en nuestros países. La salvación de nuestros idiomas nos obliga a inventar las condiciones de su potenciación, explotando, entre otras, las mismas lenguas extranjeras, para no perder nosotros visibilidad y voces propias, y no continuar ellas separándonos más de lo que nos unen, en realidad. Urge cambiar paradigmas, transformándolas en puentes ya entre las comunidades nacionales, por una intercomprensión directa, en el más provechoso multilingüismo. Y sabremos que *Baka* (añi)¹²⁹, *Zakwé* (akie)¹³⁰, es *Árbol* (castellano), *Tree* (english), *Arbre* (français). *Bwá wɔ yá wá à, ó nvá mɔ bóli* (añi), *ɔ́ mɔ́ ákɔtsé hó* (akie): *De tal palo, tal astilla* (castellano), *Like father, like son* (english) o *Tel père, tel fils* (français). Cómo se dirán en otros idiomas, africanos o no... Tras un análisis de la situación de las lenguas africanas en general y las marfileñas en particular, en su actualidad y de cara al futuro, abrimos el espacio a cualquier locutor con su lengua (s) propia (s) en el Coloquio Universal de Lenguas necesariamente escritas, que proponemos, por los puentes lingüísticos enunciados más arriba.

Palabras clave: Lenguas africanas, lenguas extranjeras, cambiando paradigmas, traducción transitiva, lengua-puente, coloquio de lenguas

¹²⁹Añi, pueblo y lengua de Costa de Marfil y Ghana

¹³⁰Akie, pueblo y lengua de Costa de Marfil

INTRODUCCION

Los idiomas extranjeros llegaron a África como unos compañeros estratégicos de los respectivos imperios¹³¹. De lenguas de imperio, ya oficiales e indispensables en el conjunto de los Estados llamados independientes y soberanos, continúan imperando y prosperando con prestigio, el árabe, español, francés, inglés y portugués, mientras van perdiendo terreno las culturas e idiomas africanos, y con ellos, el alma profunda de sus pueblos. El caracol vivo avanza con su concha; expurgado, ya muerto está. ¿Cómo avanzar sin perder la concha?

El enfoque del destino de nuestras lenguas, cómo se nos plantea, va más allá de una mera reflexión teórica¹³², sobre la colonización, un fenómeno evolutivo, que viene adaptándose sin perder su ambición de eternidad (Memmi: 1973). Conlleva necesariamente unas propuestas de vías de salida, frente a lo que se parece al proceso histórico de nuestra muerte lingüística y cultural anunciada. La problemática, de doble cara, nos recuerda la parábola añî del pajarito Sândrófiá, cantada por Bony Pascal con Les Cantadors de la Capitale (1976).

Anoma Sândrófiá, b' la nganda: *El pajarito Sândrófiá en una encrucijada:*

S'ε fa yá à, a fa munzuó; *si lo recoges, corres hacia la desgracia;*

S'ε yaqi yá à, a yaqi salé. *si lo dejas, habrás dejado la felicidad.*

Y decide el cantante, con pragmatismo:

É s' dáé, yá fawâ, yíε, m'ngɔ fa yá ò: *En tal caso, no puedo más que recogerlo yo:*

¹³¹ Como pudo sugerir Antonio de Nebrija en el "Prologo" de su *Gramática castellana* ya en 1492 a sus monarcas, los Reyes Católicos, para el futuro Imperio hispánico de Ultramar.

¹³² Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé du Portrait du colonisateur* (1973), Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs* (1952), o Louis-Jean Calvet, *Linguistique et colonialisme* (1974): obras sobre la colonización, que no enfocan en concreto, las modalidades de la salvación de nuestras lenguas frente a la del colonizador.

Afɛ́, m'fa yá à, nɛ́ m'a fa mɔ̀nzuó ó; *pues, si lo recojo, corro hacia la desgracia,*

Mɛ́ yaqi yá à, m'a yaqi salɛ́. *y si lo deajo, habré dejado la felicidad.*

Recoger el pajarito sin perder la “felicidad”, contando con arreglárselas con el destino, por medio de correspondientes sacrificios destinados a neutralizar el riesgo de “desgracia”. La propuesta implícita del cantante, nos señala una vía de salida: salvaguardar y desarrollar nuestras lenguas y culturas, que por nada debemos olvidar para no perdernos, sin romper con las lenguas extranjeras, pero saliendo del marco del exclusivo servicio colonial.

Tal perspectiva de reflexión nos obliga a inventar e implementar las condiciones de su necesaria potenciación y desarrollo. Supone asimismo, cómo aprovechar el cultivo de los idiomas colonioficiales, que nos separan más de lo que nos unen, en realidad, sin continuar, por otro lado, perdiendo nosotros visibilidad y voces propias.

La salvación de las lenguas nativas, no será posible sin reconversión mental nuestra, cambiando paradigmas en las posturas políticas y psicoafectivas hacia ellas y hacia las extranjeras y, finalmente, sin un nuevo enfoque de las relaciones entre ambos grupos.

Es tiempo de valorar un compromiso más pragmático por una intercomprensión directa y mayor acercamiento entre pueblos ya visibles y con voces propias: transformar en puentes los idiomas dominantes, hacemos posible ese gozoso ejercicio de intercambios lingüístico entre locutores nacionales y/o exteriores, que llamamos *Coloquio Universal de Lenguas*.

1. Para desgracia nuestra

Los africanos vivimos la paradoja de llevar en el cuerpo y alma, lenguas y culturas de otros pueblos, en unos Estados llamados independientes y soberanos. El análisis de la situación de las lenguas nativas, será el enfoque de

un aspecto del fenómeno colonial, que se prolonga en autocolonización, pintando sus impactos, un horizonte lingüístico cultural más bien sombrío.

1.1. *El imperio por la lengua*

Sin agotar su ofensiva colonial, el imperio simultanea la transformación, sustitución y asimilación a sus paradigmas y referencias mentales y psicoafectivas, con la desestructuración y eliminación ontológicas de los pueblos dominados. Como apunta Ngũgĩ Wa Thiong'o (2019), *el idioma es crucial para el colonialismo y el imperialismo. Y allá donde ha habido un poder colonial, la primera cosa que destruye o controla es el idioma de la gente.*

Caballos de Troya históricos o entrando por la diplomacia cultural, los idiomas coloniooficiales y asimilados gozan de una posición central, imponiéndose en casi todos los ámbitos de la vida nacional, siendo además, rampas de acceso a las colocaciones y estatutos sociales y culturales más prestigiosos; *la clef susceptible d'ouvrir les portes*, dice Fanon (1952). De estatura internacional, se consideran las únicas capacitadas para abrir y conectarnos con el Exterior. Según el muy afrancesado Léopold Sédar Senghor (1961 : 9): « *si nous sentons en nègres, nous nous exprimons en français, parce que le français est une langue à vocation universelle.* Voz sine qua non de pueblos supuestamente sin voz propia, sería la modalidad de existir en un *mundo ancho y (tan) ajeno* (Ciro Alegría: 1941); y hormigón de unidad, y solución a nuestra diversidad étnica obstaculizando todo desarrollo.

Arrinconando los nativos, se despliega hacia los confines de los territorios nacionales y capas sociales, a falta de un compromiso real nuestro por realzar ventajosamente el estatuto de éstos.

En Guinea Ecuatorial, son cooficiales, el español, herencia colonial, el francés en 1988 y portugués en 2011; ninguna nacional disfruta de tal estatuto. Ocultando su rica socio diversidad lingüística y cultural, el francés y el inglés configuran Camerún en dos identidades con sendas referencias mentales y psicoafectivas. El árabe monopoliza casi todo el espacio norteafricano. Fuera del

amharique en Etiopia, el kiswahili en Tanzania y once compartiendo oficialidad con el inglés y afrikáner en Sudáfrica, sin real visibilidad, los idiomas africanos van casi todas perdiendo espacio y prestigio.

Como apunta Irati Pérez Ramírez (2014), *el hecho de que determinada lengua adquiriera el estatus de lingua franca (lengua vehicular) repercute gravemente en el resto de las lenguas*. En el imperio de las lenguas coloniooficiales, *el fundamento colonial de la desigualdad de poder entre las lenguas* (Ngugi Wa Thiong'o: 2019), se refuerza por unos recursos variados acompañando su inagotable impulso hegemónico, como son los apoyos políticos, materiales y humanos de sus metrópolis y en nuestros países. A nivel financiero, sin distraer, generalmente, casi nada por las nativas, entre Estados y familias africanas, se gastan importantes caudales de dinero por las extranjeras, con unos fines presuntamente nuestros. Dentro de poco, habrán desaparecido las nuestras, víctimas de consentida *glottophagie* (Calvet: 1974), en la servidumbre de negros, contra nuestros mismos.

1.2. Sobre nuestra responsabilidad

Nos parece digno considerar nuestra contribución más o menos consciente y activa a la obra del colonizador, optimizando sus impactos con mayores perjuicios aun. El retroceso de los valores se da como unas consecuencias cumulativas de la presión exterior y nuestras disposiciones mentales y psicoafectivas más que favorables: por el hechizo colonial, y en proceso de autocolonización, ya somos unos actores *masoracistas* (Yao: 2013): con vergüenza y hasta odio a nosotros mismos, sustentando la desafección hacia nuestros valores, pero con orgullosa y apasionada adicción a lo ajeno, como estigmatizan Memmi (1973) y Fanon (1952). Enajenada la cabeza social, nos entra a los ciudadanos, la felicidad cada vez más generalizada de apropiarnos las lenguas extranjeras. Como subraya Fanon (1952), *le colonisé se será d'autant plus échappé de sa brousse qu'il aura fait siennes les valeurs culturelles de la métropole*. Los cultivamos con dedicación de enanos, y empeño de empedernidos

“*tirailleurs*” de guerras ajenas, abanderando y defendiendo la preeminencia de la específica filiación colonial, con poca consciencia común y solidaridad, en Africa y en las instancias internacionales, donde las potencias se llevan una competencia sin cartel¹³³.

El objetivo colonial se realiza con los colonizados, muy activos en nuestra propia muerte, por la grandeza eterna del imperio¹³⁴: para no existir, a lo mejor, más que como puros reflejos soñados del colonizador (Yao: 1999). La consagración de la supuesta utilidad exclusiva y superioridad de su lengua, induce insidiosamente su incorporación a nuestra alma, en sustitución de las nativas contra las cuales andamos de prejuicios negativos.

De la humanidad denegada o rebajada, evocada por Memmi (1973) o Fanon (1952), a una rehabilitación recuperada, con visibilidad y voces prestadas o subordinadas en la autocolonización normalizada, es como nos integramos al universal y a la contemporaneidad. Colmado el sentimiento de nuestra vacuidad existencial, ya somos más papistas que el papa. Así formateados, ¿cómo transmitirán los padres, unos inmigrantes refractarios en sus propias casas, un legado que consideran sin valor, estorbo en la vida programada para sus proles? Ya va entrando cada vez más los idiomas extranjeros en sectores antes preservados, donde la correlativa desafección hacia los nuestros, corroe nuestra legítima soberanía sociolingüística: si no sabemos ser reyes en nuestras casas, la naturaleza aborrece el vacío.

