IDEOLOGIE EN DE NIGERIAANSE ENGELSTALIGE ROMAN

door

Koen BOGERS*

SUMMARY — *Ideology and the African novel* — Within the whole of African literature it is possible to distinguish certain ideological tendencies. Ideology is the whole of ideas, rituals, symbols and statements which form a coherent world-view within a certain group or class and at the same time conceal the existing contradictions within this group or class. Social and economic conflicts originate from these contradictions. The paper forms an introduction to the study of ideological elements in literature. A case-study is made of Adaora ULASI's *A Man from Sagamu*. Furthermore, the author has tried to relate the notions of ideology and ritual, whereby a relation is established between these two concepts. It is presumed here that ritual possesses three constituents, namely a conscious and an unconscious element, with language as the element which binds them together.

The author comes to the conclusion that the recognizability of ULASI's work (at least for the Western reader) lies in the fact that the author inverts the notions 'rational' and 'irrational', and makes use of these two concepts as ideologically loaded values.

1. INLEIDING

In onderstaand artikel wil ik trachten een beeld weer te geven van de invloed van verschillende ethnografische teksten op de Afrikaanse schrijver en zijn werk. Verder wil ik een beeld reconstrueren van de blanke zoals dit te voorschijn treedt en daarmee samenhangend de Afrikaanse ideologie. MOURALIS (1981), in een onderzoek naar de ontwikkeling van de Afrikaanse literatuur (in francofoon Afrika), kwam tot de bevinding dat de Afrikaanse schrijver geconfronteerd wordt met teksten uit de ethnografische literatuur. In deze teksten wordt een bepaalde houding teruggevonden ten opzichte van Afrika en de Afrikanen. Karakteristieken van deze houding (door MOURALIS ,,discours'' genoemd) zijn: een bepaalde afstand tussen de observator en de geobserveerde realiteit, een overgave van de observator aan de bestudeerde ,,feiten'', het gebruik van een gespecialiseerde woordenschat eigen aan de ethnografie, en tot slot een bepaalde tendens om de bestudeerde gemeenschappen te beschouwen als een bereikte totaliteit en daarmee samenhangend een onderschatten van historische processen die een rol spelen (MOURALIS, 1981:445). Deze confrontatie tussen schrijver en ethnografische tekst heeft op een welbepaalde wijze zijn sporen achtergelaten in het literaire werk.

Als methode van onderzoek wordt een ideologisch leesschema gehanteerd. De bedoeling hiervan is tweeledig: 1) ik wil de kern van het verhaal ontdekken en achterhalen, 2) is deze leeswijze een zoektocht naar de veelheid van betekenissen die in het werk aanwezig zijn en al of niet een vermeende eenheid vormen? Door deze eenheid op de proef te stellen kan een verenigen van de polyvalente leesbaarheid van een bepaalde tekst verkregen worden. De uiteindelijke uitkomst is een ideologisch leesprotocol (zie KUMMER, 1984).

* Koen BOGERS is lid van de vakgroep Afrikaanse taalkunde aan de Rijksuniversiteit te Leiden.

Met ideologie bedoel ik dit geheel van ideeën, riten, symbolen en uitspraken die een coherent wereldbeeld binnen een bepaalde groep of klasse uitbeelden en de contradicties (binnen deze groep/klasse aanwezig) verhullen. Oorzaak van deze contradicties zijn de verschillende sociale en economische conflicten.

Fundamenteel kan gesteld worden dat elke ideologie voorziet in een antwoord op een uit de maatschappij gerezen vraag. De antwoorden die door de ideologie verstrekt worden zitten verpakt in gestructureerde uitwendige handelingspatronen; onder meer door de verschillende rituelen heen wordt de diepere laag van de onderliggende ideologie zichtbaar.

