

frica 2000

Revista de Cultura

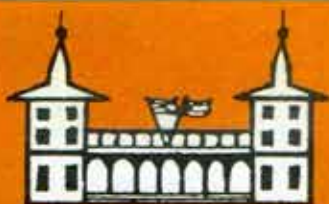
Año VII • Epoca II • Núm. 17 • 1992

Ed. Centro Cultural Hispano-Guineano • Malabo (Guinea Ecuatorial)



**¿EXISTE UNA FILOSOFIA
AFRICANA?**

"ECONOMIA INFORMAL" EN LAS CIUDADES



Edita:
CENTRO CULTURAL
HISPANO-GUINEANO
Apdo. 180 - Teléf. 2720
Malabo (República de
Guinea Ecuatorial)

Director del Centro Cultural:
Ignacio Sánchez Sánchez

Coordinan AFRICA 2000:
Ciriaco Boquesa Napo
(Malabo)
Gerardo González Calvo
(Madrid)

Colaboran en este número:
Juan Balboa Boneke
Ciriaco Boquesa Napo
Marcelino Capote
Pedro González Kirchner
Juan Avila Laurel
Dolores López Fernández
Joaquín Mbana Nchama
Juan Oyono Ncogo Alene
Marta Sáinz de la Maza
Kaufmann

Confeciona:
Diego Tapia

Produce:
EDIMUNDO, S. A.

Imprime:
EDIGRAFOS.
c/ Edison, B-22
Poligono San Marcos (Getafe)

Publicidad:
AFRICA DOS MIL
Apdo. 180 - Teléf. 2720
Malabo (Guinea Ecuatorial)

Depósito Legal:
Ministerio de Información,
Turismo y Cultura 3/1986

© Queda permitida la reproducción total o parcial de los artículos y demás trabajos literarios del presente número, siempre que se cite la procedencia. Se agradecerá el envío de dos ejemplares de la reproducción.

África 2000

Revista de Cultura
Año VII • Época II • Núm. 17 • 1992



EDITORIAL

En el cumpleaños de nuestra cultura

por Ciriaco Boquesa Napo 3

¿Existe una filosofía africana?

por Juan Oyono Ncogo Alene 4

El «sector informal» en las ciudades del África Occidental

por Dolores López Fernández 12

PREMIOS CENTRO CULTURAL

Futuro incierto

por Marcelino Capote 21

La maternidad en Nsork

por Marta Sáinz y Pedro González 33

ORIGINALES AFRICA 2000

La tradición

por Juan Balboa Boneke 38

El concepto de mbot o persona

por Joaquín Mbana Nchama 40

Versos del alma

por Juan Avila Laurel 48

AFRICA 2000 expresa su línea de pensamiento exclusivamente en la página editorial. En consecuencia, no se hace responsable de la opinión de sus colaboradores ni se identifica necesariamente con el criterio expuesto en los textos que publica. La ética más elemental aconseja, no obstante, mantener la máxima pluralidad dentro de las normas de convivencia.

EN EL CUMPLEAÑOS DE NUESTRA CULTURA

Un aniversario es, siempre, un paso adelante; al menos, en el tiempo. Cuando ese aniversario es la gota de agua que llena el cántaro décimo, se concentra en la conciencia la impronta de una evaluación. 1982 es en la historia de nuestro país, sin lugar a dudas, el año del renacimiento cultural. Porque en él —no sabemos por qué prodigioso acierto de perspectivas hacia el denso 1992— nace la Institución guineohispánica más relevante de la década: el *Centro Cultural Hispano-Guineano* de Malabo.

Recién venidos del largo y cansado viaje de un mundo de atrofia, miedo y niebla, ese concentró, esa mini universidad polivalente que es el *Hispano-Guineano*, venía más a propósito para nosotros que mil barcos de arroz o patas de cerdo (aunque buena falta hiciera); porque hay un hambre más elevado: el de la luz mental, la cultural. Con todo, pocos fueron los que entendieron, aquende y allende nuestras fronteras, el alcance de su razón de ser. Muchos, los más, llegaban a él para ver las paredes y techos sin las goteras del antiguo Instituto Rey Malabo. Otros, bastantes, acudían para ojear las noticias periodísticas que anunciaban un milagro «ab alienis» de redención, cuando no a conocer la suerte futbolística de la Liga española. Algunos, hay que decirlo todo, leían libros que, aún hoy, siguen y seguirán en sus bibliotecas domésticas (después de todo, robar un libro es un delito menor en este nuestro mundo de analfabetos).

Pese a todo, pese a esa inicial falta de intuición del largo horizonte que se proyectaba, desde 1982 el *Centro Cultural* ha venido creciendo vigoroso y firme hacia metas y niveles que superan hoy su proyección primera.

Y desde aquellos primeros hijos de Guinea, aprendices de lo culto, al amparo de su *CENTRO* motor, hoy no sólo leen, sino que escriben; y muy bien; ya no berrean, sino que cantan, y muy bien; ya no sólo dibujan, sino que pintan, y muy bien; no sólo bailan o mueven el culacho, sino que danzan o bailan, y

muy bien; no sólo juegan y se divierten, sino que ganan, incluso en la derrota. Todo gracias al *Hispano-Guineano* de Malabo.

Las razones de tanto éxito en tan sólo diez años de vida se deben a tres pilares:

La estrategia de una política cultural bien definida y defendida; la presencia de un equipo coherente seleccionado según su competencia, y no según la cuñadería o la condición de cofrades de la tribu. Un equipo coherente, bien dirigido y estimulado; la respuesta constante a una demanda de programas siempre bien realizados.

Para todo esto ha sido necesario, además, un perenne acervo de creatividad, desde la que toda razón de esfuerzo es fuerza de la razón, que discierne y analiza. Con la improvisación, con la siembra a boleo de lo cultural, o nada se hubiera hecho, o estaríamos hoy gimiendo bajo las cenizas de un difuso y vergonzoso recuerdo.

Nuestro país, que no se mira nunca al espejo al levantarse, si es que está ya de pie, debería —ya es hora— despegarse de la pantalla de los hechos para profundizar en el sentido de los mismos; debería abandonar ese ritmo —por muy incómodo que sea— de hacer las cosas por generación espontánea. Un defecto que podría evitar o disminuir si, en vez del mimetismo al que está tan acostumbrado, hiciera un ensayo de imitación. El *Centro Cultural* es un ejemplo; sobre todo por su audacia y firmeza a lo largo de estos diez años, ha servido de acicate a muchos para arrancar de los ojos las escamas del ciego que no quiere ver, porque no le conviene.

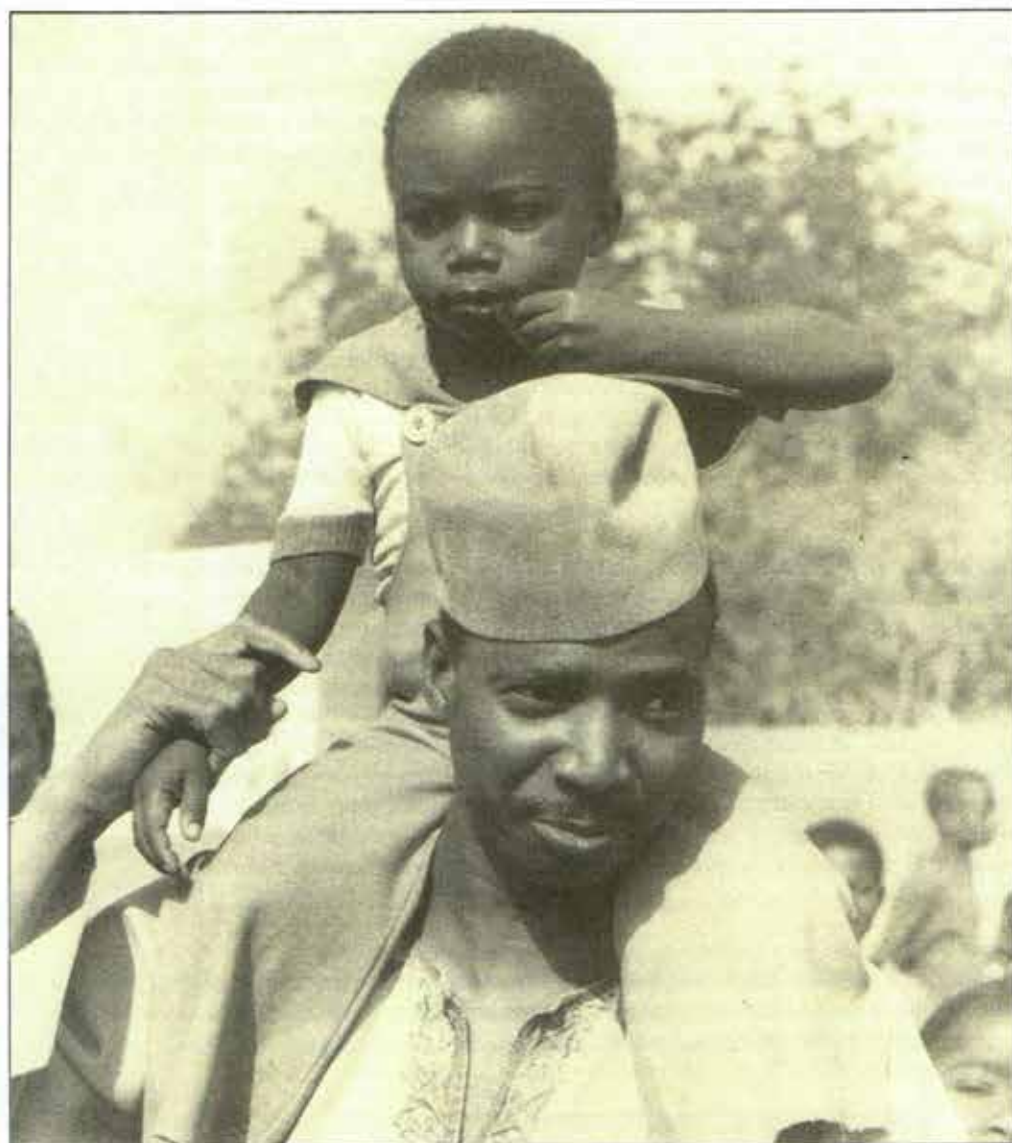
El Gobierno, por ostentar el poder y dirigirlo, en ocasiones similares bien podía condecorar, para reconocimiento, la labor no sólo de los santos que le adoran, sino también a aquellos santos institucionales que de tanto servir al pueblo en sus necesidades, han hecho santos a muchos en el cielo callado de la cultura.

AFRICA 2000 acoge gustosamente originales de artículos escritos por africanistas, estudiosos y periodistas especializados en temas africanos. Quienes deseen colaborar en la revista pueden remitir sus originales o ponerse en contacto previamente con D. Luis Criado. Avda. Reyes Católicos, 4. 28040 MADRID. Tel. (91) 583 84 65.

¿EXISTE UNA FILOSOFIA AFRICANA?

Por JUAN OYONO NCOGO ALENE

Desde que el misionero Plácido Tempels, un franciscano belga que trabajó en Zaire, escribió su obra «Filosofía Bantú» se ha discutido mucho sobre la existencia o no de una filosofía genuinamente africana. Para Tempels la noción básica de la metafísica occidental —el ser— es estática, mientras que la ontología bantú descansa sobre la fuerza vital, noción dinámica.



Entre los grandes peligros que acechan al ser humano, el egocentrismo parece situarse en el primer plano; en efecto, víctima de la ilusión según la cual sería el centro de la totalidad de lo real, con frecuencia el hombre está propenso a considerar los múltiples objetos de su campo experiencial exclusivamente desde el punto de vista de las relaciones inmediatas que mantienen con él, desde la óptica individual de su escala de valores. Entonces la diferencia, en lugar de ser valorada como la ocasión privilegiada de una laudable complementariedad, viene a constituir el signo manifiesto de la incapacidad y de la ignorancia, el signo más obvio de la irracionalidad.

A guisa de ejemplo, supongamos que un filósofo contemplativo y un agricultor infatigable viven juntos. Para este último, el primero será ante todo el soñador incapaz de valerse de sus propias manos para procurarse el pan cotidiano, mientras que el filósofo considera fácilmente al agricultor como el hombre cuya facultad de razonar se extingue, porque —diría Aristóteles— no ejerce su verdadera labor de hombre, en el sentido noble del término. Incluso en el seno de una misma actividad o disciplina pueden darse casos semejantes: así el filósofo de tendencias positivistas juzgará indignas de interés las reflexiones de su colega metafísico, y viceversa.