Entre los intelectuales, aun de más alto grado, nos devanamos los sesos por lo ajeno, sedientos de reconocimiento exterior, palmas académicas y otras glorias, andando de paradojas, con unos discursos demagógicos: pretendemos defender nuestros valores o, incluso, denunciar los imperialismos lingüísticos y culturales en/con las mismas literaturas africanas de expresión, sin hacer casi nada en concreto por nuestros idiomas. *El tigre no proclama su “tigritud”,*

¹³³Por el francés, se despachó al saxofonista camerunés, Manu Dibango, a Rio de Janeiro durante los Juegos Olímpicos de 2016. Pura ironía de la historia. Ese señor de gran renombre, no tendrá lengua propia.

¹³⁴Del Imperio de Ultramar, a España le quedan las huellas lingüísticas y culturales en Hispanoamérica: Antonio de Nebrija tuvo buen olfato en 1492.

estigmatiza el Nobel Wolé Soyinka (2006), en su aventura ambigua, más bien encantada por la lengua coloniooficial, la negritud poco se preocupó del destino de las nativas.

De esta manera, hemos venido nutriendo las lenguas y letras de los dominantes, sin rebasar el marco colonial: con literaturas y datos orales, recuperados por el escrito extranjero, en distintas formas, ofrecemos nuestros espíritus, pensamientos e imágenes, explotando nuestros patrimonios histórico culturales, en una especie de traición. Solo tejemos nuestra endémica oralidad con escrituras en lenguas extranjeras, introduciendo, por otra parte, neologismos o palabras de las nativas nuestras, o plegándolas a formas gramaticales y lexicales extrañas.

En términos de investigaciones, la importante labor de historiadores, grupos o centros dedicados a las *tradiciones orales*, significa unas recolecciones de informaciones traducidas y explotadas en idiomas coloniooficiales, con tesis y otras obras, cuyo solo mérito será el constituir bancos de datos para estudiosos, sin bajar a sus necesarias vulgarización y difusión populares en lenguas propias. Olvidando nuestros campos todavía yermos, aramos los de aquellos que ya tanto tienen realizado. Y, aun sin desplazarnos a las metrópolis, la fuga de cerebros, o *hémorragie des meilleurs*, que escribe Memmi (1973), desangrando los pueblos, nos incorpora al flujo continuo de la insidiosa emigración invisible, sin visado, y más que preferida, para el inmenso y empobrecedor despilfarro intelectual africano, en provecho ajeno.

La autocolonización se refuerza en el campo equivocadamente considerado foco natural y refugio de las lenguas nativas. Arrastra a las poblaciones bajo la presión mistificadora de la ciudad, sobre todo de la capital, centro neurálgico del imperio de las lenguas extranjeras. Más que por la escuela tradicional y otros medias, recluta sus agentes entre jubilados, prosélitos, des escolarizados y retornados, con referencias culturales y cosmogónicas *hors-groupe*, según la expresión de Preiswerk y Perrot (1975), e incapaces de recuperación lingüística.

1.3. *Destino final*

Lo que acabará con nuestros idiomas, no serán las lenguas auténticas de las metrópolis: como en el antiguo imperio romano, ya valdrán, por extensión, unos avatares locales de las mismas, en forma de lejanos dialectos suyos (Yao: 2013). Ya venimos designando tendenciosa y sospechosamente nuestras lenguas con el vocablo *dialecto*, de connotación peyorativa, conforme a la pauta colonial, sin precisarnos sus presuntos idiomas madres.

Por intención ya, anticipamos la meta final del proyecto colonial, como se verifica en el difunto programa *Ce soir au village*, de la Televisión marfileña¹³⁵. Representación premonitoria de nuestro destino lingüístico, se da simbólicamente en un poblado. El antes llamado *français petit-nègre* imperando, pretende reflejar un supuesto bajo nivel de intelectualidad y lenguaje basado en malas traducciones al francés desde la lengua nativa local. Como preferimos aun ser unas viles representaciones aproximativas del otro, que ser nosotros mismos, no nos importa si quiera que, el contraste con el conocido gusto y vigilancia por el buen uso de la misma, la aparente incompetencia y minoría lingüística y cultural, los ponga en ridículo.

¿Cómo nos extrañaría, de otra parte, el afán de unas coronas universitarias en hacer del *nuchi*¹³⁶, *nuestro francés*? En vez de su compromiso por nuestros idiomas en dificultad, solo demuestran su autocolonización en el mismo despilfarro intelectual¹³⁷. *Le colonisé ne fait qu'éviter son passé* revela Memmi (1973). Así que, las lenguas nativas no se merecerán tan selecta movilización e inversión cerebral y financiera; lo mismo, quedarán excluidas del Máster profesional de traducción e interpretación de UFR LLC¹³⁸, estrictamente reservado a las únicas coloniooficiales. Con placer masoquista y activa

¹³⁵ "De noche en el pueblo". Un programa de gran público vigente hasta los años 90.

¹³⁶ *Nuchi*, forma urbana del mismo *français petit-nègre*, mezclando el francés con palabras de origen variado.

¹³⁷ Nos referimos al gigantesco Coloquio internacional de Marzo de 2019 en la Universidad Félix Houphouët-Boigny de Cocody, con un Comité Científico de no menos de 31 profesores titulares.

¹³⁸ Unidad de Formación e Investigaciones Lenguas, Literaturas y Civilizaciones.

complicidad en esa muerte anunciada, quedamos dispuestos para hacernos harakiri¹³⁹.

De lo que precede, que no es exhaustivo, se entiende que hay sombra en el horizonte: el retroceso cultural y lingüístico corre sin freno, de generación a generación. Al continuar en lo mismo, ¿qué herencia dejaremos a la Posteridad, ahorrándole esa interrogante tan terrible por no tener quién le conteste? *¿Dónde os quedasteis con nuestro patrimonio, queridos antepasados?* (Yao: 2019). Ya no estaremos, nosotros.

2. Cambiando paradigmas

En el estado actual de las relaciones con las lenguas dominantes y las dificultades de las nuestras, ¿qué respuesta dar al dilema de Sándrofíá? Creemos en una postura más pragmática frente al desafío existencial, propugnando una convivencia compartida en que nuestros idiomas puedan también desarrollarse aprovechando las experiencias en el cultivo de aquéllas. Urge una reconversión mental y psicoafectiva (Yao: 2013), por recobrar mayor lucidez ante el dilema implicando a la vez cada grupo de lenguas y la relación entre ambos.

2.1. La servidumbre mejor ordenada

Entrañables componentes y pigmentos de nuestra identidad, nuestras culturas y lenguas, fundamentan y autentifican nuestro matiz específico dentro del mosaico de la Humanidad, rica de la diversidad de sus expresiones, todas válidas. *Dans le particulier reside l'universel* (Yao: 1999). Lo demás, son los esfuerzos humanos por dar vida tendiendo cada vez más ese particular hacia lo universal, con cuantos recursos se inventen, conforme a correspondientes ensueños y ambiciones. El desarrollo sostenible de nuestras lenguas es una deuda que satisfacer absolutamente (Yao: 2013). Resulta vergonzoso e indigno fingir desconocerlo, solo por negarnos a asumir nuestra responsabilidad

¹³⁹ Hoy quedan abiertas las válvulas de asimilación, más de lo que pudo estimar Albert Memmi (1973).

histórica. Esta se enmarca en la proyección de una relación más honorable con la Posteridad, que espera de nuestras manos el patrimonio enriquecido, recibido de las manos de los antepasados: su mejor destino depende de nosotros, más que de aquéllos que, desde el agujero original del cual salieron con el suyo, decidieron hacerlo todo por que fuera universal, aun incorporándonos.

Es preciso pinchar la burbuja mistificadora inculcando la creencia en la existencia de unas lenguas superiores y más útiles, a las que dar nuestros espíritus, satisfaciendo alguna deuda. La colonización no nos obliga a nada (Yao: 2013); sobre todo a borrar las nuestras. Capacitadas todas para lo mismo, como significa Kouadio Nguessan (2019) en su “Prefacio” a *Bosoqɛ/Bola de fuego/Boule de feu*, enriquecen por igual a la Humanidad.

En un Mundo de mayor progreso de los derechos humanos, la lengua ya no puede ser la única de ninguna forma de imperio. Nos toca empuñar los instrumentos jurídicos y disposiciones internacionales favorables, para ejercer los derechos que declaran y los deberes a que nos invitan¹⁴⁰: alcémonos a la altura del desafío existencial y sus exigencias, sin más lamentos ni recriminaciones, que para poco sirven. Además, el infierno, ¿no somos nosotros también, todavía tan incapaces de inventarnos el paraíso, al menos, el nuestro? Lo nuestro es nuestro; hemos de hacerlo prosperar, sin sustituirlo por otro (Yao: 2019): por muy imprescindibles que sean las lenguas coloniooficiales, no dejan de ser extranjeras. Es peligroso considerarlas nacionales, pretendiendo justificar insidiosamente, su sustitución a las nuestras. Cabe superar el síndrome de la mesa puesta, y la paradoja del negro: tan activos en campos ajenos, olvidamos los nuestros y, sin vergüenza, gozamos del fruto de los esfuerzos de otros, sin sudar ni una gota por producir y/o cuidar el nuestro. En la servidumbre mejor ordenada, debemos cultivar nuestras lenguas, con la mayor dedicación posible: su desarrollo sostenible depende de cuanto hagamos nosotros por ellas.

¹⁴⁰ Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948; Declaración Universal de Derechos Lingüísticos de 1996.

2.2. Con visibilidad y voces propias

Tenemos que ser, con toda legitimidad, visibles y con voces propias. Es indigno vivir ocultos y de prestado, bajo capas ajenas. Nos instruye Naṇá Yaṵ Ngētã: *Ndóma, nēkaḥ bíé ala, b'ē sé', nā ó wólá fī wó kuló ánéqá nē wó kuló dumq̄.* O sea: *Tocayo mío, allá donde vayas, no olvides tu lengua y nombre patrios.* Y como eco tan edificante, Miguel de Unamuno (1967): *allá donde vaya yo, llevo mi Patria.* Nuestras lenguas y nombres son las mejores señas exteriores de identidad y matices referenciales para lucir en el mundo. De todo viaje real o simbólico, siempre hemos de volvernos más ricos de *visitar cien pueblos distantes y con el alma toda* (Yaṵ: 2019), pero, sin perdernos nunca.