Met riten bedoel ik, ten eerste, alle handelingen die plaatsgrijpen (zowel psychisch als fysisch) en die een uiting zijn van een bepaald ideologisch complex. Ten tweede, deze rituelen kunnen een veruitwendiging zijn van een bepaalde inwendige situatie (ik denk hierbij aan het zich, in Afrika, geestelijk voorbereiden op een gebeuren als de jacht, veruitwendigd door dans (zie WYMEERSCH, 1983). DE HEUSCH (1981) beschrijft religie, in zijn ruimste vorm, als het geheel van rituelen die afwisselend betrekking hebben op het individu zowel als op de gemeenschap als geheel. Rituelen vormen een cyclisch patroon van verbondenheid tussen het individu en de Ander, want elke invloed die het ritueel uitoefent op het individu is ook automatisch een interactie met de rest van de gemeenschap en vice versa. De vraag rijst dan ook in hoeverre deze wisselwerking compleet is en op welke wijze we er, door het bestuderen van de Afrikaanse literatuur, (en van literatuur in het algemeen) achter kunnen komen waar eventuele lacunes bestaan in deze verhouding individu-maatschappij. Ten derde, rite moet tot slot als een geheel gerekend worden waarbinnen de taal een belangrijke rol speelt. Naast het bewuste en het onbewuste element hoort de taal die de verbinding vormt tussen beide. Elke rite moet voor de groep aanvaardbaar gemaakt worden door de verbinding te leggen tussen beide constituanten. Slechts door elk individuele, rituele daad te verheffen op een bepaald groepsniveau kan de rite haar volle betekenis en kracht verkrijgen. De rituele taal van een individu is zonder kracht, precies omdat deze relatie naar de Ander ontbreekt.

De eenheid die bestaat tussen de verschillende onderdelen van de rite, houden evenwel geen statisch begrip ervan in. Net zomin als we onder de notie 'ideologie' een statische voorstelling van dit begrip moeten plaatsen. Veeleer is er sprake van een evenwicht waar binnen de rituele context nieuwe rituele waarden worden opgenomen en oude afgestoten.

Op een zelfde wijze maakt de schrijver deel uit van de gemeenschap, waarbij hij aan de ene kant individu is en aan de andere kant deel van de maatschappij is. Binnen zijn werk is deze tegenstelling (die tegelijkertijd eenheid is) merkbaar. In de ideologische rite van zijn schrijven blijft deze relatie behouden. Het individuele van zijn schrijven maakt een inherent deel uit van het gemeenschappelijke dat eigen is aan de gemeenschap. De vraag of hij in staat is deze eenheid-diversiteit onder woorden te brengen, is het terrein van onderzoek van de criticus, die beide aspecten op hun waarde moet onderzoeken en plaatsen binnen het voorgestelde leesprotocol.

DOUGLAS (1973:77) beschouwt het ritueel als een welbepaalde code eigen aan elke gemeenschap. Deze codes zijn, zoals reeds eerder opgemerkt, onderhevig aan veranderingen en deze gebruikte code „enables a given pattern of values to be enforced and allows members to internalize the structure of the group and its norms in the very process of interaction".

Het is duidelijk dat de schrijver hierop geen uitzondering kan vormen. Binnen

de maatschappij kunnen evenwel gedifferentieerde vormen optreden en deze kunnen zich uiten in het gebruik van bepaalde deelcodes. In een (Afrikaanse) maatschappij kunnen verschillende genootschappen hun eigen specifieke deelcode ontwikkelen, zonder dat het gebruik ervan hen buiten de maatschappij zou stellen (bij voorbeeld geheime genootschappen die hun eigen geheimtaal ontwikkeld hebben, vormen een onderdeel van de hun overkoepelende maatschappij, of denken we bij voorbeeld aan de verschillende religieuze sekten, etc.). Deze botsing tussen verschillende codes (opgevat als symbolische systemen) kan een synthese tussen beide tot stand brengen. Wanneer twee symbolische systemen met elkaar geconfronteerd worden, dan kunnen deze, zelfs door hun oppositie tegenover elkaar, een geheel gaan vormen. In deze totaliteit kan elk systeem vertegenwoordigd worden door één enkele element dat uit zijn context verschijnt en zijn rol vervult. Andere mensen kiezen uit onze externe symbolen deze die hun het meest beledigen of vermaken (DOUGLAS, 1973:63).