Consideraciones egocéntricas parecidas son las que fundan la problemática sobre la existencia de una filosofía africana tradicional, problemática que recogemos en este análisis.

En primer lugar, intentaremos desterrar las raíces del debate, después hablaremos sucintamente del pensamiento de Tempels, para tratar la cuestión de documentos escritos en tercer lugar, y terminar con un vistazo sobre los proverbios.

Quizás el lector avisado se pregunte si hablar de «filosofía africana» no es destruir la universalidad de la filosofía. Conviene, pues, señalar que la filosofía es un todo compuesto de partes, las cuales pueden ser diferenciadas por temáticas, por criterios epistemológicos o por razones puramente espacio-temporales.

También es necesario advertir que, como lo notará el lector, en los debates sobre la filosofía africana se ha tomado el hábito de emplear indistintamente —pero consciente y deliberadamente— los conceptos: «filosofía africana», «filosofía negro-africana» y «filosofía bantú». Tal procedimiento se apoya en la firme y profunda convicción de que, a pesar de las múltiples apariencias de heterogeneidad, existe una identidad histórico-cultural común a todos los pueblos de la África negra (1).

GENESIS DE LA PROBLEMÁTICA

El principal prejuicio que pretendía justificar la esclavitud del pasado, más concretamente la trata atlántica, era el de la supuesta inferioridad ontofilogénica de la raza negra; en efecto, para tranquilizar su conciencia y perpetuar su siniestro comercio, los colonos inventaron el genial cuento que despojaba al negro de su humanidad. La lógica interna de ese quimérico invento era la siguiente: el ser humano se define por su racionalidad; ahora bien, ésta es la que más brilla por su ausencia en el hombre negro, de lo cual se deduce lógicamente que el negro no es humano, en la plenitud del sentido del término. Por consiguiente, está permitido infligirle casi el mismísimo trato que se aplica al resto de los animales (2).

Durante siglos esa mentalidad ganó hasta la simpatía de fervorosos creyentes y de brillantes intelectuales. Incluso algunos de estos

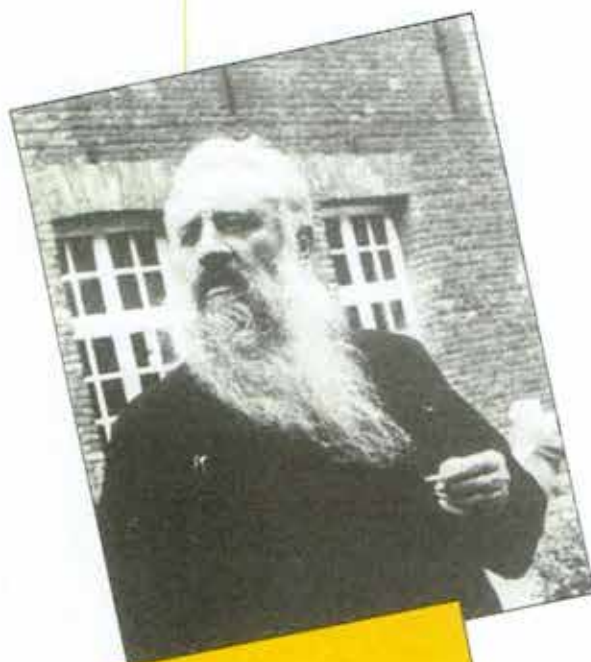
últimos (Hegel, Lévy-Bruhl, por no citar más que dos) forjaron gigantescas teorías con el objetivo de confirmar y demostrar casi empíricamente la veracidad de su prejuicio.

El Rvdo. P. Plácido Tempels (1906-1977), cuyo pensamiento va a servirnos de referencia principal, era hijo de aquella época y se bañaba en las turbulentas aguas del citado prejuicio racista. El mismo lo deja insinuar en los siguientes términos: «He aquí una historia y una confesión (...) Vine a África en 1933 como europeo, como blanco, a una África colonizada... y, sobre todo, creyendo ser portador de un mensaje divino. Sin embargo, yo adoptaba maneras de blanco, de maestro (...) y el mensaje que me había confiado Dios me inspiraba actitudes clericales de maestro espiritual, de doctor autoritario, de funcionario religioso, de jefe o de pastor delante de unos fieles que no tenían más que escuchar, obedecer y callarse» (3).

Tempels estaba enviado, pues, para evangelizar y civilizar —las dos empresas iban o pretendían ir juntas— el entonces Congo Belga, actualmente República de Zaire. Tan pronto como llegó a su destino, el joven misionero se puso a trabajar... Pero diez años después se percataba de la naturaleza improductiva de sus nobles esfuerzos, razón que le indujo al estudio de su campo de apostolado, para ver si se daba con la causa de dicho fracaso. Al término de su estudio, y para su mayor extrañeza, Tempels se ve en la necesidad de reconocer que ha sido víctima de un prejuicio cuya verificabilidad sólo es posible en la imaginación. Desde entonces el misionero belga afirmará que el Muntú (4) también piensa y reflexiona, que él también posee una lógica e incluso una filosofía propia y particular como todas las demás filosofías (5), expresada en su palabra y en su obra. Luego, concluye Tempels con un tono casi negrófilo, el Muntú es tan humano como su colonizador, detalle muy importante que debe tenerse en cuenta a la hora de entrar en su mundo para inculcarle el Evangelio y la civilización.

Esa percepción de la realidad se convertiría poco después en la re-

ferencia principal de una cadena de disertaciones filosóficas, las cuales se dejan admirar por lo serio de sus especulaciones y a menudo por su carácter altamente polémico. Una fuerte oleada de críticas acerbas irrumpiría contra el osado libro *Philosophie Bantoue* (Elisabethville, 1945) del misionero belga. En él verán ante



El P. Plácido Tempels —arriba— y su obra «*Philosophie Bantoue*», editada por *Présence Africaine*.

todo, primero un «resbalón semántico» enraizado en el título y con tendencia a perpetuarse no sólo por todo el libro, sino también mediante las publicaciones de los discípulos de Tempels. Dicho resbalón —que conlleva el riesgo de comprometer el proyecto del surgimiento de una verdadera filosofía africana— consiste principalmente en la confusión de una visión del mundo con la filosofía, y en la utilización errónea de términos filosóficos (Crahay); y, en segundo lugar, un intento de adentrarse en el alma del Muntú para dominarlo mejor. Aquí la *Philosophie Bantoue* es considerada, pues, como un peligroso instrumento ideológico puesto a la disposición del colono en su labor explotadora en tierra de esclavos (Eboussi Boulaga, Marcien Towa, Paulin Hountondji, Aimé Césaire, entre otros).

Ese discurso de Tempels, cuyo objeto formal es el pensamiento o la mentalidad de un grupo etnológico bien localizado, será inmediatamente tildado de «Etnofilosofía» (6).

UNA FUENTE DE DOS CORRIENTES

Según el profesor Ngoma-Binda, «el Rvdo. P. Tempels es fuente de dos corrientes que parecen oponerse radicalmente» (7), a saber: la Etnofilosofía, calificada de ingenua, es decir, menos crítica y autocrítica; y el criticismo, inaugurado por Crahay, considerado como improductivo, porque se limita exclusivamente a una oposición frontal contra la primera corriente, y se articula por medio de conceptos incommensuradamente críticos. Mirémoslo de cerca:

Etnofilosofía: la nueva percepción de la realidad introducida por Tempels (cfr. supra) viene expresada esencialmente en su libro *Philosophie Bantoue*, que consta de siete capítulos, distribuidos de la siguiente manera:

1. Tras las huellas de una filosofía bantú.
2. La ontología de los bantú.
3. La sabiduría y la criteriología de los bantú.
4. La doctrina del Muntú o la psicología de los bantú.

5. Ética de los bantú.
6. Restauración de la vida.
7. La filosofía bantú y nosotros, los civilizadores.

Según el autor, la noción básica de la metafísica occidental —el ser— es estática, mientras que la ontología bantú descansa sobre la fuerza vital, noción dinámica (8). De allí las aseveraciones: «El ser es algo dotado de fuerza» o, mejor dicho, «el ser es fuerza» (9).

Con toda evidencia, semejantes teorías le hacen a uno recordar conceptos como la «*trishaná*» (ansiedad de vivir, gozar y triunfar), contra la cual luchó Buda, o la *libido* de Sigmund Freud, o la *voluntad* (en su doble vertiente: instinto de conservación e instinto sexual y de procreación) de Schopenhauer. Entonces lógicamente surge el deseo de saber si —y en qué medida— pasa de ser nominal la diferencia entre las citadas nociones y la famosa *fuerza vital*, cuya exclusividad parece atribuir Tempels a los bantú...

En cualquier caso, la novedad de Tempels consiste en el reconocimiento de la existencia de una tradición filosófica bantú. Esa novedad ha sido consolidada, en cierto sentido, por pensadores sobre todo africanos, de entre los cuales destaca el filósofo ruandés Alexis Kagame. Este confirma, evidentemente con tintes personales, la provocadora tesis de su maestro Tempels: el negro-africano posee una filosofía particular: es una filosofía inconsciente, colectiva, vivida y no repensada; una filosofía «cuya superioridad sobre el trabajo individual de un pensador titulado en el seno de una civilización de escritura puede palpase con el dedo» (10). Según el mismo autor, dicha filosofía yace en las estructuras semánticas de las lenguas bantú (11), donde las generaciones ancestrales la sedimentarán en los tiempos inmemoriales.

Para demostrar el fundamento de su tesis, Kagame se consagra a un estudio minucioso de las lenguas bantú, labor que ya venía ejerciendo —aunque con menos rigor científico— incluso antes de doctorarse en Filosofía, es decir, desde los primeros años de su juventud (12). Y, como resultado, erige una tabla comparativa en la

que pone de manifiesto el paralelismo y la estrecha similitud existentes entre las categorías filosóficas de Aristóteles y las categorías de la filosofía banturuandesa (13).

Criticismo: para confirmar o informar la existencia de una filosofía bantú, Crahay se toma primero la libertad de formular reproches a Tempels, reproches que podríamos resumir en los siguientes términos: el trabajo de Tempels no pasa de ser una elevación arbitraria de lo vivido al grado de lo reflexivo; es decir, la confusión de una simple «Weltanschauung» (visión del mundo) con su posible expresión racional, sistemática, crítica y consciente (14).

Acercándose ya a la formulación de su opinión, Crahay procede como sigue: primero se da a conocer lo que designa el término «filosofía» para él: «una reflexión explicitada, analítica, radicalmente crítica y autocrítica, sistemática por lo menos en principio y sin embargo abierta, que se aplica sobre la experiencia: sus condiciones humanas, los significados y los valores que revela (15); y en segundo lugar, explica lo que, todavía para él, no es filosofía: «negativamente diríamos que no hay filosofía ingenua o inmediata; que el lenguaje filosófico no es un lenguaje de la experiencia, sino más bien un lenguaje sobre la experiencia o sobre el lenguaje de la experiencia» (16).

Por consiguiente —concluye Crahay—, es necesario confesar con toda humildad y honestidad que, hoy por hoy, la filosofía bantú que hace correr torrentes de tinta es inexistente. El libro de Tempels no tiene gran cosa o nada de filosofía, porque, además de lo señalado hasta aquí, es un discurso mítico, expresión de una conciencia igualmente mítica (17).