Consideremos nuestras lenguas oficiales y con legítima soberanía sociolingüística en casa y sectores civiles básicos. *Cada cual es rey en su casa*, y los pueblos soberanos en sus tierras. Al expresarnos en ellas, afirmamos nuestra presencia y voces propias. Nos toca cultivarlas invirtiendo nuestro ingenio y tiempo, así como cuantos recursos sean susceptibles de hacerlas más operativas y competitivas, aumentando su prestigio: en especial, dotar las de escrituras y materiales básicos, como son gramáticas, léxicos actualizados y otros documentos didácticos, haciéndolas a la vez objetos de estudio y útiles de trabajo y producción intelectual.

Cabe romper con la paradoja del cultivo exclusivo del idioma de otro, a sabiendas, sin embargo, de que, según Kouadio N'guessan (2016), *aucun pays ne s'est encore développé avec la langue et la culture d'autrui.* Y Miguel de Cervantes (1615) en boca de don Quijote:

El grande Homero no escribió en latín, porque era griego, ni Virgilio no escribió en griego, porque era latino. En resolución, todos los poetas antiguos escribieron en la lengua que mamaron en la leche, y no fueron a buscar las extranjeras para declarar la alteza de sus conceptos, y que no se desestimase al poeta alemán porque escribe en su lengua ni el castellano, ni aun el vizcáino, que escribe en la suya.

¿Será una revolución, implementar este sabio consejo, que tanto viene a cuenta? En/con lenguas africanas, ha de culminar nuestra historia literaria, saliéndonos de las literaturas periféricas y de expresión, un mal menor enriqueciendo solo letras centrales exteriores. *Les prochaines générations nées dans la liberté, écriront spontanément dans la langue retrouvée* proclama Memmi (1973). Desgraciadamente, las generaciones anteriores, por lo general, no pusieron las bases de esa recuperación, que no será ninguna regeneración espontánea. Con todo, importa apostar que la verdadera poscolonialidad, sea cuando, valoradas y potenciadas, nuestras lenguas prosperen produciendo unas literaturas con centralidad y resonancia propias, a reserva de traducirse a otros idiomas; la etapa en que, como las ya asentadas, realicen las literaturas africanas un protagonismo idéntico, en el auge y esplendor de las lenguas, destacándose también sus correspondientes lumbreras literarias.

Como el senegalés Bubacar Boris Diop (wolof), el keniano Ngugi Wa Thiong'o (kikuyu), Yao Ngeta para el año en Costa de Marfil, y otros, debemos hacer un punto la promoción de nuestras lenguas con felicidad y orgullo, siendo capaces de las más sensatas y provechosas emulaciones. “Especialistas” de lenguas y culturas extranjeras, que lo seamos ya de las nuestras propias, y con mayor orgullo aun. Al llamar a bienaventuradas figuras de las literaturas universales (Camões para la portuguesa, Cervantes, la castellana, Molière, la francesa o Shakespeare, la inglesa), que nos llamen a nosotros también por nuestros idiomas y letras, con los que nos confundamos.

Nuestra hazaña intelectual más grata y honorable, que tiene que ir a contracorriente, consiste no solo en el manejo notable de las extranjeras, sino también y sobre todo, en el natural y superlativo manejo de las nuestras: en su mejor cultivo, como los pueblos más responsables y honrados quedan férreamente apegados a sus propios patrimonios. Es tiempo de acabar con la superchería de explotar en lenguas ajenas, datos patrimoniales por carreras y dinero, sacándose artículos y otras obras de valor, sin significar ello, ninguna implicación concreta en su desarrollo y promoción: es una innoble estafa, que

debemos dejarnos de perpetuar, por honestidad moral e intelectual, simplemente.

2.3. *Contra falsedades*

Entre las muchas falsedades sobre la utilidad exclusiva de las lenguas vehiculares coloniooficiales, apuntemos su presunta vocación a unificar pueblos, en Estados con pluralidad lingüística, y conjuntos de Estados adscritos a potencias coloniales. Herencias y referencias comunes impuestas en ambos casos, serían el hormigón armado de la unidad y comunión entre entidades distintas, difíciles de entenderse y convivir, sin ellas. Un discurso paralelo debió correr sobre la generalización del monopartidismo, hasta los años 90. Las dificultades para potenciar los Estados y construir unas naciones estables evidencian los límites de tal perspectiva. La unidad nacional no se gana tan solo monolitismo político ni unicidad lingüística. Se asienta en voluntades convergentes de orden político más abierto enmarcando en un proceso inclusivo, todos y cada uno de los pueblos servidos, cualquiera que sea su tamaño¹⁴¹. Las potencias dominantes vienen reconstruyendo por vías pluralistas, sus unidades nacionales, reconociendo y recuperando las lenguas antes víctimas de ostracismos estatales. La *Carta Europea de Lenguas Regionales o Minoritarias de 1992*, pretende corregir unas políticas ahora desusadas.

La diversidad de pueblos, que es una riqueza, no es una discapacidad dificultando todo progreso. Es conveniente pensarse desde el Estado, el marco común de su recuperación, con un ordenamiento lingüístico asentado en una reforma novadora del sistema educativo y consiguiente reorientación auto centrada de los recursos humanos, materiales y financieros correspondientes, integrando todas las lenguas en el mismo circuito sociocultural y económico monetario para su desarrollo más solidario, como propone Ettien (2016).

¹⁴¹ Conforme a las disposiciones pertinentes de la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos de 1996.

Por otro aspecto, no solo las lenguas coloniooficiales nos mantienen invisibles y sin voces propias, sino que también constituyen unos muros separándonos entre nosotros, más de lo que nos unen y aproximan: su uso exclusivo impide una comunicación directa y espontánea entre interlocutores de comunidades étnicas distintas, dentro del mismo Estado; o fuera. Además, en caso de no compartir el mismo idioma coloniooficial, la estricta identificación con cada potencia tutelar, nos encasilla en unos tribalismos coloniales, sustentando nuevas disensiones africanas, aun dentro de un mismo Estado, como es el caso entre anglófonos y francófonos de Camerún. Esos tribalismos nos mantienen cautivos y separados en los cotos privados de unas potencias que, paradójicamente, estigmatizan y combaten las mentalidades comunitarias, declaradas una amenaza para la integración y cohesión en sus sociedades.

Entre africanos, como somos todos, hemos de derrumbar los muros mentales tan artificiales como las propias fronteras políticas partiéndonos; cabe romper con las identificaciones coloniales agrupándonos en unos racimos exclusivos de identidades prestadas. El usar un idioma no debe cortarnos de las raíces comunes, para pegarnos unas marcas de recuperación borrando nuestro ser entrañable, más parecido retrato nuestro (Yaᵠ: 2019). Son siempre evolutivas las fronteras de la identidad; pero, hay un límite que no debemos franquear a riesgo de vernos expurgados.

2.4. Por una nueva convivencia

Es sumamente digno cambiar la relación entre nuestras lenguas y las extranjeras en nuestros países por una convivencia mejor compartida y solidaria, en que ganemos todos. En la Civilización de la armonía, caduca la idea de conflicto y selección natural insuperable por ser supuestamente consustancial a la evolución de la Humanidad; así, aparece como retrógrado, el hegemonismo con sus corolarios de etnocidios lingüísticos y culturales programados. Iguales en derecho, entre pueblos más “poderosos” y “débiles”, debemos alzarnos a la altura del desafío salvándonos de complejos y síndromes: por una cooperación más

horizontal que vertical, en torno a la mesa de objetivos comunes, compartiendo cuantas oportunidades va facilitando el inquebrantable lado humano de la Humanidad, cada vez más interesado en potenciar las intercesiones entre los pueblos.

Compaginándolo con su inevitable cultivo, es tiempo de aprovechar, de otra manera, las lenguas coloniooficiales. Saliendo del estrecho y casi inmutable marco académico colonial, sacaremos de las largas experiencias de cultivarlas, los recursos necesarios para desarrollar las nuestras, como especialistas de lo nuestro, optimizando su prestigio, nuestras visibilidad y resonancia propias. De la misma manera, las echaremos como puentes estratégicos de intercomprensión y acercamiento entre comunidades dentro y fuera de fronteras nacionales.

3. Coloquio universal de lenguas

Desde tal perspectiva, el *Coloquio Universal de Lenguas*, es una cita del dar y recibir, proyectando unos ricos intercambios entre interlocutores iguales. A falta de reunirse las condiciones idóneas para un encuentro de tamaño natural¹⁴², en el estrecho marco de un artículo, es la simulación simbólica de una convivencia compartida de lenguas, con unos ejes de diálogos mediatizados, abiertos en cuadros para ejercicios prácticos.

3.1. Unas consideraciones previas

Es importante hacer unas consideraciones previas sobre el Coloquio en su objetivo, interés y alcance, como ejercicio estratégico en la promoción de un mejor destino de las lenguas. El objetivo consiste en sacar a luz las lenguas nativas como iguales a todas las demás, a través de un ejercicio de interés variado. Fundamentalmente, en voz propia, voz específica igual y tan válida como las demás, el locutor de una lengua entra en la conversación con todos los demás usando las suyas. En la situación tan difícil como es la de nuestros idiomas

¹⁴² ¿Será una, pensar que el Coloquio de Afrilinguas, consiga un día, recibir las comunicaciones directamente en las lenguas nativas de todos los comunicantes participantes en condiciones apropiadas para oírlas?

propios de futuro más o menos en entredicho, desde el punto de vista estratégico, el Coloquio sobreentendiendo la idea de echarles un cable. El cumplimiento del requisito mínimo de la escritura para participar al coloquio, obliga a facilitarles el instrumento básico de su estabilización y desarrollo, saliendo de nuestra *incertaine et pauvre culture orale*, según la expresión de Memmi (1973): la palabra ha de valerse también por el escrito, y mantenerse sin perderse más volando. *Parler, c'est exister absolument pour l'autre*, dice Fanon (1952); pero ¿no es ya existir por uno mismo, el expresarse en/con lengua propia, como sugiere Calvet (1974)? Se trata de salvaguardar los idiomas manteniéndolos en el espacio lingüístico común, para su audiencia y visibilidad, sacándolas a flote por el escrito, y neutralizando el riesgo de perderse frente a la primacía y omnipresencia hegemónica de las únicas lenguas privilegiadas.

Por otra parte, al ser la lengua nativa, el punto de partida, salimos simbólicamente de nuestra patria lingüística cultural para otra. Al hablar la lengua de otro, ya emprendemos un viaje tan enriquecedor como todo viaje hacia el otro. El Coloquio ofrece unos viajes con correspondencias para elegir, llegando uno al destino previsto, cualquiera que sea el puente.

El camino queda abierto para viajes de ida y vuelta. ¡Ojalá los locutores de lenguas dominantes lo emprendan, para visitas cruzadas, con igual interés! El manejo de los dos idiomas indiferentemente significa solo un viaje de sí a sí, al no existir reciprocidad, desde el locutor de la lengua colonioficial, que queda cerrado a la lengua africana, complaciéndose con disfrutar de su regalo mental y su complejo o síndrome.