Een voorbeeld van een dergelijke keuze is terug te vinden binnen de hoeveelheid ethnografisch materiaal waarbinnen het terugkerend element van kannibalisme een constante vormt (ARENS, 1979). Bij wijze van voorbeeld wil ik binnen één enkele roman kijken naar de verschillende aanwezige deelcodes. Daarbij wil ik het beeld van de blanke en de daarmee (nu reeds veronderstelde) samenhangende symbolische en ideologische geladenheid aan de oppervlakte brengen. Indien het resultaat positief is dan moet er, als logisch gevolg daarvan, sprake zijn van een botsing tussen twee ideologische strekkingen, met name tussen een westerse en een Afrikaanse. De Afrikaanse schrijver ziet zich voor de taak geplaatst beide ideologische systemen te verenigen tot een geheel. Daarbij kunnen we bedenken dat de verschijningsvorm van de Afrikaanse roman een typisch westers gegeven is, wat evenwel niet betekent dat de inhoud geen Afrikaans produkt kan zijn, resultaat van een versmelting tussen twee ideologische structuren.

Ik heb er reeds op gewezen dat Afrikaanse literatuur rite is, of in het minste geval onderdeel van een ritueel vormt. Hierbij moet rite opgevat worden als een handeling die een antwoord tracht te geven op een realiteit, zoals die ten dele door de schrijver maar ook door de maatschappij ervaren wordt. Rite vormt een onderdeel van de ideologie, zoals die binnen een maatschappij op verschillende maatschappelijke vlakken geprofileerd wordt. Het rituele gebruik van literatuur binnen de Afrikaanse maatschappij wordt ten dele duidelijk in de verschillende doelstellingen die de Afrikaanse auteurs zichzelf gesteld hebben.

Dit specifieke gebruik van Afrikaanse literatuur gaat terug op de rituele aanwending van de orale literatuur in de Afrikaanse gemeenschap, waar deze een duidelijk afgelijnde (ideologische) rol vervulde. Ten dele is deze rol overgenomen in de hedendaagse literatuur. Als voorbeeld van deze houding nemen we een uitspraak van de Nigeriaanse schrijver Chinua ACHEBE.

De proza traditie van niet-geletterde volken wordt vaak verondersteld te bestaan uit fabels, legenden, spreekwoorden en raadsels. Dr. WHITELEY herinnert ons eraan dat deze categorieën slechts een beperkt deel uitmaken van deze traditie. Ik zou zo ver gaan te stellen dat deze slechts het minst belangrijke deel ervan vertegenwoordigen. Indien we als voorbeeld de Igbo maatschappij nemen, die ik het beste ken, dan is het duidelijk dat de beste voorbeelden van proza niet in deze vormen voorkomen, doch veeleer in rethoriek en zelfs in de kunst van goede conversatie ...

... Ernstige conversatie en rethoriek ... vragen een origineel en individueel talent, waarvan de

hoogtepunten tot een andere, hogere orde behoren. Jammer genoeg is er geen mogelijkheid om dit vast te leggen binnen een niet-geletterde maatschappij. Men kan nog sporen hiervan terugvinden door te luisteren naar die paar mensen in de dorpen die gebruik kunnen maken van alle mogelijkheden die de taal hun biedt. ... De goede verteller maakt gebruik van legenden, folk-lore, spreekwoorden ... eigen aan zijn taal en volk; zij vormen het ruwe materiaal waarmee hij werkt ... Men kan slechts hopen dat Afrikaanse schrijvers gebruik zullen maken van deze vormen in dialogen, m.a.w. door ze te plaatsen in een bepaalde context zoals oorspronkelijk de bedoeling was (ACHEBE in CHINWEIZU e.a., 1983:263).