OBSERVACIONES

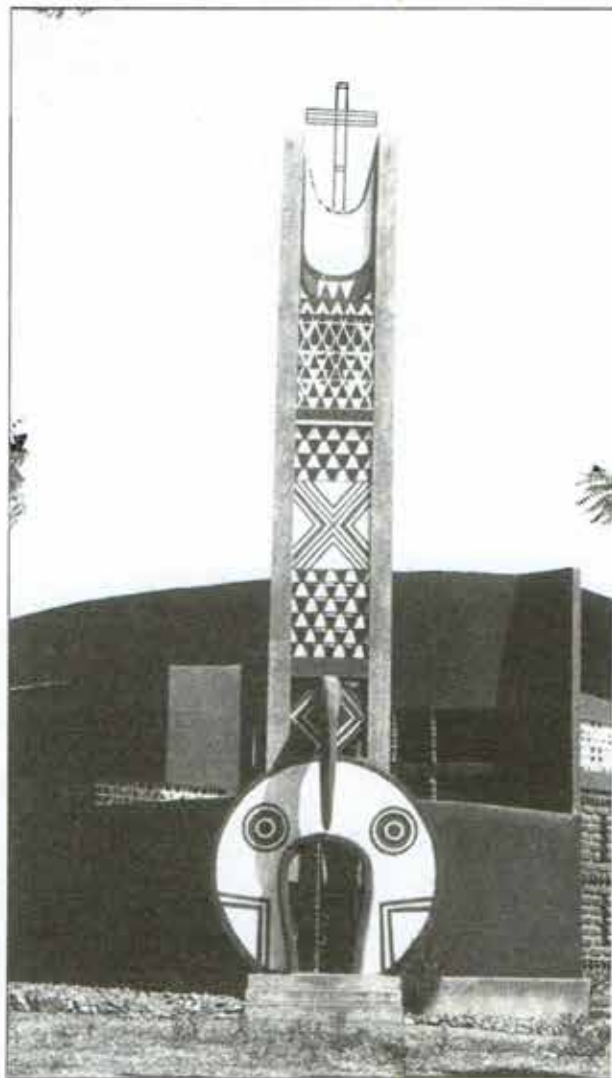
Dado el desorbitante porcentaje de las críticas legítimas y, sobre todo, ilegítimas perpetradas contra la Etnofilosofía, para equilibrar un poco la balanza, conviene que formulemos unas cuantas observaciones escuetas al Criticismo:

a) Es muy curioso y al mismo tiempo lamentable que un autor tan crítico —incluso diríamos hipercrítico— como el profesor Crahay no se haya percatado de que entre la «objetividad» de un objeto y el diseño más o menos objetivo que hace un discurso sobre ese mismo objeto pueden existir, y de hecho a menudo existen, diferencias abismales (18). Al suponer una adecuación más que perfecta o una identidad diríamos ontológica entre las dos realidades, el procedimiento de Crahay da la triste impresión de flotar sobre la misma ingenuidad que reprocha a la Etnofilosofía. En rigor, de sus reflexiones sólo se deduciría la a-filosoficidad del discurso tempelsiano, y no la de la tradición bantú.

b) Cualquier iniciado en la filosofía académica occidental debería evitar toda oposición brutal del mito a la filosofía. Y éste es uno de los errores —debemos recordarlo, con todo respeto y simpatía para con el profesor Crahay (¡«Amicus plato, sed magis amicitia veritas!»)— en los que desgraciadamente ha sucumbido el padre del Criticismo. La reflexión filosófica no surge necesariamente de la ruptura entre mito y razón, aunque ésta parezca ser una opinión dogmáticamente sagrada o una creencia-tabú para muchos manuales de iniciación a la Filosofía; en efecto, filósofos de mayor calibre (desde el metafísico presocrático Parménides, hasta el hermeneuta contemporáneo Paul Ricoeur, pasando por Platón, Descartes, Hegel, Nietzsche...) nos hacen pensar y tener por cierto que teorías filosóficas de trascendental importancia pueden ser elaboradas con una apropiación racional del discurso mítico, es decir, teniendo como vehículo o como punto de partida el mito. Basta recordar que el «mito de la caverna», del libro VII de la República, es la expresión más auténtica del dualismo fundamental de Platón.

Pretender negar el mínimo fundamento crítico al mito opera, pues, una especie de inversión, mediante la cual el discurso antimítico se vacía de contenido y se desvanece en nubes teóricas. ¿Habría que recordar que, para Platón y Plotino, «el mito aparece como

una expresión cómoda, porque concreta, de los momentos más difíciles del pensamiento, de las realidades más inefables» (19) y que, por consiguiente, es un recurso literario útil y válido para explicitar la filosofía?



c) Según Crahay, no hay filosofía inconsciente. De acuerdo. Pero tal vez podría preguntarse uno si la filosofía es siempre consciente de su propia articulación. ¿Kierkegaard, que exalta la subjetividad y proclama el predominio de la existencia sobre la esencia, deja de ser el precursor y fundador (inconsciente) del existencialismo contemporáneo, porque haya luchado contra el hegelianismo predominante de su época y contra la existencia de todo sistema filosófico? ¿El hecho mismo de que cada filósofo piense y esté profunda-

El campanario de esta iglesia de Burkina Faso está inspirado en las máscaras bobo-ling. El P. Tempels buscaba profundizar en la esencia del hombre bantú para armonizar fe y cultura.

mente convencido de ofrecer al mundo la Filosofía —y no una filosofía (20)— no revela la existencia de una zona oscura e inconsciente en sus reflexiones? Además, estimamos que las revelaciones psicoanalíticas, sobre todo freudianas, nos invitan a ser un poco más prudentes al hablar hoy en día del o de lo inconsciente.

d) En lo que respecta directamente a la definición de Crahay de la filosofía, «está claro que es exageradamente idealizante: si la historia diera un solo ejemplo de una filosofía que tuviese *de hecho* todos esos atributos, sería la filosofía verdadera y definitiva que la humanidad no tendría más que grabar» (21).

LA CUESTION DE DOCUMENTOS ESCRITOS

Una de las razones explícitas que nutren el desacuerdo en materia de la existencia de una filosofía africana tradicional es de orden textual, en el sentido gráfico del término (22); en efecto, la *Philosophie Bantoue* es considerada como la primera publicación cuya pretensión principal es explicitar el pensamiento filosófico africano tradicional (23). Sin embargo, para numerosos observadores, esta empresa está predeterminada al fracaso, porque tiende a lo utópico: es imposible —piensan— hablar de la filosofía en una cultura ágrafa. Evidentemente, según ellos, la filosofía está vinculada con el fenómeno de la escritura en su esencia, lo cual significa que la falta de esta última implica automáticamente la inexistencia de la primera.

No cabe duda alguna que, a pesar de su contingencia y de sus límites, la escritura constituye uno de los medios más privilegiados que emplea el ser humano para expresar o comunicar su filosofía, su ser y su saber; ¿pero nos autoriza ese privilegio a fundir escritura y filosofía hasta el punto de eclipsar sus autonomías respectivas?

Sabemos que Sócrates fue y sigue siendo una de las figuras capitales de la filosofía occidental. Ahora bien, los testimonios históricos nos recalcan incesantemente

que a lo largo de toda su actividad filosófica nunca utilizó otro medio de comunicación que su propio comportamiento social y, sobre todo, el *diálogo verbal* (añadimos el epíteto «verbal» porque el diálogo puede revestir otras modalidades: gestual, escritural, etc.). ¿Habría que concluir entonces que Sócrates no fue filósofo? Quizás uno podría afirmar que lo fue, porque su pensamiento nos ha llegado por escrito, aunque de manera indirecta, gracias a la producción literaria de su célebre discípulo Platón. Sin embargo, estimamos que sería más correcto decir que el discípulo plasmó por escrito el pensamiento filosófico de su maestro, porque éste fue filósofo; en efecto, el ser filósofo o la condición de filósofo de Sócrates es anterior y, en cierto sentido causa, de la producción literaria de Platón.

Además, cualquiera que mirase las cosas desde la primera óptica también se vería en la necesidad lógica de admitir que los antepasados dialoguistas de las generaciones africanas contemporáneas entran a formar parte de la comunidad de los filósofos, justo desde el instante en que las citadas generaciones recogen con sus plumas los pensamientos filosóficos de sus antepasados. Así nuestra problemática haría desaparecer su razón de ser, porque ése es justamente el objetivo de Tempels y de sus discípulos etnofilósofos.

Es cierto que la aparición de la(s) escritura(s) marca un paso decisivo en el proceso evolutivo de la Humanidad. Pero es más pertinente aún la constatación según la cual «la oralidad prevalece sobre la escritura, no sólo desde un punto de vista cronológico, sino también como condición de posibilidad de la escritura, en la medida en que todo proyecto de crear una escritura es, él mismo, necesariamente y siempre ya una palabra intersubjetiva interiorizada» (24).

EXTRAÑA IRRACIONALIDAD

Si a la mirada de numerosos observadores la oralidad aparece como la marca distintiva de las

sociedades cuyos miembros no acaban de franquear el Rubicón cerebral, es porque ella (la oralidad) da la impresión de que no deja divisar la mínima posibilidad de reflexión: basta con que se tenga una buena *memoria* para poseerla perfectamente y transmitirla con fidelidad, labor que no necesita la intervención de la *razón*.

Ahora veamos lo que hay realmente de las dos facultades precedentes en el contexto preciso de la oralidad africana tradicional.

a) **Memoria:** del 24 al 29 de enero del año 1983 se organizó en Dakar (Senegal) un coloquio internacional en torno al tema: «La tradición oral, fuente de la literatura contemporánea en África». En él la tradición oral fue definida como el conjunto de «los recuerdos colectivos de una sociedad que no han revestido la forma escrita» (25). Ahora bien, quien habla de *recuerdos* también hace mención de la *memoria*, aunque de manera implícita. Por consiguiente, podemos deducir que la memoria es uno de los pilares sobre los que descansa el gigantesco edificio de las civilizaciones ágrafas y, en nuestro caso concreto, de la oralidad afro-bantú tradicional.

b) **Razón:** dada la extrema complejidad del concepto, conviene señalar que entendemos por *razón* —*hic et nunc*, y de manera general— la «facultad (...) de establecer relaciones necesarias entre los hechos o las nociones» (26). El suelo de la oralidad puede parecer improductivo, incluso hostil, a esa facultad, sobre todo si se le considera simplemente como una amalgama de «recuerdos colectivos» no escritos de una sociedad. Y esa apariencia, no menos engañadora, puede manifestarse bajo forma de una verdad profunda para el observador que desearía a toda costa aprehender la quintesencia de la oralidad a través de los prismas gráficos modernistas. Por lo tanto, y como previa medida de precaución, convenimos con el profesor Tshiamalenga que una verdadera investigación debería ser llevada sobre el terreno (27). Limitados por la estrechez del espacio teórico de que disponemos ahora, contentémonos con evocar una historia de constatación de Wastberg, consta-

tación susceptible de elucidar sobre la supuesta incompatibilidad entre razón y oralidad: «Dentro de la tradición oral en África occidental, muchas historias desembocan en dilemas. Subrayan un problema, pero no ofrecen soluciones. La audiencia debe hallar la respuesta, que cambia con el lugar, las generaciones y los puntos de vista personales» (28).

A continuación reproducimos una historia con dilema bantú:

«Erase una vez un hombre que venía de viaje, cargado de una jineta, de una gallina y de un grano de cacahuete (recuerde el lector que las jinetas son grandes devoradoras de aves (29) —por lo tanto, de las gallinas— y que la gallina aprecia mucho los granos, so-

llina estaban desatadas y el grano de cacahuete descubierto, y que debían seguir en ese estado? ¿Uno de los tres no sería devorado en una de las dos orillas?...»

En el transcurso de dichos cuentos o historietas con dilema, llamados también «enigmas con problema» (30), pueden distinguirse dos momentos principales: la *recitación*, llevada a cabo unilateralmente por quien cuenta, y el debate posterior. En este segundo y último momento, cada miembro de la audiencia goza del pleno derecho de tomar la palabra y de expresar su parecer con toda espontaneidad; cada uno da la solución que más adecuada le parece, según el problema surgido, y eso no sin responder a unos cuantos «porqués», recordándonos así —en cierto modo— los improvisados diálogos de Sócrates.

Ahora el lector nos dirá si dichas historietas con dilema no ofrecen uno de los mejores paradigmas de la feliz «cohabitación» de la memoria y la razón en el contexto de la oralidad africana tradicional. Aunque en el primer momento predomine la actividad mnemónica, ¿la segunda parte de esas historietas no es fundamentalmente racional?

PROVERBIO Y FILOSOFIA

Para dar una respuesta satisfactoria a la complicada problemática sobre la existencia de una filosofía africana tradicional, numerosos pensadores han tomado como trama el discurso proverbial; en efecto, «como literatura, el otro inmediato de la filosofía, los proverbios permiten mejor que nada un debate de filosofía y un debate sobre la filosofía en África» (31). Pero las condiciones de esos pensadores son el testimonio de una diversidad de apreciaciones que parece imposible trascender.