Se ofrece aquí, una posibilidad de salir del bilingüismo colonial tan estrecho, de sentido único, *un drame linguistique* (Memmi: 1973), para implicar la reciprocidad compartiendo, en realidad, idiomas intercambiables entre interlocutores. Al multiplicarse los ejes de intercomunicación, se ensanchará el multilingüismo nacional, con diálogos múltiples y cruzados: como el que tuvimos la oportunidad de escuchar entre una mujer añî y una mujer malèké (hablando maḍèká), y comprendiéndose perfectamente, desde sendas lenguas. Esa forma

de compenetración multilingüe significa un reconocimiento mutuo entre pueblos, el acercamiento entre ellos, en el marco de una convivencia más abierta donde caigan prejuicios y muros de desconfianza. Por compartir los idiomas unos de otros, nos sentiremos más próximos y compenetrados, con algo de unos y de otros: aunque no seamos originariamente nosotros, vosotros, ni vosotros, nosotros, acabaremos ensanchándonos unos en otros. Entre los distintos pueblos de Estados plurilingües, abatiremos así, los muros de demarcación, colando el hormigón más adecuado y duradero por la unidad y la comunión entre todos. Incluso a nivel intracomunitario, se optimizará la intercomprensión reduciendo, en su caso, las distancias dialectales en la lengua común que queda por unificarse.

Finalmente, el Coloquio presenta un interés didáctico, al darse como un marco de enriquecimiento ampliando el abanico del vocabulario en tres idiomas al menos, pasando de una lengua puente, de su propia lengua a una tercera lengua, sea lengua puente o no. Asimismo, permite ponerse uno a prueba y visitar/revisar los propios idiomas nativos, optimizando la valoración de éstos y la competencia lingüística, en un aprender deleitándose.

También ofrece el ejercicio del Coloquio, la posibilidad de elaborar diccionarios bilingües en los países, y como no a un nivel universal, aprovechando los recursos tecnológicos actuales. 3.2. *Condiciones de participación y disposiciones prácticas.*

La única condición, consustancial al espíritu y alcance del Coloquio, consiste en ponerse a nivel de los demás interlocutores con lenguas dotadas de escritura. ¿Cómo comunicarnos con los otros, por las lenguas puentes, si ni siquiera cumplimos este requisito mínimo? El Coloquio pone a disposición de toda persona deseosa de participar con su(s) lengua(s), dos cuadros, de palabras y refranes. Desde ésta(s), enviará los datos por los idiomas puentes, que también pueden variar. De esta manera, tradujimos al añî, poemas en náhuatl y euskera a partir del puente del castellano, para la exposición de la Embajada de España, durante la 3ª Edición del Salón Internacional de Lenguas de Abiyán en 2018.

La mayoría de las lenguas marfileñas quedan sin escritura. Se esperan los útiles comunes para todas, que estará preparando el Instituto de Lingüística Aplicada (ILA) de Abiyán. Usamos los que nos sirven para el aña; aquí abajo, van el alfabeto y una codificación de los tonos.

Cuadro 1: El alfabeto: 33 letras (24 consonantes y 9 vocales orales)

Ortografía a	A/a	B/b	D/d	E/e	Σ/ε	Ɔ/ə	F/f	G/g	H/ h	I/i	J/j
Fonética	[a]	[b]	[d]	[e]	[ε]	[ɪ]	[f]	[g]	[h]	[i]	[dz]
Ortografía a	K/k	Ɔ/ Ɔ	ɔ/ ɔ	L/l	M/m	N/n	Ñ/ñ	O/o	Ɔ/ɔ	Ω/ω	P/p
Fonética	[k]	[kp]	[gb]	[l]	[m]	[n]	[ɲ]	[o]	[ɔ]	[v]	[p]
Ortografía a	R/r	S/s	Ç/ç	Q/q	T/t	U/ u	V/v	W/ w	X/x	Y/y	Z/z
Fonética	[r]	[s]	[ʃ]	[ʧ]	[t]	[u]	[v]	[w]	[x]	[j]	[z]

NB: Nasalidades:

Prenasales: MB/mb, Mɔ/mɔ, MM/mm, ND/nd, NG/ng, NJ/nj, NN/nn, NÑ/nñ, NV/nv, NW/nw, NZ/nz.

Vocales nasales: A/a, Σ/ε, I/i, O/o, U/u.

Los tonos. Las vocales, y en casos, M/m y N/n, pueden ir marcadas, según exige la palabra.

A falta de reproducir el cuadro de codificación de los tonos, presentamos las siete situaciones tonales, usando solo la letra “**A/a**”, como sigue: **A/a** (bajo), **À/à** (bajo largo), **A/a**(alto breve), **Á/á**(alto ordinario), **ÁÁ/áá**(alto seguido), **A/a** (bajo-alto), **A/a**(alto-bajo).

3.3. *El ejercicio del Coloquio*

Como espacio de *traducción transitiva*, el Coloquio moviliza al menos tres lenguas. Es la lengua nativa el punto de partida pidiendo intercambios con una(s) lengua(s) tercera(s) por el puente de segunda (s). El aña será la Lengua A, el

español y francés las lenguas puentes hacia una(s) Lengua(s) tercera(s), cuya columna queda abierta. A título indicativo, el ejercicio invita a rellenar los cuadros 2 y 3, respectivamente de Refranes y Vocabulario, con sendas equivalencias en la lengua tercera involucrada.

CUADRO 2: Refranes

LENGUA A	LENGUA-PUENTE		LENGUA TERCERA
	Español	Français	
Añi			
Səsabənwo tō ma sərə	Más vale prevenir que curar	Mieux vaut prévenir que guérir	
Σ fi dédé, bo atō, be fi dédé, ɸa wó bō	De luengas tierras, luengas mentiras	A beau mentir, qui vient de loin	
Eñiá tutu tō à, ɔ fifi bləfələ	La naturaleza aborrece el vacío	La nature a horreur du vide	
Ewo ka wó à, ε nwu esoró ɔ, ε wāndi	Gato escaldado del agua fría huye	Chat échaudé craint l'eau froide	
Sə ɔ nwó ma ɔ nwō	Conócete a ti mismo	Connais-toi toi-même	
Bé qəqə, yié ɔ yə tɔlə ɔ	Cae de su peso	Cela coule de source	
Ka tō sō, mā dɔkló yɔ fé	Las cuentas claras y el chocolate espeso	Les bons comptes font les bons amis	
Bé ngola yə gua	Cuesta un ojo de la cara	Ça coûte les yeux de la tête	
W'a bó a la nú	Esta de punta en blanco	Il/elle est tiré(e) à quatre épingles	
Mójia wó bé noa nú à, be fə ngesəre	Poner a mal tiempo buena cara	Faire contre mauvaise fortune bon cœur	
Asə fili bié, tənje bé yó	No hay mal que por bien no venga	A quelque chose, malheur est bon	

Sâ bié ala le yé qeá	Cada cosa a su tiempo y los nabos en adviento	Chaque chose en son temps	
Nahólb bōlō bē ñé, ó mó ma'	Solo la verdad ofende	Il n'y a que la vérité que blesse	
Niqie fō nō ma Aboloqi.	No hay nada nuevo bajo el sol	Il n'y a rien de nouveau sous le soleil	
Ɔ tē klóú, ké álongo	Es más claro que el agua	C'est clair comme de l'eau de roche	
Nahólb tē nahólb, alée qé à, ye kō wu yé hōlb	No hay verdad que perdure más de lo que su propia verdad	Toute vérité ne dure que le temps de sa propre vérité	

CUADRO 3: Vocabulario

LENGUA A	LENGUA-PUENTE		LENGUA TERCERA
Añi	Español	Français	
Ñaméa; Ñaméa Ɔili/Pili	Dios ; Dios Grande	Dieu ; Grand Dieu	
Māñe, mā,	Universo, mundo	Univers, monde	
Ñaméa, ñaméa sō	Cielo, en el cielo	Ciel, au ciel, aux cieux	
Σbōlb	Más allá (el)	L'Au-delà	
Eyuádē, eyuásē	Mundo sensible, realidad, real	Monde sensible, réalité, réel	
Aséé, aséé sō	Tierra, en la tierra, mundo	Terre, sur la terre, monde	
Asæ sō wā	Aquí abajo	Ici-bas	
Netæ	Tierra(materia), suelo	Terre (matière), sol	
Awoñá	Arena	Sable	
Añoañōá	Extensión de arena, desierto	Etendue de sable, désert	
Bøkā	Montaña	Montagne	
Kūmā	Cerro	Coline	
Esire, siribondomá	Termitero	Termitière	
Eyúa	Sol	Soleil	
Sará, sērā	Luna	Lune	

Sərabaḥ, nzaramā ; sirikójó	Estrella, estrellas; estrella polar	Etoile, étoiles ; étoile polaire	
Jiawoṇdrô, jiangondó	Arco iris	Arc-en-ciel	
Boló, bolé	Nube, niebla	Nuage, brume	
Awomaḥ	Viento, aire	Vent, air	
Bõ, boló ; Bo maḷa	Monte, campo; bosque virgen	Brousse, champ ; forêt vierge	
Bakaḥ ; bakaḥ nñã	Árbol, palo; hoja (de árbol)	Arbre, bois ; feuille (d'arbre)	
Ndile ; ndíle tē	Hierba; mala hierba	Herbe ; mauvaise herbe	
Kuló	Toda aglomeración; patria	Toute agglomération ; patrie	
Kulosóra, sóra	Hombre, persona humana	Homme, personne humaine	
Bã, maḥ/batra, matra Wá, má	Niño (a) (s) Hijo(a), hijos, hijas	Enfant (s) Fils, fille(s)	
Níã ; mē ní Séε ; mē sé	Madre ; mi madre Padre ; mi padre	Mère ; ma mère Père ; mon père	
Nãã (balã, biesúã)	Abuelo(a)	Grand-père, grand-mère	
Anomaḥ(balã, biesúã)	Nieto (a)	Petit-fils, petite-fille	
Ye tε wo nú Mó ; kòla	Hasta luego Felicitaciones ; gracias	Au revoir Félicitations ; merci	

Conclusion

Por cierto, hemos de recoger Sãndrófiã, continuando el cultivo y uso de las lenguas extranjeras (coloniooficiales y asimiladas), que nos resultan tan imprescindibles por razones ya evocadas. Pero, paralelamente, y para no acabar perdiendo las nuestras propias en dificultad, y así nuestra visibilidad y audiencia (voz), es preciso proceder a una reconversión mental susceptible de facilitar el

necesario cambio de paradigmas por nuevas relaciones políticas y psicoafectivas hacia las lenguas en presencia y entre ambas. En esto puede valorarse una forma estratégica de contribuir a la salvaguarda y desarrollo de nuestros idiomas, sirviéndonos de las lenguas extranjeras. Entre las comunidades nacionales de hablas distintas, es posible convertirlas en puentes superando los muros de demarcación que constituyen por separarnos más de los que nos unen en realidad.