Ideologisch gezien, de opmerking van ACHEBE in acht genomen, betekent dit dat het werk van de Afrikaanse schrijver kadert binnen een groter geheel van ervaringen die het individuele van de schrijver overstijgen. Hij maakt hierdoor deel uit van een groter geheel dat mogelijk maakt om zowel afstand te nemen van het verleden, zonder dit evenwel te vergeten en te negeren.

Literatuur is gestolde ideologie, een momentopname, vastgelegd door de schrijver met alle ideologische tegenspraken inbegrepen. Terwijl in de realiteit deze tegenspraken voortdurend gecorrigeerd en aangepast worden, is dit bij literatuur moeilijker te verwezenlijken.

Kijkend naar het werk van de schrijver en de achterliggende ideologie, die we door ons onderzoek aan de oppervlakte willen brengen, moeten we er ons als onderzoeker van bewust zijn dat we dit doen, kijkend vanuit onze eigen ideologische ervaring en vorming. Dit proces voltrekt zich onbewust bij de lezer en/of literatuurwetenschapper, en bepaalt tot op grote hoogte de leesbaarheid van het literaire werk zoals de lezer dit ervaart. Hiermee wil echter niets gezegd zijn over het werk in kwestie, maar alleen iets over het in de smaak vallen van het ene literaire gegeven ten opzichte van een ander.

Binnen het corpus van de Afrikaanse literatuur kunnen we, grosso modo, drie verschillende ideologieën onderscheiden.

1) de (ex-) koloniale, Europese ideologie die haar invloed uitoefende (uitoefent) op elk gebied van de maatschappij (economie, taal, onderwijs, cultuur, etc.);
2) de Afrikaanse ideologie, zoals die te voorschijn komt binnen het 'traditionele' milieu in de vorm van kunst, sociale organisatie, etc.;
3) een derde ideologische vorm, die bestaat uit de versmelting van twee voornoemde vormen, en waarvan we representanten van beide voornoemde vormen in deze derde vorm terugvinden.

2. IDEOLOGISCH VOORBEELD MET BETREKKING TOT AFRIKA

Als voorbeeld wil ik een aantal ideologische trekjes uit één enkele roman naar voor halen en deze trachten te plaatsen binnen een groter, algemener referentiekader. Het betreft de roman *The man from Sagamu* (1978) van Adaora Lily ULASI. Het verhaal speelt zich af in zuid-oost Nigeria tijdens de koloniale periode. Onderwerp van handeling is de geheimzinnige verdwijning van een al even mysterieus dorpsfiguur van de stad Sagamu, AGEGE genaamd. Doch het verdwijnen van deze figuur is niet de enige geheimzinnige gebeurtenis. Er is ook nog het verschijnen van een mythisch dier, het plotselinge optreden van donder, bliksem, mist en een aantal verschijningen. De ontknoping, aan het eind van het werk, wordt gegeven door AGEGE, die de reïncarnatie blijkt te zijn van de god OSHUN ('hij die de gever van kinderen is'). Na aldus het raadsel te hebben opgelost, verdwijnt AGEGE definitief in het onbekende.

Deze op het eerste zicht raadselachtige ontknoping wordt in het boek op een aantal wijzen gesuggereerd door de schrijfster. Een soort Agatha CHRISTIE in notedop dus.

Op de eerste pagina van het werk vinden we reeds een verwijzing terug wanneer bij de beschrijving van AGEGE vermeld wordt dat hij als bijnaam 'the gentle one' draagt en zijn gewoonte muntjes uit te delen aan de kinderen van de stad. Deze hadden een speciale vorm, 'sara' genaamd, en werden aan kinderen uitgedeeld om de goden gunstig te stemmen. Verder is er een uiteenzetting aangaande magie en de vermelding van andere bovennatuurlijke gebeurtenissen, dit alles om de lezer op een spoor te brengen.