De todos modos, conviene recordar y reconocer que un paso firme ha sido dado ya en la materia, gracias a las reflexiones de Njoh Moellé y, sobre todo, de Nkombe Oleko y Okolo Okonda. Veamos cómo:

a) «El proverbio no piensa»: para el camerunés Njoh Moellé, el



Y observemos que, aunque el autor, tal vez por modestia científica, prefiera hablar sólo de la región cuyas informaciones posee, la validez de su constatación no se limita exclusivamente al África occidental, sino que se extiende y cubre también el África central, por no decir toda el África negra.

bre todo si son de cacahuete). En el camino, el viajero debía cruzar un gran río a bordo de un pequeño cayuco, y con la condición tabú de que transportara su triple equipaje por separado, lo cual significa que tenía que dar tres vueltas, por lo menos. ¿Pero cómo lograrlo, dado que la jineta y la ga-

Escultura de Leonardo Nkombe. El hombre negro tiene su propia cosmogonía, una fuerza vital ligada íntimamente a todos los seres.

discurso proverbial no es sino la simple constatación de una situación existencial, tal y cual ésta se presenta objetivamente. Dicho con otra palabras, el aspecto constataativo es el único que posee la estructura semántica del proverbio. Y éste no sólo es a-filosófico, sino también anti-filosófico: pro-

caso concreto, de los pueblos bantú.

b) «El proverbio da que pensar»: con esta proposición, cuya estrecha similitud con el célebre adagio de Paul Ricoeur salta a la vista, Nkombe da la impresión de sostener todavía una cierta a-filosoficidad del «discurso paremioló-

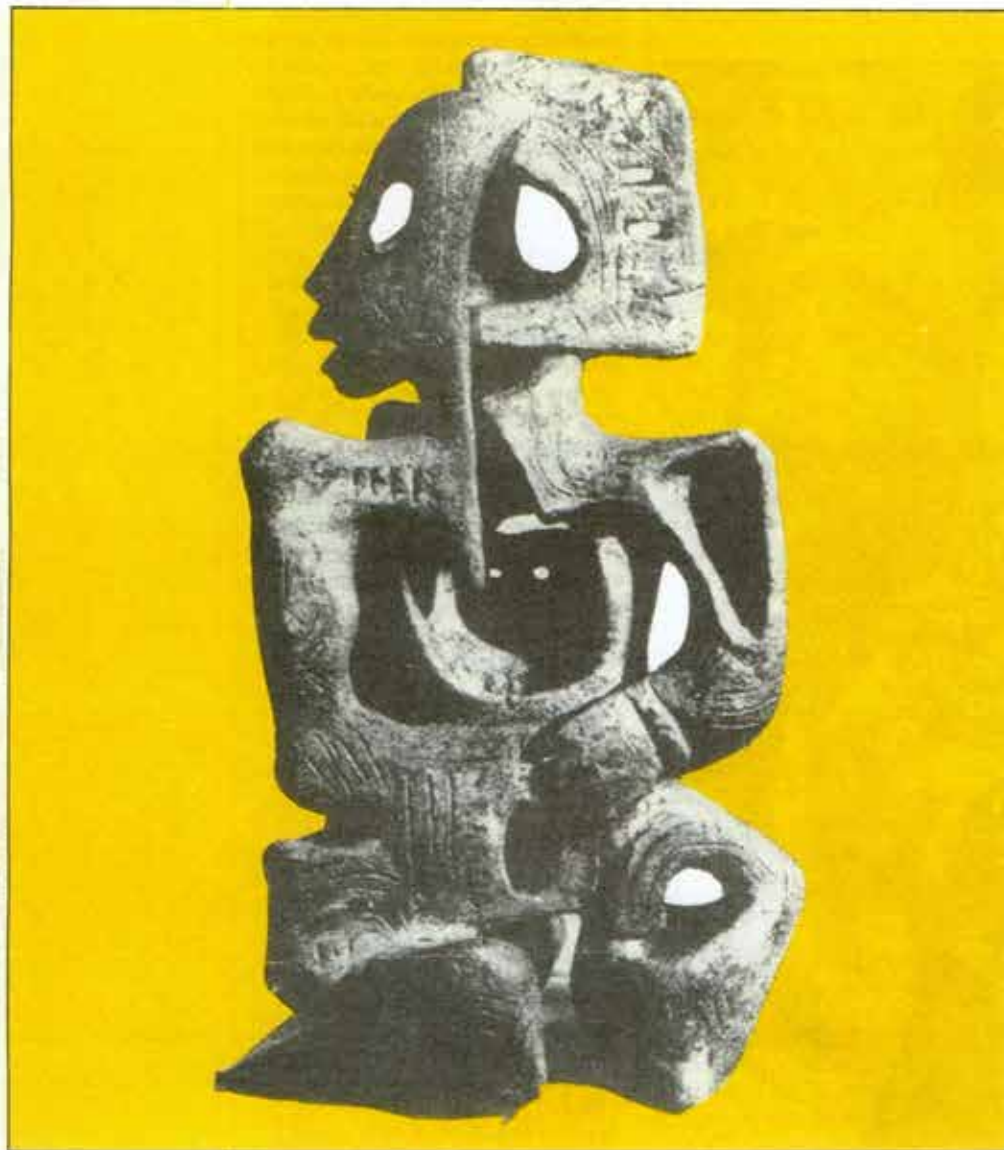
la confrontación de los dos primeros puntos de vista. Ciertamente pensar a partir del proverbio supone que el mismo proverbio da la posibilidad de pensar, lo cual aproxima las dos últimas posiciones. Pero la diferencia entre ambas tesis proviene del hecho de que, para Okolo, el pensamiento que posibilita el proverbio o el discurso paremiológico en general es un pensamiento que descubrir (32).

De estas consideraciones globales, y para mantener el progreso positivo del debate —aunque el concepto «progreso», aplicado a la filosofía, revista un carácter más bien ilusorio—, se deduce que el discurso proverbial es un hecho cultural, un fenómeno racional susceptible de revelar un pensamiento auténticamente africano y críticamente fundado.

CONCLUSION

Quizás el lector hubiera preferido que a la pregunta sobre la existencia de una filosofía africana y más concretamente bantú diésemos una respuesta explícita, clara y prefabricada. Pero no ha sido ésta nuestra preocupación; hemos tratado más bien de sacar a la luz ciertas consideraciones históricas generales e introductorias de una problemática concreta y determinada, lo cual descarta automáticamente la eventualidad de emplear lo que llamaríamos la «dialéctica del sí o no», es decir, la exigencia de responder o afirmativa o negativamente, y de manera brevísima, a una pregunta dada.

Cuando el Rvdo. P. Tempels se preocupaba por saber si el Muntú también es racional, una abundante literatura supuestamente antropológica elaborada en los confortables despachos de mundos lejanos casi, o sin casi, exclusivamente a partir de las migajas de impresiones ofrecidas por los primeros misioneros y exploradores existía ya, literatura que pretendía demostrar que la raza negra se encontraba todavía en la etapa pre-lógica, de la evolución del género animal. Pero, no satisfecho de esa literatura, decidió despojarse de sus máscaras de superioridad racial y bajar él mismo



verbio y filosofía son de naturalezas tan hostiles, opuestas y contrarias que no pueden cobijarse bajo el mismo techo cultural, se excluyen mutuamente. Desde esa perspectiva, pues, la desaparición del proverbio reviste súbitamente el carácter de condición *sine qua non* para que surja la reflexión filosófica en la esfera cultural de cualquier pueblo y, en nuestro

gigo» o proverbial; en efecto, según el autor, el proverbio no encierra en sí un verdadero pensamiento; su valor consiste principalmente en que por lo menos ofrece un espacio teórico dentro del cual resulta posible *inventar* el pensamiento filosófico.

c) «Pensar a partir del proverbio»: este es, según Okolo, el nuevo horizonte de debates que abre

sobre el terreno, a fin de palpar la realidad con su propio dedo.

Aquel peregrinaje por las innumerables expresiones de la vida cotidiana del África tradicional operó en él una especie de «metánoia», un cambio profundo y radical de mentalidad: en toda su vida posterior, el Muntú dejaría de ser considerado como una bestia salvaje, para recobrar su humanidad, su esencia racional, su condición de hombre y —por lo tanto— su condición de filósofo.

Este procedimiento de Tempels sugiere la idea de que, para cerciorarse de la existencia de una filosofía africana tradicional, necesariamente habría que bajar de nuevo sobre el terreno y continuar la hermenéutica de la oralidad. Empresa difícil, sin duda alguna, pero indispensable y necesaria para precaverse mejor tanto contra la confesión ingenua del credo etnofilosófico, como contra las excrecencias improductivas del Cristiñismo.

J. O. N.

NOTAS

(1) A este propósito el lector puede consultar: Anta Diop, Ch., *L'unité culturelle de l'Afrique Noire*, Présence Africaine, 1982, 224 págs.

(2) Una tesis parecida la encontramos en Aristóteles, quien defendía la convivencia natural de la esclavitud con el siguiente argumento: en toda sociedad existen individuos propensos al trabajo manual, al esfuerzo físico, y otros inclinados más bien a la actividad intelectual: estos últimos son libres, jefes y gobernantes por naturaleza, mientras que los primeros han nacido para ser sometidos bajo la esclavitud. ¡Es el orden natural —y por lo tanto justo— de las cosas! (Cfr. Aristóteles, *La política*, Editora Nacional, Madrid, 1977, págs. 48 y ss.).

(3) Tempels, citado por Smet, A. J., *Philosophie africaine*, textes choisis I, P.U.Z., Kinshasa, 1975, p. 89.

(4) Muntú es el singular de Bantú. Para más información, ver: Kagame, A., cit. por Smet, A. J., *op. cit.*, págs. 93 y ss.

(5) Gracias a la observación n.º 1 del Prof. Smet sobre la obra de Tempels (cfr. Smet, A. J., *Histoire de la philosophie africaine contemporaine, courants et problèmes*, F.T.C., Kinshasa-Limete, 1980, pág. 127), sabemos que el pensamiento tempelsiano ha evolucionado mucho. Pero aquí nos situamos deliberadamente en su fase final, la fase de la negación de una Filo-

sofía universal y de la afirmación de filosofías particulares.

(6) La «Etnofilosofía», término forjado por Doutreloux en 1960, pero cuyo sentido peyorativo actual ha sido instaurado por Hountodji y Towa (cfr. Smet, A. J., *Histoire de la philosophie africaine contemporaine*, pág. 148) es un concepto clave de los debates sobre la filosofía africana, y designa no sólo el pensamiento de Tempels, sino todo discurso que pregona la necesidad de la elaboración sistemática de una «filosofía africana», cuya existencia es susceptible de perpetuar el neocolonialismo en África (cfr. *ibid.*, pág. 287).

(7) Ngoma-Binda, cit. por Smet, A. J., *Histoire de la Philosophie africaine contemporaine*, pág. 219.

(8) Cfr. Tempels, Pl., *Philosophie Bantoue*, introducción y revisión de la traducción de A. Rubbens sobre el texto original por Smet, F. Tch. C., Kinshasa, 1979, págs. 25 y ss.

(9) Tempels, Pl., *op. cit.*, pág. 30.

(10) Kagame, cit. por Smet, A. J., *Histoire de la Philosophie africaine contemporaine*, pág. 143.

(11) Cfr. Okolo Okonda, *Pour une philosophie de la culture et du développement*, P.U.Z. Kinshasa, 1986, p. 25.

(12) Ver la noticia biográfica de Kagame, in Smet, A. J., *Philosophie africaine*, textes choisis I, pág. 92.

(13) Cfr. Okolo Okonda, *op. cit.*, págs. 25-26.

(14) Cfr. Smet, A. J., *Histoire de la Philosophie africaine contemporaine*, pág. 163.

(15) Crahay, cit. por Smet, A. J., *op. cit.*, pág. 164.

(16) Crahay, cit. por Smet, A. J., *ibid.*, pág. 165.

(17) Cfr. Crahay, cit. por Smet, A. J., *Histoire de la Philosophie africaine contemporaine*, pág. 167.

(18) El mismo Tempels tenía conciencia de ese peligro (Cfr. Tempels, Pl., *Philosophie Bantoue*, págs. 17-18).

(19) Foulquie, P. y Saint-Jean, R., *Dictionnaire de la Langue philosophique*, P.U.F., París, 1962; ver: mythe A.2, nota 4, pág. 464.

(20) Cfr. Vergez, A. y Huisman, D., *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Préface de Ferdinando Alquié, F. N., París, 1966, pág. 14.

(21) Tshiamalenga, N., *La vision ntutu de l'homme, essai de philosophie linguistique et anthropologique*, in Smet, A. J., *Philosophie africaine*, textes choisis I, p. 158.

(22) Pero cabe recordar que *texto* no es exclusivamente sinónimo de *escritura*, sino se aplica a «todo encadenamiento verbal caracterizado por una cultura específica, un estilo particular y un género determinado» (Ricoeur, P., cit. por Okolo Okonda, *Pour une philosophie de la culture et du développe-*

ment, págs. 27-28), y no es necesario que dicho encadenamiento revista la forma escrita para que guarde o conserve su valor.