El Coloquio de lenguas propuesto, significaría una parábola, el marco simbólico/indicativo de una convivencia compartida entre las lenguas, cualquiera que sea su estatuto; lenguas igual de bonitas y validas, por no ser más que unos matices localmente situados del Habla humana, que compartimos, entre todos los pueblos del Mundo.

En definitiva, como siempre, no sirve casi para nada, cualquier reflexión teórica que no desemboque sobre en una solución práctica. El Coloquio Universal de Lenguas se da como un concepto convertible en un proyecto concreto, realizable, con tal de creer que sea posible abrir la llamada Aldea planetaria a todas las hablas humanas, sin discriminación, para un Léxico Universal de las Lenguas del Mundo entero, como lo pensamos ya en la Academia marfileña de Lenguas y Culturas, al menos para las marfileñas, a partir del puente del francés. ¿Será una utopía, el abrir el Coloquio de Afrilinguas a las lenguas nativas de todos los participantes que quieran presentar sus comunicaciones en dichos idiomas, en un espacio dotado de comodidades materiales y logísticas, que solo tenemos soñado, para unas interpretaciones y posibilidad de escuchar en cascos, las voces con solo un apretón de botón.

REFERENCIAS

ALEGRIA, Ciro (1941), *El mundo es ancho y ajeno*, Santiago de Chile, Editorial Ercilla.

ASENSIO, Eugenio (1960), « La lengua, compañera del Imperio. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal» en *Revista de Filología Española*, Vol.

XLIII, n°3/4, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, <http://revistadefilologiaespañola.revistas.csic.es>.

BONY Pascal et Les Cantadors de la Capitale (1976), « Anouman Sandrofia » en *Assalam Aleikoum Africa* Vol.2.

CALVET, Louis-Jean (1974), *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, Paris, Payot.

Carta Europea de las Lenguas Regionales y Minoritarias de 5 de noviembre de 1992.

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de (1994), *El ingenioso Caballero Don Quijote de la Mancha 2ª Parte*, Madrid, Alianza Editorial, (Edición de Joaquín Casaldueiro).

« Déclaration Universelle des Droits de l'Homme » en LAQUEUR, Walter & BARRY, Rubin (2002), *Anthologie des Droits de l'Homme*, Paris, Nouveaux Horizons.

Declaración Universal de Derechos Lingüísticos, Barcelona (1996).

DEREMAUX, René Maurice (2008), *L'Organisation Internationale de la Francophonie: l'institution internationale du XXIème siècle*, Paris, L'Harmattan.

ETTIEN Koffi (2016), « La valorisation économique des langues ivoiriennes et leur enseignement à l'Ecole sur la base des données de 2016 » (Résumé traduit de l'anglais, des chapitres sur la planification linguistique en Côte d'Ivoire de ETTIEN Koffi (2012) *Paradigm Shift in Language Planning and Policy : Game-Theoric Solutions*, Editions Gruyter Mouton).

ETTIEN Koffi (2012), *Paradigm Shift in Language Planning and Policy: Game-Theoric Solutions*, Editions Gruyter Mouton.

FANON, Frantz (1952), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.

KANE, Cheikh Hamidou (1961), *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard.

KOUADIO N'guessan, Jérémie, « Préface » en YAQ Ngetă (2019), *Bosoqë/Bola de fuego/Boule de feu*, Madrid, Assata Ediciones, pp. 63-64.

KOUADIO N'guessan, J. (2016), Entretien en *Fraternité-Matin*, 20-21 août 2016, p. 3.

LAQUEUR, Walter & BARRY, Rubin (2002), *Anthologie des Droits de l'Homme*, Paris, Nouveaux Horizons.

MEMMI, Albert (1973), *Portrait du colonisé précédé du Portrait du colonisateur*, Paris, Payot.

NEBRIJA, Antonio de (1492), *Gramática de la lengua castellana*, Salamanca.

NGUGI Wa Thiong'o (2019), Entrevista con Pedro Alonso en Blog Africa no es un pais/EL

PAIS.https://elpais.com/2019/04/16/africa_no_es_un_pais/1555409123_289052.html. Consultado el 28/04/2019.

« Pacte International des Nations Unies relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966 » en LAQUEUR, Walter & BARRY, Rubin (2002), *Anthologie des Droits de l'Homme*, Paris, Nouveaux Horizons, p.283.

PEREZ RAMIREZ, Irati (2014), *Lenguas minoritarias y cooficiales de España y su traducción en los servicios públicos*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.

PREISWERK, Roy & PERROT, Dominique (1975), *Ethnocentrisme et histoire. L'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux*, Paris, Editions Anthropos.

RECLUS, Onésime (1886), *France, Algérie et colonies*, Paris, Hachette.

SENGHOR, Léopold Sédar (1961) « Préface » en KANE, Cheikh Hamidou, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard.

UNAMUNO, Miguel de (1967), *La dignidad humana*, Madrid, Espasa Calpe.

UNAMUNO, Miguel de (1908), « Su Majestad la lengua española » en *Faro* n° 37 de 1° de noviembre de 1908, pp.481-482.

SOYINKA, Wolé (2006), Entrevista en Madinin'art https://www.madinin-art.net/Wole_Soyinka/le-tigre-ne-proclame-pas-sa_tigritude/. Consultado el 19/08/2019.

YAO N'guetta (1999), *Dis-moi mon rêve*, Abidjan, Nouvelles Editions Ivoiriennes.

YAO N'guetta (2013), « Les tons dans la transcription des langues ivoiriennes. Le cas de l'Agni » en Noûs, Revue scientifique du Centre d'Etudes et de Recherches en Philosophie et Société (CERPHIS) *Rapport final du Colloque international sur Renaissance africaine et afrocentricité*, Abidjan, Publication du CERPHIS, n° Spécial octobre 2013, pp. 90-126.

YAO Ngéta (2019), *Bosoqë/Bola de fuego/Boule de feu*, Madrid, Assata Ediciones.

LA TRADUCTION DANS L'ENSEIGNEMENT DE L'ESPAGNOL LANGUE ETRANGERE EN COTE D'IVOIRE : UN ETAT DES LIEUX

Méo Salomon ZAÏ

Université Felix Houphouet Boigny (Abidjan)
zaiméo@yahoo.fr

Résumé : Au regard du regain d'intérêt en faveur de la traduction en didactique des langues, quelle est la situation dans l'enseignement de l'espagnol en Côte d'Ivoire ? A cette question le présent article répond, à travers l'analyse des différentes méthodologies ayant présidé à cet enseignement au secondaire, et des maquettes pédagogiques des départements d'espagnol des différentes universités publiques ivoiriennes. Le constat qui en découle est mitigé. Ainsi après avoir constitué un outil indispensable dans l'enseignement secondaire, la traduction a fini par être éconduite des salles de classe. À l'université, par contre, elle y est demeurée et se voit promise à un enseignement plus formel, grâce à l'introduction récente de la traductologie.

Mots-clés : traduction, didactique, Espagnol langue étrangère

Introduction

La traduction a entretenu des rapports privilégiés séculaires avec l'enseignement des langues vivantes étrangères (LVE). Considérée, en effet, comme la clé de voûte de cet enseignement, elle y a occupé une place de choix pendant longtemps. Cependant à l'avènement des méthodologies de paradigme directe, cette place a été de plus en plus contestée (Puren, 1992) et les rapports de la traduction avec l'enseignement des LVE ont été reconsidérés. Pour ces méthodologies « les exercices de traduction auraient (...) des conséquences pernicieuses » (Ladmiral, 1994 :25) sur l'enseignement des LVE ; inhibant de ce fait la bonne performance des élèves en la matière. Il s'en est suivi une éviction progressive de la traduction des salles de classe, jusqu'à son total bannissement de l'enseignement secondaire (De Arriba García, 1996 :27).

À l'université, la traduction est demeurée, mais dans un enseignement intuitif (Ballard, 2005), en marge de la dynamique universitaire caractérisée par des enseignements fondés sur des théories éprouvées, autour de programmes bien précis. Ce qui en fait une sorte de curiosité, voire d'aberration universitaire.

Néanmoins, depuis la fin du siècle dernier, plusieurs spécialistes de la question (Lavault, 1993), (Puren, 1995), (Ballard, 2005) réclament une reconsidération de la traduction et de sa place dans l'enseignement des LVE. Ainsi demandent-ils sa réhabilitation dans l'enseignement scolaire (De Arriba García, 1996 : 271), alléguant ses possibles apports à la réalisation des objectifs de ce dernier, ainsi que sa compatibilité avec les nouvelles méthodologies d'enseignement. À l'université, ils réclament plutôt un enseignement de la traduction inscrit dans le cadre de la traductologie (Ballard, 2005), se fondant sur les théories de la traduction (Lavault, 1993) en vue de le rendre conforme à l'esprit et à la pratique de l'enseignement universitaire ainsi qu'à la réalité traductionnelle.

Face à ce regain d'intérêt pour la traduction dans l'enseignement secondaire et à l'exigence d'une nouvelle orientation dans l'enseignement universitaire, quid de sa situation dans la didactique de l'espagnol en Côte d'Ivoire? Autrement dit, quelle place la traduction occupe-t-elle aujourd'hui dans l'enseignement scolaire et universitaire de l'espagnol langue étrangère en Côte d'Ivoire ? Selon quelle orientation s'enseigne-t-elle à l'université ? Quels sont les facteurs explicatifs de cette situation de la traduction didactique ?

Dans une approche descriptive, nous répondrons à ces interrogations en rappelant de prime abord le contexte de l'introduction de l'Espagnol dans le système éducatif ivoirien. Ensuite évoquerons-nous ses rapports avec la traduction dans l'enseignement secondaire, à partir de l'analyse des différentes méthodologies d'enseignement qui l'ont présidé. Enfin nous nous intéresserons à la pratique de la traduction dans l'enseignement supérieur, au regard des maquettes pédagogiques des différentes universités.

1. L'introduction de l'espagnol dans le système éducatif ivoirien

L'apparition de l'espagnol dans le système éducatif ivoirien s'est faite dans le cadre général de la politique coloniale de la France en Côte d'Ivoire. En effet, dans sa politique de « civilisation » des peuples indigènes de ses colonies d'Afrique, la France trouva en l'école le moyen idéal pour parvenir à ses fins. Ainsi dès 1887, elle ouvre sa première école en Côte d'Ivoire à Elima, localité du sud du pays. Et de là, essaieront à travers le pays, des écoles villageoises et régionales, (Kouadio, 2008) avec un enseignement rudimentaire destiné à former des auxiliaires de l'administration coloniale.