Toch is het er me niet in de eerste plaats om te doen al deze aanwijzingen op een rijtje te plaatsen en een oordeel aangaande de redelijkheid of onredelijkheid van de opbouw van het verhaal te vellen. Ik wil me hier toespitsen op ULASI's ingebedde tegenstelling tussen blank en zwart en de uitwerking hiervan binnen haar verhaal. Verder wil ik wijzen op een daaruit voortvloeiend ironisch element, waardoor haar werk herkenbaarheid verkrijgt (zowel voor de Afrikaanse als voor de Europese lezer).

De schrijfster treedt een aantal maal expliciet op in het verhaal met de bedoeling een kader te scheppen waarbinnen de handeling plaatsgrijpt. Dit laat haar tegelijkertijd toe een basis te leggen waarbinnen afwisselend de Europeaan en de Afrikaan voor het voetlicht treden.

Een voorbeeld hiervan is de beschrijving van het feest waarrond de gebeurtenissen zich afspelen.

Coupled with this is the famous yearly Oshun Festival which lasts for a week. Sagamu citizens and many out-of-town visitors converge at the Oshun shrines to witness and watch as sacrifices in the form of goats, sheep and fowls are slaughtered and offered. In the early days, slaves, strangers, wanderers and loiterers were used. Sufficient warnings were given and a sort of curfew imposed. However, should anyone not heed it, he was then caught and used as a sacrificial lamb. But in the early fifties, human sacrifices had been a thing of the past for nearly fifty years. Indeed, the citizens of Sagamu would be the first to point this fact out, with great pride, to an anxious visitor (ULASI, 1978:14-15).

Door het verschaffen van dergelijke, cultureel georiënteerde informatie, crëert de schrijfster het kader waarbinnen de handeling plaatsgrijpt en deze informatie dient tegelijkertijd om een aantal bestaande vooroordelen de kop in te drukken. Afrika was niet het barbaarse, onbeschaafde continent, zonder enige vorm van cultuur en beschavingsgraad. Deze informatieve inlassingen komen op verschillende plaatsen terug binnen de roman. Uitleg wordt gegeven over de plaats en positie van de Oba (koning) binnen de maatschappij, magie, etc. Deze aanpak snijdt langs twee kanten; in de eerste plaats wordt aan de lezer culturele informatie verschaft en in de tweede plaats een beschrijving en het geven van de tegenstelling die bestaat tussen de 'traditionele' en de koloniale instituties. In bovenstaand citaat wordt een context beschreven die buiten de eigenlijke 'tekst' van de roman staat. Deze extra-culturele duiding laat ons toe een bepaalde ideologische geladenheid te onderscheiden binnen het literaire gegeven.

Binnen het werk komen een aantal tegenstellingen naar voor, die de dualiteit blank-zwart illustreren. In de eerste plaats is er de ruimtelijke, geografische scheiding, de woonplaats van de blanke 'Resident Officer':

..., the official home of any Resident Officer of Sagamu Division, was an *impressive looking*

building by any standards. Build of *solid brick* and designed to allow *maximum air* in to circulate properly in all its rooms, it was the *last word* in colonial architecture. To an onlooker, gazing at it from the outside, taking in the two massive, almost *Grecian* pillars *strategically* placed above the steps leading to the verandah, it gave the impression of a *warning sign* that *law* and *order* must be observed, ... (ULASI, 1978:19, mijn cursivering).

Dit in tegenstelling tot het paleis van de Oba, de plaatselijke heerser, dat

like *many others* in this *part of the country*, was bounded on four sides *by cement and thick earth walls*, and roofed with *corrugated iron*. It had only *one gate* leading into it which enabled the Oba's guard to protect the Oba from anyone who might try and venture in with *evil intentions* (ULASI, 1978:45, mijn cursivering).