(23) Convenimos con el Prof. Elungu que el movimiento de ideas contestatarias, que existía desde los comienzos del presente siglo en los círculos intelectuales negros para combatir la dominación colonial, «iba cobrando un cariz y una pretensión cada vez más filosófica» (Elungu, cit. por Smet, A. J., *Histoire de la philosophie africaine contemporaine*, pág. 27); y con el Prof. Smet reconocemos que «el primer filósofo negro-africano de los tiempos modernos cuyo nombre nos ha conservado la historia es Antonio Guillermo Amo» (*ibid.*, pág. 27); incluso también recordamos que la historia de la literatura etíope o etiópica posee escritos filosóficos que datan del siglo XV (cfr. Sumner, Claude, *Aux sources éthiopiennes de la philosophie africaine*, F. Th. C., Kinshasa, 1988, 96, p. 24 y ss.). Pero nuestra intención *hic et nunc* es dejarnos conducir, en gran parte, por el libro de Tempels.

(24) Tshiamalenga Ntumba, *La philosophie en régime d'oralité et l'enquête philosophique sur le terrain*, in Actes de la 7^{ème} Semaine Philosophique de Kinshasa, 1986, p. 58.

(25) Coloquio: *La tradition orale, source de la littérature contemporaine en Afrique*, N.E.A., Dakar, 1984, pág. 11.

(26) Foulquie, P., *Dictionnaire de la Langue philosophique*, P.U.F., París, 1962. Ver: Raison, B. 1, p. 604.

(27) Cfr. Tshiamalenga Ntumba, *La philosophie en régime d'oralité...*, págs. 57-65.

(28) Wastberg, P., *Alocución de apertura del coloquio precipitado*, pág. 23.

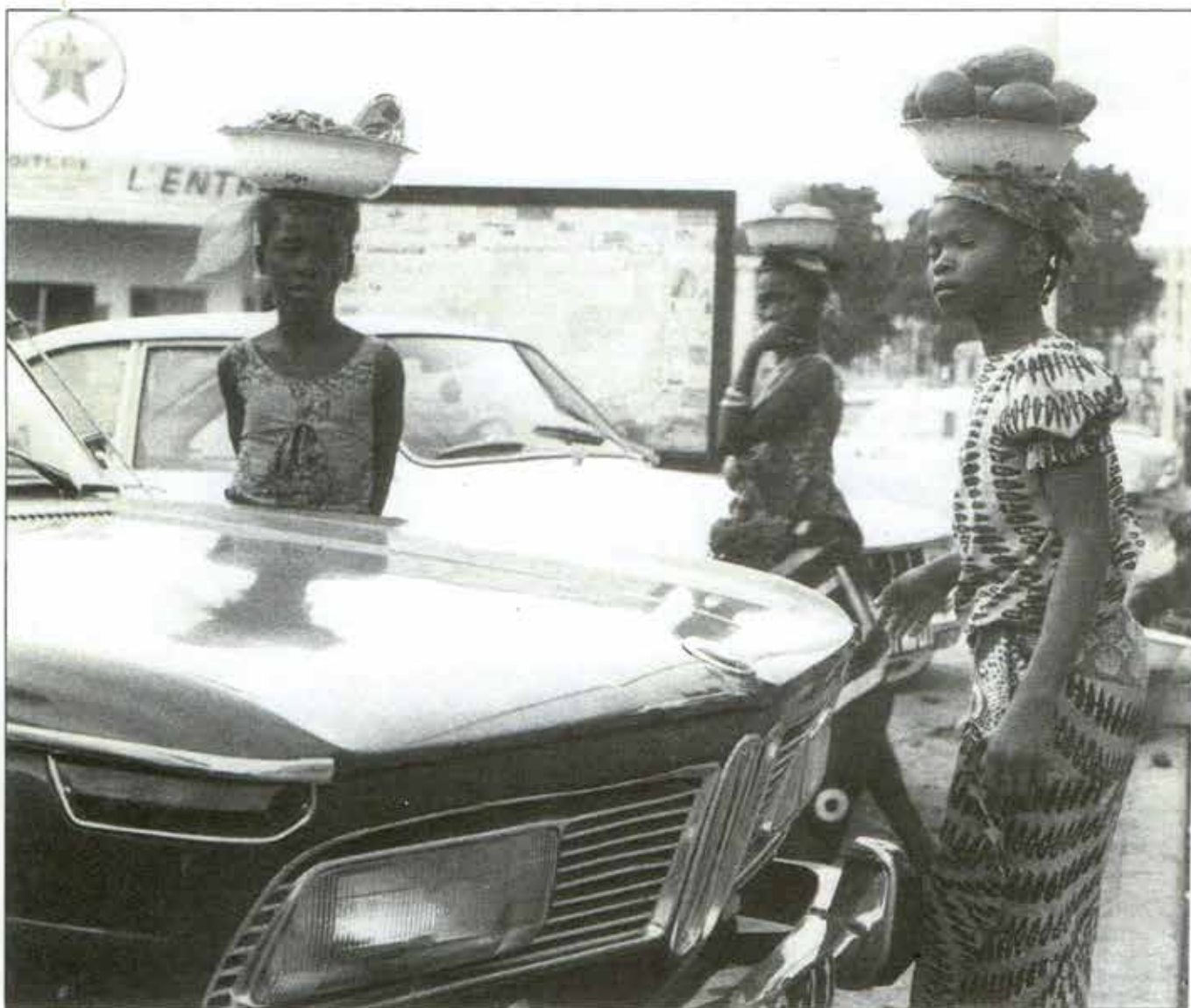
(29) Cfr. Moreno Medina, M.ª D. *El Bosque de Guinea Ecuatorial*, CCH-G, Malabo, 1990, págs. 164-165.

(30) Cfr. Nsuka ri Kabwitu, *Recueil de littérature orale Kongo*, I.M.N.Z., Kinshasa, 1986, pág. 22.

(31) Okolo Okonda, *op. cit.*, pág. 13. Esta importancia del proverbio también ha sido reconocida por Nkombe Oleko, aunque aparentemente desde un punto de vista diferente (Cfr. «Actes de la Semaine Philosophique de Kinshasa», 1977, pág. 127).

(32) Cfr. Okolo Okonda, *op. cit.*, págs. 14-23. Allí encontrará el lector las tres posiciones brevemente expuestas y criticadas. En lo tocante a la segunda posición, el lector encontrará amplia información en: Nkombe Oleko, *Métaphore et Métonymie dans les symboles parémiologiques*, thèse de doctorat, F. Th. C., Kinshasa, 1979, 264 págs.

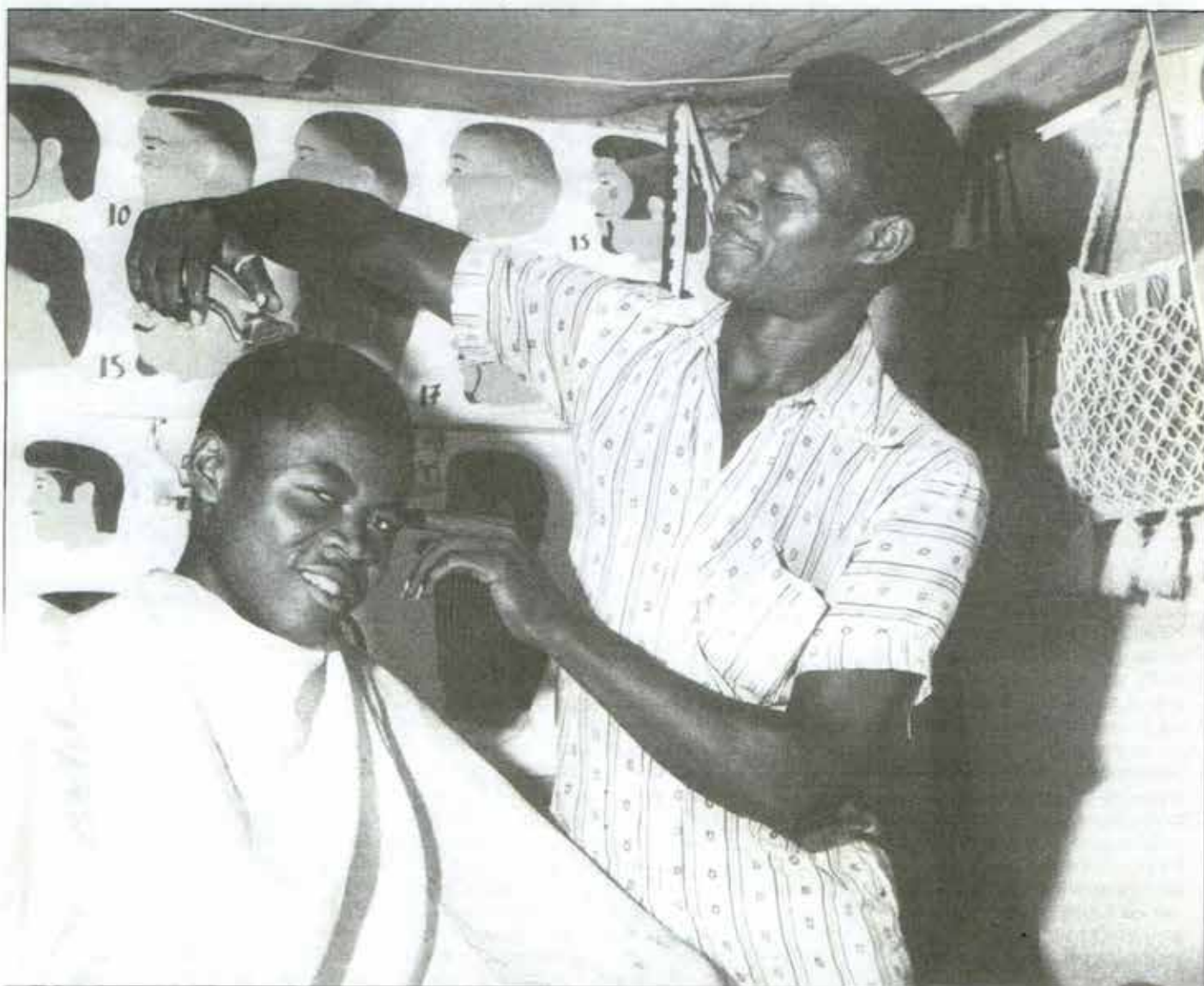
(33) Cfr. Huisman, D. y Vergez, A., *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, F. N., París, 1966, pág. 10.



EL SECTOR INFORMAL EN LAS CIUDADES DE AFRICA OCCIDENTAL

La economía informal en las ciudades africanas está generando un nuevo tipo de relaciones económicas que poco o casi nada tienen que ver con lo que se conoce en Occidente como el sistema capitalista. Lo característico de esta economía urbana informal es su clara oposición al sector formal o moderno.

Por DOLORES LOPEZ FERNANDEZ



La urbanización salvaje del llamado Tercer Mundo, junto con el vertiginoso crecimiento demográfico que aquélla ha impulsado, ha puesto en juego nuevos mecanismos de respuesta por parte de las poblaciones autóctonas, que se han traducido en el desarrollo de estrategias de supervivencia que integran ciertas prácticas de la economía moderna, adaptándola a sus necesidades y a su idiosincrasia.

Naturalmente, el primer problema que se plantea al abordar el estudio del sector informal es la definición y el ámbito del término. Las controversias en este terreno son múltiples y existe una abundante literatura sobre el tema (1), pero, a pesar de la falta de unidad de criterio sobre las caracte-

terísticas generales que lo definen, el informe Kenia (1972) de la OIT y los diferentes estudios consultados ofrecen un mínimo de rasgos comunes sobre las actividades económicas de este sector que quedan perfectamente resumidos en los doce puntos que hemos escogido para situar el tema:

- Localización mayoritaria en barriadas del extrarradio.
- Instalaciones precarias y, en una mayoría de casos, falta absoluta de ellas.
- Cualificación profesional fuera del sistema escolar.
- Financiación de los proyectos empresariales fuera de los circuitos habituales de una economía de mercado.
- La familia como base de la producción.
- La mano de obra como principal factor de producción.
- Producción a escala reducida, dependiendo del mercado, capital inicial, disponibilidad de materias primas...
- La competencia en el mercado viene dada por el nivel de cualificación técnica en la producción, comercialización o distribución de bienes y servicios.
- Mano de obra barata e inseguridad económica del trabajador, debido a la ocasionalidad y estacionalidad de los empleos.
- Los productos, bienes y servicios tienen su principal clientela entre las clases menos favorecidas económicamente.
- Adaptación a las condiciones cambiantes de la producción, ajustándose no sólo al compor-

tamiento productivo sino también a las decisiones de consumo.