Outre ces « écoles d'indigènes », elle ouvre également des écoles urbaines dont le contenu d'enseignement est similaire à celui de la métropole (Guth, 1990 :75). Lesquelles sont destinées aux enfants européens et à quelques rares assimilés. Suite à quelques réformes, les écoles urbaines s'ouvrent dès 1908 aux fils des chefs de villages, de tribus, de fonctionnaires et d'employés de commerce (Kouadio, 2008 :180). Ce qui leur permettra d'intégrer plus tard les écoles fédérales en vue d'une formation post-primaire les destinant à des emplois de cadres dans l'administration coloniale. Ces cadres de l'administration coloniale, constitueront la jeune élite africaine qui revendiquera et obtiendra la réforme du système éducatif des colonies (Guth, 1990 :78) et son assimilation à celui de la métropole. Ainsi à partir de 1945 l'on assistera à la création des premiers établissements d'enseignement secondaire dans les colonies de l'Afrique Occidentale Française (AOF), avec des politiques éducatives et des contenus d'enseignement conforme à ceux de la France. Dès lors en 1947, est créé à Bingerville, le premier établissement d'enseignement secondaire ivoirien (Sosoo 1986), avec l'introduction dans le système éducatif ivoirien de nouvelles matières dont l'espagnol.

Ainsi, l'enseignement de l'Espagnol fut introduit dans le système éducatif ivoirien, suite à la réforme de l'enseignement des colonies françaises, revendiquée par l'élite africaine.

Mais comment se faisait cet enseignement ? Quelle méthodologie régissait l'enseignement de l'Espagnol en Côte d'Ivoire à cette époque ? Et quelle place accordait-elle à la traduction en tant que stratégie d'enseignement des langues ?

2. la traduction dans l'enseignement de l'espagnol au secondaire en Côte d'Ivoire

Evoquer la relation entre la traduction et l'enseignement d'une LVE au secondaire, suggère implicitement de considérer la méthodologie d'enseignement opérant dans la didactique de celle-ci. D'autant plus que dans le cadre de l'enseignement secondaire, la traduction constitue une stratégie, un outil au service de la méthodologie. Au regard de ce rapport de dépendance de la traduction vis-à-vis de la méthodologie d'enseignement, il convient de passer en revue les différentes méthodologies ayant présidé à l'enseignement de l'Espagnol langue étrangère en Côte d'Ivoire, pour déterminer ou juger de la place qui y est faite à la traduction. À ce sujet, nous distinguons trois méthodologies (Koffi, 2009), (Koui, 2014) : la méthodologie traditionnelle, la méthodologie audiovisuelle et l'approche communicative.

2.1- La méthodologie traditionnelle

Koui (2014 :198) identifie la méthodologie traditionnelle (MT) comme première méthodologie d'enseignement de l'Espagnol en Côte d'Ivoire. Que faut-il entendre cependant par méthodologie traditionnelle ? Puren (2012:18) nous l'explique en ces termes :

L'expression de « méthode traditionnelle » se généralise en France dans les années 60, au moment même où elle devient source de confusion. [...] « traditionnel » a fini par devenir en France à cette époque synonyme de « non-audiovisuel » ; ce qui revenait à amalgamer dans la même réprobation des réalités historiques aussi différente que la MT proprement dite, la méthodologie directe et la méthodologie active.

L'expression « méthode traditionnelle » désigne donc trois référents méthodologiques différents. Eu égard à son extensibilité et à la confusion qui en découle, il apparaît judicieux de se référer à la période d'introduction de l'enseignement de l'Espagnol en Côte d'Ivoire, ainsi qu'aux textes institutionnels d'alors, pour établir la réalité méthodologique à laquelle renvoie cette expression. L'enseignement de l'Espagnol ayant été introduit en Côte d'Ivoire dans les années 1940, il était régi par les instructions ministérielles françaises de cette époque. En référence à celles-ci et à la méthodologie d'enseignement des langues qu'elles préconisent, Puren (2012 :143) écrit :

Je définis ici la Méthodologie Active (désormais siglée MA) comme cette méthodologie préconisée par les instructions officielles de 2 septembre 1925, 30 septembre 1938 et 1^{er} décembre 1950, et d'usage général dans l'enseignement scolaire des L.V.E depuis les années 1920 jusqu'aux années 1960

A en croire cette explication, la méthodologie désignée par « méthode traditionnelle » dans l'enseignement des LVE des années 1940 jusqu'aux années 1960 renvoie à la méthodologie active (MA). De ce fait, la M.A constitue la première méthodologie d'enseignement de l'espagnol en Côte d'Ivoire. Cependant quelles dispositions adoptait-elle à l'égard de la traduction dans cet enseignement ?

Caractérisée par un éclectisme méthodologique, la MA allie différentes techniques et procédés d'enseignement hérités de la méthodologie directe (MD) et de la méthodologie traditionnelle proprement dite (MT), connue sous l'appellation méthodologie grammaire-traduction. De ces procédés, se dégage le recours à la traduction dans l'enseignement du vocabulaire, de la syntaxe ainsi que dans le contrôle de la compréhension de texte chez les élèves, comme nous l'explique Puren (2012 : 148-149) :

en enseignement du vocabulaire(...) le recours au français comme procédé d'explication n'est plus strictement interdit, mais n'est recommandé que pour les mots qui se prêtent difficilement à une explication directe ; le recours en classe à la traduction orale comme moyen de contrôle de compréhension se fait plus fréquent, devenant même systématique

à la fin de l'étude du texte [...] la syntaxe n'est plus aussi négligée que dans la MD, et les thèmes d'application, de contrôle et de révision sont réhabilités. Mais contrairement à la MT, ces thèmes ne doivent comporter que des formes déjà connues des élèves, les traductions de passages d'auteurs français sont réservées aux toutes dernières classes

L'usage de la traduction comme procédé d'enseignement s'étend également aux épreuves écrites de l'examen final du baccalauréat. Puren (2012 :153) le relève en ces termes: « Le décret du 7 Août 1927 (complété par une circulaire du 28 novembre 1928), prévoira à l'examen écrit du baccalauréat soit un thème, soit une composition, soit une version ». La présente disposition officielle suggère implicitement une pratique écrite du thème et de la version en classe de Terminale ou dès les premières classes du lycée.

Comme nous pouvons le constater, la MA recourt à la traduction, tant orale qu'écrite, à différentes étapes du processus d'enseignement ; soit pour l'explication des mots, soit pour la fixation des structures grammaticales par le biais des exercices de thème, ou encore pour s'assurer de la compréhension des textes étudiés à travers des exercices de version. Faisant ainsi de la traduction un outil incontournable, quoique non privilégié, de l'enseignement des LVE.

En s'appliquant à l'enseignement de l'espagnol en Côte d'Ivoire, la MA érige la traduction, à travers ces différents usages, en un élément clé du dispositif d'enseignement de cette matière. Ainsi l'enseignement de l'espagnol a accordé une place de choix à la traduction, dès les premières années de sa présence en Côte d'Ivoire.

Cette méthodologie constituera pendant longtemps l'unique méthodologie, du moins la principale, dans l'enseignement de l'espagnol en Côte d'Ivoire. Toutefois durant cette longévité de la MA, l'enseignement de l'espagnol s'essaya parallèlement à une autre méthodologie : la méthodologie audiovisuelle.

2.2- La méthodologie audiovisuelle

La méthodologie audiovisuelle (MAV) fait référence à la méthodologie d'enseignement des LVE en vigueur en France des années 1960 aux années 1980 (Cilianu-Lascu 2008 :11). Se distinguant par l'usage mixte et combiné du son et de l'image, grâce à l'introduction de matériels audiovisuels en salle de classe, cette méthodologie ambitionne de recréer les conditions naturelles d'acquisition d'une langue ; c'est-à-dire un apprentissage directe sans le truchement d'une langue tiers ou intermédiaire. De l'avis des spécialistes (Puren 2012), (Cilianu – Lascu 2008), (Ladmiral 1994), la MAV se situe dans le prolongement de la méthodologie directe.

Cependant, à la différence de cette dernière, la MAV apparaît plus rigoureuse dans l'application du principe d'un enseignement intralinguistique de la LVE. En effet, face aux différentes étapes du cours contraignant au recours à la langue maternelle (LM) dans la MD, la MAV impose un usage exclusif de la LVE. À titre d'illustration, le vocabulaire s'enseigne par l'association de l'image visuelle au signifiant en LVE sans le truchement de la LM (Ladmiral 1994 :30). Quant à la grammaire, elle « s'apprendra par la connaissance intime des textes et par des exercices systématiques de maniement des phrases » (Puren 2012 :215). Relativement à la compréhension des textes, elle sera également abordée dans une perspective intralinguistique par le recours à divers ressources (Cilianu-Lascu 2008 :11): attitudes, gestes, mimiques, intonation et rythmes du dialogue parlé. À travers toutes ces dispositions, la MAV, se dresse contre l'intrusion de la LM dans la salle de classe, en vue de favoriser ou d'imiter des conditions naturelles d'acquisition d'une langue. Ladmiral (1994 : 30) le souligne sans ambages lorsqu'il écrit : « La pédagogie audiovisuelle permet d'éliminer radicalement la langue maternelle de la salle de classe ».

Une telle disposition radicale à l'encontre de la LM en classe, n'est pas sans incidence sur la place de la traduction dans le dispositif d'enseignement. En réalité, cette proscription de La LM engendre, par un effet domino, l'exclusion

de la traduction comme procédé d'apprentissage, du processus d'enseignement des LVE. La pratique de la traduction étant corrélative à l'usage de la LM dans le processus d'enseignement. Ladmiral (1994 :31) l'exprime clairement en ces termes : « Par tous ces garde-fous, la traduction est radicalement exclue de l'apprentissage de la langue étrangère ».

L'application de cette méthodologie, à titre expérimentale, dans l'enseignement de l'espagnol en Côte d'Ivoire, implique nécessairement un recul de l'usage de la traduction dans ledit processus. Ainsi, après avoir constitué un élément clé du processus d'enseignement/apprentissage de l'espagnol en Côte d'Ivoire dès les premières années, la traduction a été éconduite du processus d'enseignement de cette langue à l'avènement de la MAV.

Néanmoins, subséquemment à ses résultats mitigés et à son coût trop élevé (Koffi, 2009 :113), la MAV est abandonnée au bout de quelques années d'expérimentation, sans s'étendre à l'ensemble du territoire national. Laissant par voie de conséquence le champ libre à la MA, comme unique méthodologie d'enseignement de l'espagnol en Côte d'Ivoire jusqu'à la fin des années 1990 ; notamment en 1998, date de l'avènement de l'approche communicative dans l'enseignement de l'espagnol.

2.3 L'approche communicative

L'approche communicative (AC), désigne la méthodologie d'enseignement des LVE apparue au début des années 1970 en Europe. Son avènement dans le paysage didactique des LVE, résulte de la conjugaison de divers facteurs tant didactiques que sociopolitiques. Ce sont notamment : les résultats mitigés des méthodologies précédentes et le projet d'une Europe unifiée favorisant la mobilité des travailleurs et des populations en son sein (Germain 1993 :3-19). Pour combler les lacunes des méthodologies précédentes et répondre aux attentes du Conseil de l'Europe, l'AC s'appuiera sur la linguistique fonctionnelle d'Austin et de Searle (Courtilon, 2006).