De woning van de Resident Officer is gelegen op een heuveltop, waarvan de omgeving overzien kan worden, terwijl het paleis van de Oba in de stad gelegen is, te midden van zijn onderdanen. Niet alleen deze ruimtelijke scheiding illustreert de kloof tussen de koloniale machthebbers en de Afrikaanse bevolking. Een ander aspect is de rechtspraak, waarbij de blanken zich bedienen van tolken om zich verstaanbaar te maken. Door het gebruik van het Pidgin worden de verschillende categorieën en deelnemers in het rechterlijke debat onderscheiden (cfr. BOGERS, 1984). De blanken richten zich tot de Afrikanen, die replikeren in het Pidgin, daarmee de afstand die hen beiden scheidt, uitdrukkend.

'Ogundele, you're wasting my time', the magistrate told him loudly.
'I no know, sir' (ULASI, 1978:73).

Ook de toon waarin de conversatie verloopt, illustreert de verschillen tussen beide groepen en hun daarvan afhankelijke positie. Verder blijken de blanken niet in staat te zijn de gebeurtenissen op een, voor hen bevredigende, rationele wijze te verklaren. Wanneer de vermiste AGEGE, op het eind van het werk, terug opduikt en een verklaring geeft voor zijn zonderling gedrag, zijn de blanken gefascineerd door hetgeen gebeurt, de Afrikaanse bevolking daarentegen vindt deze verklaring aannemelijk en ,,when Agege ended, a loud cheer went up from the crowd'' (ULASI, 1978: 124).

Al deze, hier summier uitgewerkte tegenstellingen geef ik weer in een schema.

BLANK	ZWART
reëel, historisch machtsoverwicht, gesymboliseerd door ruimtelijke scheiding: wonen op heuvel; zie beschrijving in termen van: impressive looking, solid brick, Grecian pillars, strategically, etc.	wonen op een lager, ruimtelijk niveau: ,,cement and thick earth walls, corrugated iron, evil intentions'', etc.
koloniaal kader en vertegenwoordigers van deze instelling, daarbijhorende attributen: tropenhelm, thee, bedienden, etc.	Afrikaans 'traditioneel' kader met daarbijhorende instellingen: Oba, ritueel reinigen van paleis, waarzeggers, festivals, traditionele godsdienst, etc.
Taalgebruik: 'standaard' Engels	gebruik van Pidgin
schijnbare rationaliteit	schijnbare irrationaliteit
uiteindelijke irrationaliteit, daar het onmogelijk blijkt de gebeurtenissen in een voor hen (de Europeaan) aanvaardbaar, rationeel kader te plaatsen	rationaliteit, een verklaring voor de gebeurtenissen wordt gevonden en geaccepteerd

Tussen de twee polen van extremiteit (met name blank-zwart) treden een aantal intermediaire figuren op, die beide partijen in een bepaalde relatie tot elkaar brengen. In de eerste plaats is er het huispersoneel van de blanke bevolking, verder de Afrikaanse magistraat en de politiebeambten. Deze nemen allen een ambiguë positie in, zowel binnen de Europese als Afrikaanse context. Ze zijn afkomstig uit een Afrikaanse achtergrond en blijven daar hoe dan ook deel van uitmaken, maar omwille van hun beroepsbezigheden zijn ze deel gaan uitmaken van het andere deel van de koloniale maatschappij (tot op een bepaald niveau), met name de Europese omgeving. Dat maakt dat ze voor zichzelf en voor hun onmiddellijke omgeving moeilijk te plaatsen zijn.

Binnen het werk wordt de opsplitsing onder meer geïllustreerd door de zoekacties die naar de vermiste AGEGE worden uitgevoerd. De blanken laten er eentje uitvoeren door de (Afrikaanse) politiebeambten, terwijl de Oba, op zijn beurt, zijn onderdanen aan het werk zet.