- Diferente origen de los sectores económicos donde se opera, tradicionales (artesanía) y modernos (mecánica del automóvil).

LA IMPORTANCIA DEL SECTOR INFORMAL EN EL AFRICA OCCIDENTAL

Una de las características de las sociedades africanas poscoloniales es su economía dual. Precisamente, a partir de esta dualidad entre un sector de subsistencia —en el que predomina el autoconsumo, la división del trabajo por edades y sexo, la producción familiar y la cultura tradicional— y un sector formal o moderno podemos establecer el marco de actuación del sector informal. Esta dualidad es fruto del colonialismo europeo que implantó en África unas nuevas relaciones económicas y un nuevo modo de producción. El resultado fue —y continúa siendo hoy— la cohabitación de dos estrategias de supervivencia: la autosuficiencia y el capitalismo. El sector informal cabalga entre ambos, desarrollándose en las ciudades de África occidental a un ritmo mucho más acelerado que el sector formal.

Los datos que siguen a continuación reflejan el auge que ha experimentado el sector informal en las ciudades de África occidental. Al menos un tercio de la población activa está sin empleo y sobrevive gracias a estos «petits métiers». El porcentaje se acercaba al 31 % en Abidjan en 1970, más del 50 % en Lagos, más del 70 % en Kumasi en 1974 (2), el 50 % del Senegal urbano en 1985 y el 73 % en Burkina Faso en la misma fecha (3). Teniendo en cuenta que el desfase entre la tasa de crecimiento económico y la del crecimiento demográfico ha ido en aumento en los últimos años, el peso del sector informal en la economía se ha incrementado de manera notable.

El impacto del éxodo rural en el fenómeno de la urbanización de las sociedades africanas ha actua-



El sector informal facilita la integración de los campesinos en el entorno suburbial de las grandes ciudades. Funciona de puerta de acceso a la ciudad. La mujer juega a veces un papel determinante.

do como un factor multiplicador de la informalización del sistema económico. El crecimiento de las ciudades en los últimos veinticinco años (que alcanza el 500 % en Accra o Dakar y más del 1.200 % en Lagos) ha sido desorbitado. Las migraciones rurales son debidas a la penuria de las condiciones de vida campesinas, a la falta de oportunidades para obtener dinero en un sistema económico que exige cada vez más la monetarización de los intercambios y a las nuevas posibilidades de promoción que abre la escolarización.

Se emigra con la esperanza de obtener un nivel de vida mejor, puesto que los emigrantes saben que en las ciudades las rentas salariales (incluso las mínimas) están muy por encima de las del campo. La ciudad ha de permitirles acceder a un cierto nivel de consumo ligado a la sociedad moderna, al mismo tiempo que su subsistencia no dependerá de los cambios de los precios de mercado, siempre decididos en función de las necesidades urbanas, ni de las inciertas lluvias o condiciones meteorológicas.

El sector informal facilita la integración de estos campesinos en el entorno suburbial de las grandes ciudades; funciona en cierto

modo como la puerta de acceso a la ciudad. En efecto, estos trabajadores escasos o nulumamente cualificados constituyen la masa de mano de obra barata de que se nutre el sector informal, que utiliza la abundancia de capital humano como principal factor de producción.

El emigrante, si no encuentra un empleo asalariado, participa casi siempre en una actividad de transición informal, por lo general escasamente lucrativa, pero que le permite asegurar su subsistencia. Pero, como contrapartida, la flexibilidad propia del sector informal se convierte en un factor de atracción para mantenerse en él, del que sólo se sale cuando se presentan verdaderas oportunidades de promoción en el sector formal, es decir, un salario que signifique un ascenso real en la escala social. «El cálculo del emigrante es simple: no es la comparación de una situación sin empleo ni renta con una situación de empleo asalariado, sino la comparación de un tipo de trabajo poco exigente, organizado de manera liberal, que no exige cualificación, mal remunerado, pero que asegura la subsistencia, con otro tipo de trabajo, integrado en un sistema jerarquizado, implicando constricciones técnicas y obligaciones horarias,



exigiendo cierta formación y con una renta más elevada» (4).

UN SECTOR DE LOS POBRES PARA LOS POBRES

Al tratarse de negocios en los que la inversión de capital es mínima o inexistente, las posibilidades de acceso son grandes y la movilidad de las actividades permanente, por cuanto un negocio sin rentabilidad inmediata puede ser abandonado al instante sin merma de la inversión para iniciar otro según la demanda del mercado. No se entiende la existencia del sector informal sin la presencia de los bienes y servicios producidos por éste. Las actividades desarrolladas en el marco de la economía informal ponen de manifiesto su gran capacidad de adaptarse cotidianamente a las exigencias y criterios del mercado. La relación coste-productividad es claramente superior a la obtenida en las empresas medias del sector formal, porque, con un coste de equipamiento equivalente al 5 % del de la economía formal, la productividad del trabajo representa el 30 % de la obtenida en el sector moderno.

El sector informal de la economía se desarrolla en las ciudades del África Occidental a un ritmo mucho más acelerado que el sector formal.

El sistema de financiación busca sus fuentes de aprovisionamiento de capitales al margen del sistema bancario. En este apartado las iniciativas sólo pueden sorprender a quien desconoce los resortes asociativos de la sociedad tradicional, pero su resultado es tan satisfactorio que, en el marco de la durísima crisis que afecta a los países africanos, bien puede decirse que han sido las empresas que no utilizaron los préstamos bancarios las que han podido tirar adelante, mientras se hundían, asfixiadas por los intereses, las que dependían del crédito bancario. Desde el préstamo familiar a la «tontine» diversas formas de ahorro permiten la autofinanciación de las empresas sin recurrir al sistema bancario.

La gran movilidad de la mano de obra, sus escasas obligaciones laborales y constricciones horarias, constituyen un factor que incide en el bajo nivel de especialización laboral. Los talleres familiares se nutren de individuos sin ninguna preparación técnica y es precisamente el proceso de forma-

ción, basado en el sistema de aprendizaje, el que justifica que el aprendiz, normalmente pariente y joven, reciba comida, casa y algo de dinero para sus gastos y no un salario. El contrato se hace oral y las circunstancias de reclutamiento, el ritual de la presentación y el pago del aprendizaje evocan la ceremonia del primer vino (5). A cambio tendrá que trabajar de diez a once horas diarias y aceptar la autoridad casi paternal del patrón. El aprendiz no tendrá derecho ni necesidad de sindicarse («Si l'on a un problème, il suffit d'aller voir le patron. Il y toujours un moyen de s'arranger») (6). Ni causará baja en caso de accidente o enfermedad.

La contrapartida del sistema de aprendizaje mencionado es su carácter de trampolín para lograr, una vez adquiridos los conocimientos técnicos del negocio, su inserción como autónomo en el mercado informal de las ciudades africanas. Las cifras que se dan a continuación expresan el carácter temporal de la mano de obra en el sector informal (7):

EDAD DE LA MANO DE OBRA

10-15 años	15-20 años	20-25 años	Más de 25 años
17 %	62 %	17 %	4 %

tamiento productivo sino también a las decisiones de consumo.

- Diferente origen de los sectores económicos donde se opera, tradicionales (artesanía) y modernos (mecánica del automóvil).

LA IMPORTANCIA DEL SECTOR INFORMAL EN EL AFRICA OCCIDENTAL

Una de las características de las sociedades africanas poscoloniales es su economía dual. Precisamente, a partir de esta dualidad entre un sector de subsistencia —en el que predomina el autoconsumo, la división del trabajo por edades y sexo, la producción familiar y la cultura tradicional— y un sector formal o moderno podemos establecer el marco de actuación del sector informal. Esta dualidad es fruto del colonialismo europeo que implantó en África unas nuevas relaciones económicas y un nuevo modo de producción. El resultado fue —y continúa siendo hoy— la cohabitación de dos estrategias de supervivencia: la autosuficiencia y el capitalismo. El sector informal cabalga entre ambos, desarrollándose en las ciudades de África occidental a un ritmo mucho más acelerado que el sector formal.

Los datos que siguen a continuación reflejan el auge que ha experimentado el sector informal en las ciudades de África occidental. Al menos un tercio de la población activa está sin empleo y sobrevive gracias a estos «petits métiers». El porcentaje se acercaba al 31 % en Abidjan en 1970, más del 50 % en Lagos, más del 70 % en Kumasi en 1974 (2), el 50 % del Senegal urbano en 1985 y el 73 % en Burkina Faso en la misma fecha (3). Teniendo en cuenta que el desfase entre la tasa de crecimiento económico y la del crecimiento demográfico ha ido en aumento en los últimos años, el peso del sector informal en la economía se ha incrementado de manera notable.

El impacto del éxodo rural en el fenómeno de la urbanización de las sociedades africanas ha actua-



El sector informal facilita la integración de los campesinos en el entorno suburbial de las grandes ciudades. Funciona de puerta de acceso a la ciudad. La mujer juega a veces un papel determinante.

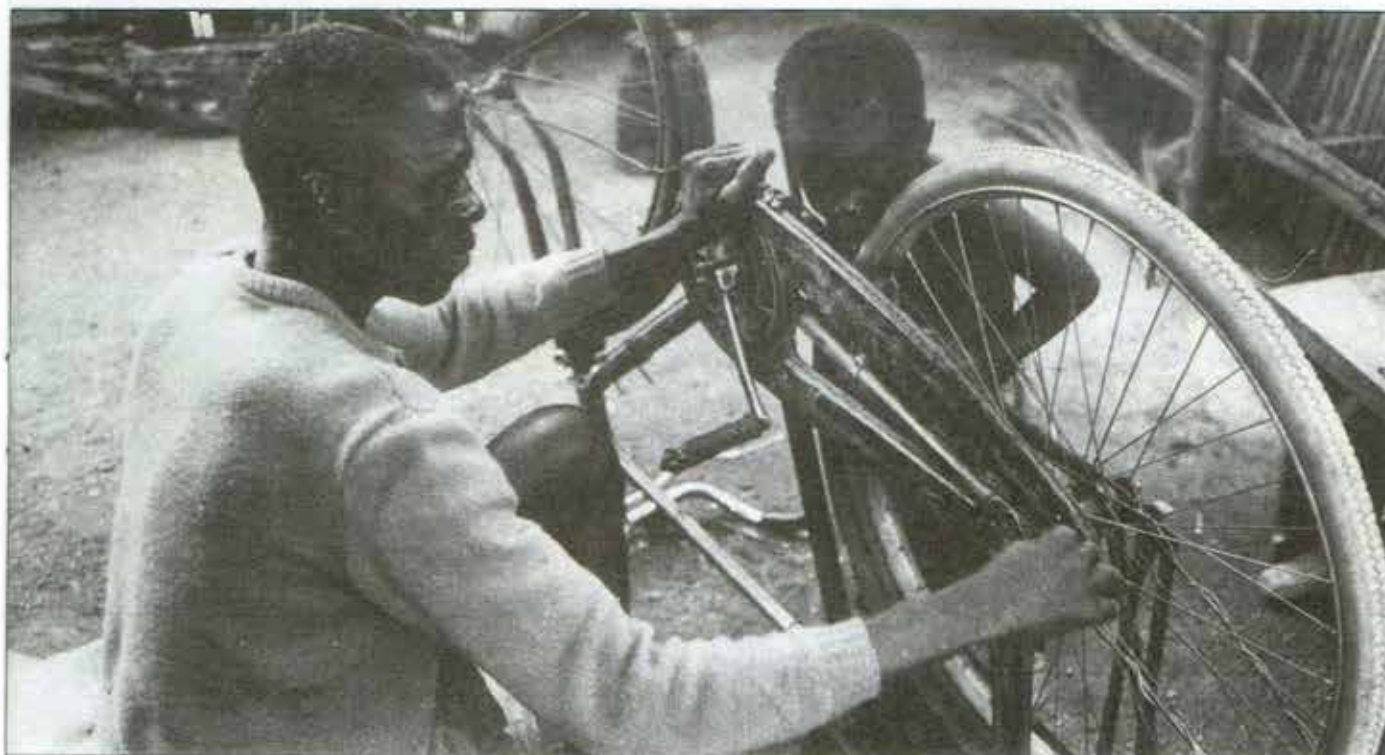
do como un factor multiplicador de la informalización del sistema económico. El crecimiento de las ciudades en los últimos veinticinco años (que alcanza el 500 % en Accra o Dakar y más del 1.200 % en Lagos) ha sido desorbitado. Las migraciones rurales son debidas a la penuria de las condiciones de vida campesinas, a la falta de oportunidades para obtener dinero en un sistema económico que exige cada vez más la monetarización de los intercambios y a las nuevas posibilidades de promoción que abre la escolarización.