Selon Courtyllon (2006 :13) : « La linguistique Austinienne décrit le langage comme un moyen de communication permettant d'agir socialement (speech act ou acte de parole) ». Fort de cette conception du langage comme moyen d'interaction sociale par le biais de la communication, la didactique des LVE adoptera une nouvelle orientation. Il ne s'agira plus pour elle d'apprendre uniquement à s'exprimer dans une langue, en en manipulant les structures, mais surtout d'apprendre à communiquer, à interagir socialement à travers celle-ci. Et,

Selon Hymes, pour communiquer entre eux, les membres d'une communauté linguistique doivent posséder un savoir linguistique et un savoir sociolinguistique, c'est-à-dire non seulement des connaissances d'ordre grammatical mais également des règles d'emplois de la langue selon la diversité des situations de communication. (Germain, 1993 :24)

Dans cette perspective, outre les règles favorisant la manipulation des structures linguistiques, la didactique des LVE doit également enseigner l'emploi de la langue. Entendons par là, l'adéquation des énoncés produits aux différentes situations de communication, en vue de garantir le fonctionnement de cette dernière. Ainsi plus que la compétence linguistique, il s'agira dorénavant pour la didactique des LVE, de faire acquérir aux apprenants la compétence communicative. Mais comment y parvenir ? Autrement dit, quel doit être le contenu de l'enseignement à dispenser aux apprenants dans cette perspective?

Du point de vue des experts du Conseil de l'Europe, le contenu d'enseignement de la LVE doit être relatif aux besoins langagiers des apprenants (Germain, 1993 :44) ; c'est-à-dire leurs besoins d'utilisation de la langue selon les situations de communication auxquelles ils feraient potentiellement face. Ce contenu se décline en fonctions et notions langagières¹⁴³. Dès lors, on assistera à l'élaboration de divers inventaires de fonctions et notions langagières qui constitueront désormais les contenus d'enseignements des LVE (Courtyllon

¹⁴³ La fonction langagière constitue l'action accomplie en utilisant la langue, soit à l'écrit, soit à l'oral. Elle décrit ce que fait le locuteur dans une situation de communication ; l'acte social qu'il accomplit. La notion langagière, quant à elle, constitue le sens exprimé par les structures langagières lorsqu'on les utilise (Courtyllon 2006 :14)

2006 : 14), et à travers lesquels sera recherchée chez les apprenants, la capacité à accomplir des tâches précises avec la langue.

De cette nouvelle orientation de la didactique des LVE, axée sur l'emploi de la langue ou le savoir-faire communicatif, il découle à priori une exclusion de la traduction, notamment le thème et la version, comme moyen d'enseignement ou d'évaluation. De fait, l'usage habituel de la traduction pédagogique se rapportant à la connaissance de la langue plutôt qu'à son emploi (Lavault 1985), elle se situe à un niveau paradigmatique différent de celui de l'AC. Elle paraît même anti-communicative pour cette méthodologie comme le rappelle De Arriba García (1996 :270) : « *Los nuevos métodos arrinconaron a la traducción y a sus (...) "traditional cousins"(...) por considerarse anticomunicativos* ».

Toutefois, l'incompatibilité de la traduction pédagogique à l'AC n'est pas absolue. En effet l'AC se caractérise par une hétérogénéité (Germain, 1993 :4) dans laquelle on assiste à une posture ambivalente au sujet de l'intervention de la LM de l'apprenant dans le processus d'enseignement de la LVE. Tandis que certains de ses courants la récusent, d'autres par contre la convoquent, comme l'explique Djandué (2012: 89)

Hoy en día, con el enfoque comunicativo y sus diversas ramificaciones, las posturas dogmáticas sobre la oportunidad o no de recurrir a la LM parecen superadas, pero no faltan veleidades extremistas en la actualidad. Lo que pasa en el fondo es que las guerras de teorías han dejado de tener lugar desde frentes metodológicos antagónicos para desarrollarse en el mismo frente entre dos versiones del enfoque comunicativo, la débil y la fuerte

Cette disposition de l'AC, du moins de ses courants moins rigides, favorable au recours à la LM de l'apprenant constitue un terreau pour la réhabilitation de la traduction dans l'enseignement des LVE. De fait, l'exclusion de la traduction dans l'enseignement des LVE étant généralement subséquente à la proscription de la LM, la réhabilitation de cette dernière favorise, par voie de conséquence, la réhabilitation de la traduction. De Arriba García (1996: 278)

écrit à juste titre: « *consideramos que la rehabilitación de la traducción en clase de lengua extranjera va unida a la rehabilitación de la lengua materna* ».

Par ailleurs, rappelons le, la traduction n'a jamais disparu totalement de la classe de langue étrangère. Elle y est présente dans la tête de l'apprenant (Lavault, 1985 :16) qui part généralement de sa LM pour mieux appréhender la nouvelle langue, objet de son apprentissage. Fort de cette réalité, plusieurs spécialistes de la question prônent la réhabilitation formelle de la traduction. C'est le cas de Bachmann (1994; cité par De Arriba García, 1996: 282): « *los estudiantes traducen, querámoslo o no. Más vale enseñarles, pues, que la traducción es el cruce de un río entre las orillas de dos culturas diferentes* ».

Enfin, Gutiérrez (2012:334) rappelle que: « *Tampoco hemos de olvidar la inclusión de esta habilidad en el Marco Común Europeo de Referencia para lenguas (MCER), que aunque de soslayo, sí menciona la traducción como una habilidad de mediación comunicativa* ». La réhabilitation de la traduction évoquée se veut conforme à l'esprit communicatif de la méthodologie actuelle (Gutiérrez 2102:330) et inspirée de la pratique de la traduction professionnelle (De Arriba García 1996 : 281).

En somme, quoique l'AC s'inscrit dans un paradigme au-delà de celui de la traduction pédagogique classique, sa tolérance à certains égards vis-à-vis de la LM de l'apprenant ainsi que sa quête de l'habileté de médiation communicative chez les apprenants, constituent des dispositions favorables à la pratique d'une traduction pédagogique rénovée et conforme à ses ambitions communicatives.

En Côte d'Ivoire, l'AC a été adoptée dans l'enseignement de l'espagnol depuis 1998 (Koffi, 2009 :115), en succession à la MA. Elle a connu différentes variétés – la Pédagogie Par les Objectifs (P.P.O), la Formation Par Compétences (F.P.C) et l'Approche Par les Compétences (A.P.C) – dans lesquelles il n'est cependant prévu aucune disposition favorable au recours à la traduction pédagogique. De fait, dans la série des manuels *Horizontes* élaborés pour accompagner la mise en œuvre de ses deux premières versions, il ne se trouve

aucune rubrique relative à la pratique de la traduction. Toutes les activités à réaliser, individuellement, entre les élèves ou avec le professeur sont exclusivement dans la LVE. Et en dépit des leurs consignes rédigés dans la LM des apprenants en classe d'initiation (4^e), l'usage de la LVE est exigée (Koffi, 2009 :116). Cette exigence se retrouve renforcée dans les manuels de la collection *Ya estamos*, récemment élaborés (2018, 2019) pour accompagner la dernière variété de l'AC. En effet, à l'instar des premiers cités, les présents manuels ne font aucunement référence à la traduction dans leurs rubriques, mais se distinguent davantage par un usage exclusif de la LVE dans les consignes, dès la classe d'initiation (4^e).

On en déduit donc, sans risque de se tromper, que l'application de l'AC à l'enseignement de l'espagnol en Côte d'Ivoire a opté pour une version radicale, excluant tout recours à la LM et à la traduction comme moyen d'enseignement/apprentissage de la LVE.

Ainsi, après avoir constitué un outil didactique indispensable dans l'enseignement scolaire de l'espagnol en Côte d'Ivoire, la traduction a été définitivement bannie des salles de classes, du fait d'une orientation paradigmatique de plus en plus directe et radicale dans la didactique de cette langue. Et cela, en dépit de sa réhabilitation demandée par les spécialistes ainsi que des avantages didactiques évoqués.

3. La traduction dans l'enseignement de l'espagnol à l'université

L'espagnol a été introduit dans l'enseignement supérieur en Côte d'Ivoire, initialement sous la forme d'une simple matière avant de se muer plus tard en spécialité. Selon Quiñones (1995), en effet, l'espagnol constituait une matière optionnelle enseignée au département des Lettres Modernes. Les étudiants qui s'y inscrivaient, pouvaient alors choisir cette langue parmi plusieurs autres soumises à leur préférence, pour l'étudier comme langue étrangère. À ce titre elle constituait une matière du département des Lettres Modernes. Mais en 1969, avec la création du premier département d'Espagnol en Côte d'Ivoire à

l'université d'Abidjan (actuelle université Félix Houphouët Boigny), l'espagnol devient une spécialité au sein de la Faculté des Lettres Arts et Sciences Humaines (FLASH). Dès lors, son enseignement visera la connaissance de la langue espagnole mais aussi des cultures et des civilisations des peuples hispaniques. À cet effet, une maquette pédagogique constituée de différentes matières est élaborée. Quiñones (1995: 313-314) les énumère:

La licenciatura de español cuenta con un gran número de asignaturas, algunas de ellas optativas. En DUEL I (primer año) los alumnos pueden matricular de Latín (traducción, sintaxis, civilización y novela latina), Traducción Directa e Inversa, Laboratorio, Gramática, Estilística, Lengua Francesa, Novela Española, Fonética, Poesía Española, Lectura, Estudios Documentales y elegir en un segundo idioma entre el Inglés, el Portugués o el Italiano.

Au regard de cette liste de matières, nous constatons que la traduction figure en bonne place dans l'enseignement de l'espagnol à l'université, et cela dès la première année d'études. Elle y est présente sous la forme des cours de Thème et Version, qui désignent respectivement la traduction du Français vers l'Espagnol et de l'Espagnol vers le Français. Ces cours s'étendent de la première à la troisième année d'études, c'est-à-dire du DUEL I à la Licence.

Des décennies plus tard, en 1994 (Koffi, 2008 :107), dans le souci de juguler le flux d'étudiants à l'université d'Abidjan, un second département d'espagnol a été créé à l'université de Bouaké (actuelle université Alassane Ouattara). À l'instar de celui de l'université d'Abidjan, le département d'espagnol de l'université de Bouaké dispense des cours de Thème et de Version les trois premières années de formation des étudiants. Faisant de la traduction, de ce fait, une matière omniprésente dans l'enseignement de l'espagnol à l'université en Côte d'Ivoire.