De figuur van AGEGE, die duidelijk in het boek opereert als een intermediaire figuur, evenwel op een hoger vlak dan voornoemde figuren, vertrekt vanuit het Afrikaanse kamp en heeft als bedoeling de vermeende Europese superioriteit en kennis aan de kaak te stellen en te relativeren. Zelfs nadat hij een verklaring heeft gegeven voor zijn handelwijze is duidelijk dat deze niet te vatten is voor de Europese hoofdfiguur.

He (Agege) turned to where Adewunni stood with Whitticar and Ogundipe, and told the visiting magistrate that since the magistrates' quarters was the home of those who had in their power to either release or sentence people to penal servitude, he had gone to pay the magistrate a visit in order to bring to his mind that, although he had the power to sentence others, there was another power more than he had, that he could make the magistrate incapacitated so that he could not carry out his duties. He must therefore, when he was about to sentence people, realize that such power exists and temper justice with mercy (ULASI, 1978:124).

De relatie ontwikkeld tussen AGEGE en de blanken is er een die plaatsgrijpt op een imaginair niveau en slechts bestaat uit een aantal verschijningen. Zelfs wanneer WHITTICAR, de Resident Officer, AGEGE ziet en deze laatste het woord tot hem richt, gaat het om een fata morgana, aangezien AGEGE kort daarop verdwijnt. Er blijft geen spoor van AGEGE's existentie over. Doordat de blanken niet in de mogelijkheid verkeren het gebeurde te plaatsen binnen een mogelijk, voor hen rationeel, verklaringssysteem, komen ze terecht in een sfeer van irrationaliteit, ze denken van zichzelf gedroomd te hebben en verwijzen het gebeurde naar het land der fabels en dromen. De Afrikanen, daarentegen, bezitten wel de mogelijkheid om de gebeurtenissen in te kaderen in hun geloof- en denkwereld waarbij het gegeven op een voor hun rationele wijze verwerkt wordt. Dit is, volgens mij, de uiteindelijke tegenstelling die in het werk vervat zit. Door het wijzen op de contradictie die het begrip rationaliteit (en de tegenhanger daarvan: irrationaliteit) bij beide groepen heeft, slaagt de schrijfster erin om ook de relativiteit van beide culturen duidelijk te maken.

De schrijfster wil duidelijk illustreren dat een aantal verklaringen voor op het eerste gezicht niet-aanvaardbare fenomenen, niet gezocht moeten worden in de, voor ons, rationele sfeer, maar fenomenen slechts verklaarbaar en aanvaardbaar worden indien we deze kunnen plaatsen binnen een ander, niet-westers, psychisch frame van herkenning. En wanneer we denken aan de verschijningen die, bij voorbeeld, binnen de katholieke kerk aanvaardbaar en acceptabel geacht worden

(o.a. Lourdes, etc.), is de wereld van de Nigeriaanse roman zelfs herkenbaarder dan we wellicht aanvankelijk dachten.

LITERATUUR

ARENS, W., (1979), *The man-eating myth. Anthropology and anthrophogagy*, New York, Oxford University Press.

BOGERS, K., (1984), *The development of Pidgin in Nigerian literature*, Brussels, Aila.

DE HEUSCH, L., (1981), *Why marry her?*, Cambridge, Cambridge University Press.

DOUGLAS, M., (1973), (ed. 1978), *Natural Symbols*. Harmondsworth, Penguin Books Ltd.

CHINWEIZU, e.a., (1983), *Toward the decolonization of African literature*, vol. I, Washington D.C., Howard U.P.

KUMMER, Em., (1983), ,,*Ter Braak en het verschil*'', in BZZLTIN.

MOURALIS, B., (1981), *Littérature et développement. Essai sur le statut, la fonction et la répresentation de la littérature négro-africaine d'expression française*, Lille, Université de Lille III.

WYMEERSCH, P., (1983), ,,Comprendre les symboles; aspects du symbolisme africain'' in AFRICA (Roma), 1983 (9), pp. 1-56.

ULASI, A.L., (1978), *The man from Sagamu*, Glasgow, Collins & Co.