Se emigra con la esperanza de obtener un nivel de vida mejor, puesto que los emigrantes saben que en las ciudades las rentas salariales (incluso las mínimas) están muy por encima de las del campo. La ciudad ha de permitirles acceder a un cierto nivel de consumo ligado a la sociedad moderna, al mismo tiempo que su subsistencia no dependerá de los cambios de los precios de mercado, siempre decididos en función de las necesidades urbanas, ni de las inciertas lluvias o condiciones meteorológicas.

El sector informal facilita la integración de estos campesinos en el entorno suburbial de las grandes ciudades; funciona en cierto

modo como la puerta de acceso a la ciudad. En efecto, estos trabajadores escasos o nulumamente cualificados constituyen la masa de mano de obra barata de que se nutre el sector informal, que utiliza la abundancia de capital humano como principal factor de producción.

El emigrante, si no encuentra un empleo asalariado, participa casi siempre en una actividad de transición informal, por lo general escasamente lucrativa, pero que le permite asegurar su subsistencia. Pero, como contrapartida, la flexibilidad propia del sector informal se convierte en un factor de atracción para mantenerse en él, del que sólo se sale cuando se presentan verdaderas oportunidades de promoción en el sector formal, es decir, un salario que signifique un ascenso real en la escala social. «El cálculo del emigrante es simple: no es la comparación de una situación sin empleo ni renta con una situación de empleo asalariado, sino la comparación de un tipo de trabajo poco exigente, organizado de manera liberal, que no exige cualificación, mal remunerado, pero que asegura la subsistencia, con otro tipo de trabajo, integrado en un sistema jerarquizado, implicando constricciones técnicas y obligaciones horarias,



exigiendo cierta formación y con una renta más elevada» (4).

UN SECTOR DE LOS POBRES PARA LOS POBRES

Al tratarse de negocios en los que la inversión de capital es mínima o inexistente, las posibilidades de acceso son grandes y la movilidad de las actividades permanente, por cuanto un negocio sin rentabilidad inmediata puede ser abandonado al instante sin merma de la inversión para iniciar otro según la demanda del mercado. No se entiende la existencia del sector informal sin la presencia de los bienes y servicios producidos por éste. Las actividades desarrolladas en el marco de la economía informal ponen de manifiesto su gran capacidad de adaptarse cotidianamente a las exigencias y criterios del mercado. La relación coste-productividad es claramente superior a la obtenida en las empresas medias del sector formal, porque, con un coste de equipamiento equivalente al 5 % del de la economía formal, la productividad del trabajo representa el 30 % de la obtenida en el sector moderno.

El sector informal de la economía se desarrolla en las ciudades del África Occidental a un ritmo mucho más acelerado que el sector formal.

El sistema de financiación busca sus fuentes de aprovisionamiento de capitales al margen del sistema bancario. En este apartado las iniciativas sólo pueden sorprender a quien desconoce los resortes asociativos de la sociedad tradicional, pero su resultado es tan satisfactorio que, en el marco de la durísima crisis que afecta a los países africanos, bien puede decirse que han sido las empresas que no utilizaron los préstamos bancarios las que han podido tirar adelante, mientras se hundían, asfixiadas por los intereses, las que dependían del crédito bancario. Desde el préstamo familiar a la «tontine» diversas formas de ahorro permiten la autofinanciación de las empresas sin recurrir al sistema bancario.

La gran movilidad de la mano de obra, sus escasas obligaciones laborales y constricciones horarias, constituyen un factor que incide en el bajo nivel de especialización laboral. Los talleres familiares se nutren de individuos sin ninguna preparación técnica y es precisamente el proceso de forma-

ción, basado en el sistema de aprendizaje, el que justifica que el aprendiz, normalmente pariente y joven, reciba comida, casa y algo de dinero para sus gastos y no un salario. El contrato se hace oral y las circunstancias de reclutamiento, el ritual de la presentación y el pago del aprendizaje evocan la ceremonia del primer vino (5). A cambio tendrá que trabajar de diez a once horas diarias y aceptar la autoridad casi paternal del patrón. El aprendiz no tendrá derecho ni necesidad de sindicarse («Si l'on a un problème, il suffit d'aller voir le patron. Il y toujours un moyen de s'arranger») (6). Ni causará baja en caso de accidente o enfermedad.

La contrapartida del sistema de aprendizaje mencionado es su carácter de trampolín para lograr, una vez adquiridos los conocimientos técnicos del negocio, su inserción como autónomo en el mercado informal de las ciudades africanas. Las cifras que se dan a continuación expresan el carácter temporal de la mano de obra en el sector informal (7):

EDAD DE LA MANO DE OBRA

10-15 años	15-20 años	20-25 años	Más de 25 años
17 %	62 %	17 %	4 %



Los conocimientos que se han adquirido entre los 15 y 20 años son el capital que sirve para establecerse por su cuenta más adelante, por lo que el porcentaje de trabajadores por cuenta ajena disminuye a partir de los 25 años.

A pesar de que existen personas que se enriquecen a costa del sector informal, quienes viven en él obtienen beneficios o rentas tan bajas que puede afirmarse sin lugar a dudas que sigue siendo, aun con su crecimiento espectacular, el sector de la pobreza, tanto para el productor como para el consumidor, es decir, el sector de los pobres para los pobres.

Con una infraestructura técnica mínima y una producción reducida, el sector informal consigue un alto nivel de competitividad, por sus bajos precios, en áreas de la economía como la reparación, comercialización y transformación, lo que permite a las clases desfavorecidas el acceso a bienes y servicios a los que no podría optar, por su elevado coste, en el sistema formal.

El sistema informal proporciona también bienes y servicios al campo, habitualmente fuera del circuito monetario mediante el

Uno de los rasgos singulares del sistema informal es su capacidad de dar solución a las exigencias de la vida urbana aplicando algunos patrones de vida tradicional.

simple intercambio de bienes, convirtiéndose en una de las estrategias más usadas por la población negroafricana. El sector informal se constituye, por tanto, no en subsidiario ni de transición respecto al sistema formal, sino que cubre sus lagunas y triunfa allí donde fracasa la economía moderna.

EL «EFECTO COLCHÓN» DE LA ECONOMÍA INFORMAL

Uno de los rasgos singulares del sistema informal es su capacidad de dar solución a las exigencias de la vida urbana aplicando algunos patrones de la cultura tradicional, que pasa a fundirse con elementos de la cultura moderna. De este modo consigue amortiguar los efectos desestructuradores del fenómeno urbano, a la vez que permite recrear una nueva cultura que en muchos aspectos supone la persistencia en la ciudad de muchos de los valores tradicionales de la vida en el poblado. En este sentido el sistema informal africa-

no atenúa, al actuar como «colchón», las consecuencias nefastas que, en otras regiones del Tercer Mundo, convierten a la aculturación urbana en un proceso traumático.

El sector informal presenta, por consiguiente, un carácter dual. Por un lado, actúa como motor de aculturación del emigrante, a facilitar su incorporación gradual a la economía monetaria, su formación tecnológica y la integración del campesino en el mundo urbano exigiéndole un esfuerzo de adaptación al espíritu y las mentalidades de la gran urbe. Por otro se convierte en el cauce por el que el emigrante rural, sin aceptar pasivamente los patrones de comportamiento propios de la gran ciudad, encuentra un sistema de referencias que le son familiares porque entroncan con los modos de vida, hábitos y costumbres que constituían su entorno rural. Por eso numerosos barrios de las ciudades africanas reconstruyen la vida e instituciones propias del poblado, con sus jefaturas, la separación por clases de edad, las familias extensas, la hospitalidad... y tantos otros rasgos clásicos del África tradicional; se dir-



que la *brouse* ha reconquistado el mundo urbano. Las alianzas, lealtades y los patrones de comportamiento reflejan en cierto modo las estrategias de la zona rural de origen. (8).

Este «efecto colchón» de la economía informal no puede hacernos olvidar la difícil situación en que malviven los habitantes de las ciudades africanas. Si hemos destacado este aspecto de amortiguador no ha sido para ensalzar las virtudes del sistema, sino para destacar que quienes están obligados a vivir en él procuran salir adelante de las situaciones de paro, explotación económica y miseria aplicando las soluciones que conocen, lo que explica el alto grado de abandonos de la condición de asalariado o aprendiz cuando se presenta la posibilidad de promoción.

El sector informal abarca una amplia gama de actividades que oscilan entre la reproducción simple, que persigue la mera subsistencia —sector que actúa como encubridor del paro y la miseria—, y unas actividades económicas productivas trasladadas del sector formal a la realidad del Africa urbana. En este último

Telar comunitario de Pikine, a las afueras de Dakar. Los residentes han formado unas cooperativas laborales de gran impacto económico.

caso, nos hallamos ante un sector dinámico que puede albergar en su seno gran cantidad de iniciativas por su capacidad de adaptación al entorno urbano, del que aprovecha tanto su mano de obra y sus recursos financieros como sus futuros clientes. La diferencia entre ambos polos del sector informal se manifiesta también en el mayor o menor grado de facilidad para acceder a él. Si bien se trata en ambos casos de estrategias de supervivencia en el medio urbano, el acceso abierto es una característica sólo de los estratos más bajos del trabajo informal, que supone salarios miserables.

EL SISTEMA DE REDISTRIBUCION APLICADO AL ENTORNO URBANO

Buena parte de los negocios que se realizan en el sector informal se basan en la familia extensa africana, en las redes familiares y aldeanas, así como en el entramado de nuevas relaciones familiares y de

amistad que se establecen en las barriadas de las nuevas ciudades africanas. Este universo de relaciones, con su sistema de jerarquías centradas en el cabeza de familia, y sus estratificaciones de edad y sexo, se convierte a menudo en la base económica tanto para suministrar la mano de obra que trabaja en el negocio como los pequeños capitales que necesita para abrirlo o reflotarlo. Familiares, clientes y amigos trabajan en el negocio del patrón a cambio muchas veces sólo de la manutención y la habitación.

Se trata de una relación de clara explotación, pero en la que el jefe de familia ofrece seguridad, acogida y reconocimiento en el clan familiar y supervivencia, valores que quien los recibe considera esenciales para desarrollar su vida en comunidad. Del lado del patrón, el recurso a la familia le permite disponer de una mano de obra barata y dispuesta a aceptar pasivamente su autoridad, a la que ha de proporcionar a cambio seguridad y ayuda en cualquier circunstancia.

En un sistema económico en el que incluso muchos de los trabajadores del sector formal no disponen de los beneficios de la seguridad social, la ausencia de cobertura legal o de instituciones de previsión se suple recurriendo a las instituciones del derecho tradicional. El patrón se encuentra entonces no sólo en el vértice de la pirámide económica, sino que desempeña también funciones parecidas a las del jefe del poblado. Los circuitos de redistribución aldeana se trasladan a los barrios, pero pierden, en razón de su vertiente monetaria, su carácter de reciprocidad para dar lugar a nuevas relaciones de asimetría, que, percibidas como tales por quienes las sufren, inspiran otros comportamientos redistributivos en el seno de la familia que desbordan la autoridad patronal.

LAS REDES INFORMALES: UNA NUEVA DINAMICA URBANA

Son muchos los autores que consideran el sector informal

como un subsistema económico de transición hacia el sistema formal de la economía. Desde este punto de vista, se subraya tanto la temporalidad o inestabilidad de las actividades informales cuanto su complementariedad respecto a la economía «oficial». En este artículo se ha partido, sin embargo, del punto de vista contrario. En mi opinión, no hay relaciones de dependencia o complementariedad entre sectores formal e informal —o al menos muchos negocios informales escapan a este enunciado—, sino que, a diferencia de lo que ocurre en la economía sumergida del mundo occidental, el sector informal funciona en unas actividades en paralelo y en otras al margen de la economía formal. Si bien el modelo de transición pudo dar cuenta de una primera etapa de desarrollo de las actividades informales, hoy se está viendo que es poco operativo para interpretar fielmente tanto los «petits métiers» que deambulan por las calles de las ciudades subsaharianas como las múltiples nuevas actividades económicas y financieras que se desarrollan al margen de los circuitos financieros y mercantiles legales.