Dans la pratique, ces cours consistent en un enseignement de la traduction fondé sur une approche contrastive des langues en présence, exigeant des enseignants comme unique compétence, la maîtrise des deux langues en présence. Aussi se caractérisent – ils par une absence de programme claire et

assorti d'un profil de sortie pour les étudiants. Enfin ils ne visent que le développement de la compétence linguistique de l'étudiant au lieu d'un savoir faire traductionnel, au sens propre du terme. Une pratique qui fait de cet enseignement de la traduction une curiosité disciplinaire et contraste avec les habitudes en milieu universitaire. De fait, à l'université les cours sont dispensés en général conformément à un programme bien précis, avec des objectifs clairs relatifs à des savoirs et savoir-faire à dispenser dans les différents domaines de connaissances concernés. Ils visent un certain profil de sortie chez l'apprenant et exigent des enseignants des compétences sûres dans le domaine de connaissance concerné. Mais en cela les universités ivoiriennes ne sont aucunement une exception. Il s'agit en effet d'une pratique universitaire assez répandue (Adab, 1998), (Gabef, 1998), (Hennequin, 1998). Un état de fait dénoncé par les spécialistes de la traduction, qui suggèrent un enseignement de la traduction conforme à la pratique de l'enseignement universitaire en général ; c'est-à-dire un enseignement basé sur les théories existantes dans le domaine, construit selon un programme bien défini et visant à faire acquérir des savoirs et des savoir-faire dans le domaine de la traduction, grâce à la dispensation des cours par des spécialistes de la question. Ballard (2005 : 59) écrit à ce propos :

La traduction à l'université devrait se fixer des objectifs réalistes, tenant compte à la fois du monde réel, de la spécificité des études universitaires ainsi que des besoins et des capacités des individus au cœur du processus d'apprentissage : les étudiants. Le réalisme en matière d'objectif consiste à tenir compte de la manière de traduire des professionnels ou mieux encore à tenir compte de la diversité des manières de traduire dans le monde en examinant les raisons et les modalités. [...] elle mériterait d'être enseignée de façon différente plus élaborée, ordonnée autour d'un programme qui en souligne les modalités et favorise la réflexion.

En d'autres termes, l'enseignement de la traduction à l'université devra se faire dans le cadre général de la traductologie, avec un programme bien défini ainsi qu'un profil de sortie bien identifié ou pensé pour les étudiants.

Cinquante ans après la création du premier département d'espagnol, les pratiques n'ont pas évolué véritablement dans l'enseignement de la traduction à l'université. Les cours de Thème et de Version demeurent en général dans une approche contrastive des langues en présence, poursuivent encore des objectifs linguistiques et sont dispensables par tout enseignant du département. Loin de constituer une volonté manifeste des départements d'espagnol en Côte d'Ivoire de demeurer en marge des recommandations citées plus haut, cet état de fait est en réalité inhérent à la situation de la traductologie en tant que discipline. Akrobou (2011: 9) rappelle à ce sujet:

Aunque se traduce desde hace miles de años y las primeras reflexiones sobre la traducción remontan a más de dos mil años, hasta los años sesenta del siglo XX no se inicia una reflexión de carácter más sistemático y sólo en las dos últimas décadas se consolida una disciplina específica que estudia la traducción en sus diversas manifestaciones: la traductología

La traductologie est donc une science récemment constituée, avec moins d'un demi –siècle d'existence. Cette constitution récente de la traduction explique à certains égards sa lente diffusion ou apparition sur l'échiquier universitaire ivoirien et, partant de là, l'orientation encore strictement linguistique de la traduction universitaire dans les départements d'espagnol.

Cependant, de récentes innovations dans les différentes maquettes pédagogiques des départements d'espagnol des universités de Côte d'Ivoire, tentent d'apporter un début de solution au problème.

En effet, l'on distingue désormais dans les différentes universités, de nouvelles variétés de cours de traduction, à côté des variétés précédentes ou classiques. À l'université de Bouaké, on distingue les cours de Thème socioéconomique et touristique en dehors des cours de Thème et Version classiques. À l'analyse, ces cours ne diffèrent pas véritablement des cours de traduction universitaires classiques, en dépit de leurs ambitieuses dénominations. Ils demeurent dans une approche de linguistique contrastive et ne visent que le perfectionnement linguistique et culturel des étudiants.

Néanmoins, leur orientation vers des supports traitant de sujets économiques et touristiques, traduit une prise de conscience de la réalité de la traduction dans ses manifestations quotidiennes, ainsi qu'une volonté de se rapprocher de sa pratique professionnelle. Une volonté manifeste, mais entravée par un manque de ressources humaines ; l'université de Bouaké ne disposant pas de traductologie.

Au niveau de l'université de Cocody à Abidjan, on observe des innovations similaires. Les étudiants y ont droit désormais à des cours de Thème et Version techniques, à côté de la traduction universitaire classique. Ces cours de traduction technique, à l'image des innovations de l'université de Bouaké, sont dispensés dans une approche linguistique et ne vise que le perfectionnement linguistique des étudiants. Ils traduisent également la prise de conscience de la réalité traductionnelle ainsi qu'une volonté de progrès. Une prise de conscience que le département d'espagnol de l'université de Cocody manifeste depuis 2013, par une initiation à la traductologie dès la deuxième année (Licence 2) et par l'initiation d'un troisième cycle dans le domaine. Cela a abouti à une première soutenance de doctorat en traductologie en août 2018.

Quoique de telles innovations n'aient eu encore un impact majeur sur les cours de traduction à l'université, au point de les reformer dans une perspective fonctionnelle, elles reflètent le désir de formaliser la traduction à l'université et d'inculquer aux étudiants les savoirs (savoir, savoir-faire) qui en découlent.

Ainsi la traduction dans l'enseignement de l'espagnol à l'université demeure une matière toujours présente dans le programme d'études des étudiants. Mais elle y demeure dans les dispositions d'un instrument de perfectionnement linguistique et culturel au service de l'apprentissage d'une LVE au lieu de l'apprentissage de savoirs et de savoir-faire traductionnels. Néanmoins, les récentes innovations dans les cours de traduction ainsi que l'initiation à la traductologie entamée à l'université de Cocody, sont révélatrices

d'une ambition de réforme de la traduction universitaire, dans une approche davantage traductionnelle.

Conclusion

En définitive, la traduction a été dès les premières heures de l'enseignement de l'espagnol en Côte d'Ivoire, un instrument méthodologique indispensable, au service l'enseignement / apprentissage de cette langue dans le cursus secondaire. Mais s'inscrivant de plus en plus dans un paradigme d'enseignement direct, la didactique de l'espagnol a fini par éconduire la traduction pédagogique des salles de classes. Et le choix de variétés de plus en plus radicales de l'approche communicative, excluant tout recours à la langue maternelle de l'apprenant dans la dispensation des cours, ne présage aucunement la réintroduction de la traduction pédagogique dans l'enseignement scolaire de l'espagnol, en dépit des recommandations de plusieurs spécialistes. À l'université par contre, la traduction constitue jusqu'aujourd'hui une matière indispensable dans la formation des étudiants. Et les récentes innovations dans les cours de traduction universitaires, présagent d'une meilleure inclusion de cette discipline par un enseignement plus formel et mieux organisé.

BIBLIOGRAPHIE

Adab Beverly J (1998), « Evaluer les traductions en fonctions de la finalité des textes », in Delisle Jean et Hannelore Lee – Jahnke (dir), *L'enseignement de la traduction et la traduction de l'enseignement*, Ottawa, Presse de l'Université d'Ottawa PP 127-133

Akrobou Agba Ezéchiél (2011), *Manual de traducción*, Madrid, visión libros

Bachmann (1994), « La traduction como medio de adquisición del idioma », *Traducción, interpretación, lenguaje*, Madrid, Cuadernos del tiempo libre, Col, expolingua

Ballard Michel (2005), « Téléologie de la traduction universitaire », *Meta : Journal des traducteurs*, n 1 vol 50, PP 48 – 59 en ligne [URI : <http://id.erudit.org/iderudit/01065a>]

Cilianu-lascu Corina (2008), « Analyse des différentes méthodologies et méthodes d'enseignement / apprentissage des langues étrangères », *Dialogos*, n 18, PP 6-18

Courtilon Janine (2006), « Les conditions d'application de l'approche communicative », *Revue japonaise de didactique du français, études francophones*, n 1, vol 1, PP 12-32

Cuéllar Lázaro Carmen (2004), « Un nuevo enfoque de la traducción en la enseñanza comunicativa de las lenguas », *Hermeneus Revista de Traducción e Interpretación*, n6, PP 1-11

De Arriba García Clara (1996), « Introducción a la traducción pedagógica » *Lenguaje y textos*, n8, PP 269 - 283

Delisle Jean (1984), *L'analyse du discours comme méthode de traduction*, Ottawa, Editions de l'université d'Ottawa,

Djandue Bi Drombé (2012), *Enseñanza – aprendizaje de E/LE en Costa de Marfil: el uso de la lengua meta en el curso inicial*, Thèse de Doctorat, Université de Granada, Granada

Gabet Dominique (1998), « La traduction : discipline ou interdiscipline ? », in Delisle Jean et Hannelore Lee – Jahnke (dir), *L'enseignement de la traduction et la traduction de l'enseignement*, Ottawa, Presse de l'Université d'Ottawa, PP 107-113

Germain Claude (1993), *Le point sur l'approche communicative en didactique des langues*, Quebec, CEC

Guth Suzie (1990), « L'école en Afrique noire francophone : une appropriation institutionnelle », *Revue française de pédagogie*, vol 90, PP 71-97

Hennequin Jean (1998), « Pour une pédagogie de la traduction inspirée de la pratique professionnelle » in Jean Delisle et Hannelore Lee – Jahnke (dir), *L'enseignement de la traduction et la traduction de l'enseignement*, Ottawa, Presse de l'Université d'Ottawa, PP 97-105

Koffi Konan Hervé (2009), *Panorama de la pluralidad lingüística y cultural de Costa de Marfil: situación del español como lengua extranjera*, Mémoire de DEA, Université de Granada, Granada

Kouadio N'guessan Jeremie (2008), « Le français en Côte d'Ivoire : de l'imposition à l'appropriation décomplexée d'une langue exogène » in *Document pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde*, n 40/41, pp 179 – 197 en ligne [[URL://dhfles.org/125](http://dhfles.org/125)]

Koui Théophile (2013), « La enseñanza del español en Costa de Marfil » in Serrano Aviles Javier (Ed), *La enseñanza del español en África subsahariana*, Madrid, Instituto Cervantes,

Ladmiral Jean René (1994), *Traduire : théorèmes pour la traduction*, France, Gallimard

Piaget Jean (1964), *Six études de psychologie*, Genève, Editions Gonthier

Puren Christian (2012), *Histoire des méthodologies d'enseignement des langues vivantes*, edPdf, en ligne [www.christianpuren.com]

Quiñones Calonge María Jesús (1995), « El español en la Universidad nacional de Abidjan, Costa de Marfil » in *ASELE – Actas VI*, pp 313-316

Sosoo Léonard (1984), *L'enseignement en Côte d'Ivoire de 1954 à 1984*,T2, Belgique, Gredit.