El modelo transicional no puede responder a preguntas tales como: ¿por qué aumenta constantemente el flujo de trabajadores del sector formal al informal? (9); ¿cómo es posible que tanto el sector tradicional rural como el sector informal urbano no suministren mano de obra al sector moderno urbano de la economía africana?; ¿por qué hay una evolución comparable del sector informal de Senegal y de Burkina Faso cuando ambos países disponen de un nivel de desarrollo distinto? «La diferencia entre el sector informal de Dakar y el de Uagadugú parece residir por el momento en una diferencia gradual ligada al estadio de desarrollo de ambos países» (10).

Por el contrario, la dinámica que han puesto de manifiesto ciertos sectores informales cuando el modelo económico poscolonial se ha venido abajo parecen indicar que el proceso futuro obra en favor de un desarrollo independiente y no subsidiario del sistema formal, supliendo sus lagunas y reinventando nuevas estrategias allí donde ha fracasado el modelo «oficial». Así, por ejemplo, com-

parando los porcentajes de crecimiento del empleo entre el sector público de Abidjan —un sector favorecido por la política de expansión y clientelismo del gobierno marfileño— y el sector informal entre los años 1976 y 1990, arroja un balance claramente favorable a este último, un 248,3 % para el primero y un 292 % para el segundo. Además, las disposiciones contenidas en los programas del FMI prevén una disminución de la oferta pública y, por consiguiente, un crecimiento del sector informal. En cuanto a la tasa de crecimiento, vale la pena señalar que «... en Nuakchott, el 50 % de las empresas informales conoce una tasa de crecimiento anual superior al 10 %» (11).

La crisis del modelo de desarrollo poscolonial de los años ochenta ha puesto en marcha numerosas iniciativas que han encontrado un mayor eco en los colectivos marginales de la sociedad urbana, los jóvenes y las mujeres. La experiencia de las mujeres de Pikine (barrio periférico de Dakar), recogida por Fatou Sarr (12), es significativa al respecto.

Desde su fundación, Pikine ha debido espolear las iniciativas de sus habitantes para poder salir airoso de las muchas trabas que la administración ha ido poniendo para obstaculizar su desarrollo. Surgido hace unos cuarenta años del traslado forzoso de poblaciones marginales que ofendían la vista de los señores del «Plateau», el barrio fue creciendo al compás del desarrollo de la ciudad de Dakar, incorporando, gracias a la organización vecinal, los diferentes servicios e infraestructuras de que carecía por completo. Esta tradición organizativa ha servido de orientación a las mujeres de Pikine para, llegado el momento de la crisis económica, con sus secuelas de paro masculino, poner en marcha un circuito económico cual es la «tontine», que le ha otorgado la responsabilidad y el protagonismo de la economía doméstica, en un mundo regido por patrones de comportamiento sexistas en el que no era bien visto hasta hace poco el trabajo de la mujer. Así, aprovechando las relaciones de complicidad y ayuda mutua que se establecen en los poblados tradicionales entre las mujeres, encargadas de recoger el dinero o los bienes necesarios para las ceremo-



nias nupciales, los bautizos o los funerales, o de proporcionar asistencia ante situaciones de infortunio a otras mujeres, pudieron ponerse en marcha redes de crédito como la «tontine», reconvirtiendo su experiencia tradicional al nuevo contexto urbano.

El éxito obtenido en el funcionamiento de las asociaciones creadas por las mujeres de Pikine, que llegan a manejar millones de fran-



El auge de la economía informal en las ciudades africanas va paralelo al fracaso del modelo de desarrollo poscolonial; constituye, de hecho, una estrategia de supervivencia ante una situación crítica de la economía africana.

cos CFA mensuales sin recurrir a los créditos bancarios, supone una auténtica mutación de los roles domésticos. La mujer, convertida ahora en sostén del hogar familiar —incluso con hombres asalariados a su cargo—, adquiere un mayor protagonismo que pone en peligro instituciones tradicionales discriminatorias como la poligamia.

En otros ámbitos también pue-

de constatarse el éxito de las iniciativas emprendidas por mujeres. Así, en un trabajo todavía no publicado de Fatou Sow realizado sobre una muestra de 11 senegalesas que han tenido éxito en los negocios, se ponen de relieve conclusiones parecidas en cuanto a la dinámica propia de las mujeres para abordar en un contexto de crisis nuevas estrategias económicas que les otorgan también un

mayor protagonismo social, sin recurrir a —o mejor dicho al margen de— los préstamos bancarios (hasta fecha bien reciente el sistema bancario senegalés ha ignorado a la mujer como actor económico, negándose a prestar fondos por el hecho de ser mujer; sólo con el éxito probado de sus iniciativas, parece que se aprestan a conceder fondos a las nuevas empresarias) (13). En otras capitales del África occidental, como Lomé o Cotonú, se han hecho célebres por su gran capacidad empresarial las *Nana Benz*, éstas mujeres de negocios, vendedoras por regla general de paños que compran en grandes cantidades, bien en el propio país, bien en otros lugares de África, de Europa o de la India. Un papel parecido es el que desarrollan las *Market-Women* en Nigeria.

Las consecuencias de esta irrupción de jóvenes y mujeres en el mundo laboral urbano antaño reservado a los hombres han supuesto, además de los cambios de roles, la conmoción de instituciones tradicionales como la división del trabajo por razón de edad o sexo, tanto respecto a la invasión de las mujeres en actividades como el comercio de importación y exportación o —aunque por ahora en pequeña escala de construcción— la restauración, como la penetración de los hombres en actividades, como el pequeño comercio, que tradicionalmente habían estado reservadas a las mujeres.

A MODO DE CONCLUSION

En un mundo tan desestructurado como el de las ciudades africanas, inmersas en una situación de crisis social profunda, fruto del fenómeno de la urbanización masiva y de la dependencia creada por el sistema colonial, el auge de la economía informal marcha en paralelo al fracaso del modelo de desarrollo poscolonial, que ha sumido a los países africanos en una crisis cuyas consecuencias son difíciles de prever. Como se ha dado a entender, el sistema informal constituye una estrategia de supervivencia ante esta situación crítica, pero como respuesta posee la misma ambivalencia que lastra su origen dual. Si, por una parte,

moviliza iniciativas y capacidades en sectores abandonados por el sistema formal y recurriendo a formas y modelos anclados en las tradiciones ancestrales de cooperación y solidaridad, por otra, convierte a quienes trabajan bajo la dependencia del jefe de familia en individuos pasivos, que aceptan acríticamente la autoridad y los abusos del patrón, que aprovecha su competitividad y «su desmesurada ambición de acceder a la categoría de «pequeño patrón»; mientras que los parados carecen de solidaridad, pues la búsqueda de trabajo es un acto eminentemente individual, que hace de cada uno de ellos rival potencial» (14).

El sistema informal presenta, por consiguiente, una doble vertiente. En un polo se sitúan aquellas actividades capaces de generar riqueza movilizando energías que jamás aflorarían en la economía formal, utilizando los recursos del entorno en que viven e integrándose en su paisaje; cumple, por así decirlo, el papel de respuesta africana al mundo urbano. En el otro, el de la reproducción simple, se limita —lo cual no es poco— a dar de comer a quienes están condenados a la miseria por el sistema formal, encubriendo por ello mismo la situación de paro, por lo que actúa como un amortiguador de los posibles conflictos que genera la crisis económica. Sin embargo, en algunas de las grandes ciudades del África occidental, como Lagos o Abidjan, el fenómeno combinado del desmesurado crecimiento urbano y demográfico y la crisis económica ha desbordado las posibilidades de contención del sistema informal, dando lugar a un incremento extraordinario de la delincuencia y la marginalidad.

La dirección que pueda tomar en el futuro el sistema informal está en cierto modo condicionada por la actitud que adopten los poderes públicos frente al fenómeno. Un marco legal que no interfiera ni reglamente las actividades informales es una condición *sine qua non* para que florezcan las iniciativas que han de contribuir a largo plazo a la creación de riqueza nacional. En este sentido, la opinión de todos los autores que han trabajado sobre el tema es bastante clara: cuando asoma la intervención del Estado, la inicia-

Hay que adecuar el marco legal de la economía informal, una vez que sus actividades han alcanzado un volumen y una estabilidad suficientes.

tiva se retrae o busca otros caminos para abrirse paso. Pero también es cierto que, para superar el nivel del «pequeño negocio» y del *business*, es necesario adecuar el marco legal, estimulando que las actividades informales puedan, cuando han alcanzado el volumen y la estabilidad suficientes, obtener toda clase de facilidades para conseguir su estatuto legal. Se trata de un movimiento peligroso para la eficacia del negocio, porque el intrusismo y el parasitismo del Estado poscolonial africano puede dar como resultado el efecto contrario, pero ello depende, a buen seguro, de la capacidad de los actores sociales para trasladar a las instituciones el peso que han conseguido en la sociedad civil. El ejemplo de las mujeres de Pikine, en tanto que movimiento asociativo informal que ha conquistado importantes parcelas de poder, puede ser paradigmático. El otro polo que he señalado del sector informal no parece tener otra salida que el de vivir replegado sobre sí mismo, puesto que ésta es la base de su existencia.

El nuevo modelo de relaciones sociales que parece delinear en el horizonte social supone a largo plazo una ruptura con los moldes tradicionales y conforma un nuevo modelo que dista tanto de la cultura tradicional como de la modernidad. El filtro que ejerce el sector informal es posible que altere paulatinamente la cosmovisión de los africanos de las grandes urbes, pero parece poco probable que este proceso conduzca a sus habitantes al sistema de valores de la modernidad, al menos entendida en el sentido occidental.

En definitiva, la estrategia de supervivencia ya no es la misma que la tradicional. La tecnología

ha variado, la alfabetización ha abierto nuevas perspectivas, por lo que las relaciones sociales probablemente ni serán las propias de la modernidad ni las de la subsistencia simple. Si el modelo de transitoriedad no responde a la realidad del África urbana actual, cierto es que la elaboración de un modelo alternativo debe pasar aún por la prueba de la práctica social, aunque abrigo la esperanza de que el sistema informal sea un tránsito, sí, pero hacia un modelo nuevo, que consiga, finalmente, imprimir un dinamismo global a la economía africana, sacándola del marasmo en que se debate en la actualidad.

D. L. F.

NOTAS

(1) Para una mayor información sobre el debate abierto en torno al concepto de sector informal, véase Martínez Veiga, U.: «El otro desempleo»; Hart, K.: «Informal Income Opportunities & Urban Employment in Ghana»; equipo de Coquery-Vidrovitch: obras; Amin, Samir: obras.

(2) Coquery-Vidrovitch, (pág. 375), 1985.

(3) Van Dijk, M. P., (págs. 12-13), 1986.

(4) Schaudel, S.-Mettelin, P., 1978.

(5) Devanges, R., en Deble, I.-Hugon, Ph. (pág. 211), 1982.

(6) Bouquillon Vangelade, en Deble, I.-Hugon, Ph. (pág. 93), 1982.

(7) Schaudel, S.-Mettelin, P., 1978.

(8) «Todo individuo va a referirse a un conjunto de lealtades que le aprisionan pero a la vez le otorgan seguridad: su poblado, su familia, su religión, su lengua, su lugar de residencia, en definitiva, su grupo de origen». Coquery-Vidrovitch, C., pág. 387 (1985).

(9) En un estudio sobre el sector de Nuackhott se constata que al menos un 40 % de los empresarios del sector informal habían tenido una ocupación anterior en la economía formal. El sector informal supone para muchos trabajadores del sector formal un refugio hacia el que se fluye después de haber podido reunir un mínimo de capital en el sector industrial o comercial. Nihan y Jourdain, 1978.

(10) Van Dijk, M. P., págs. 67-68, 1986.

(11) Nihan-Jourdain, 1978.

(12) Sarr, F.: «Femme, économie urbaine et stratégie de survie: l'exemple de Pikine - Dakar (Séance du séminaire: "Le Sénégal, passé et problèmes contemporains")», Dakar, agosto 1991.

(13) Sow, F., 1991.

(14) Coquery-Vidrovitch, C., 1985.



I PREMIO NARRATIVA
VIII CERTAMEN LITERARIO «12 DE OCTUBRE»

FUTURO INCIERTO

Por MARCELINO CAPOTE

CONCHITA Y SU ABUELA

En los sábados tienen la costumbre de ir a la finca, aprovechando las primeras horas del día para chapear y plantar nuevos retoños de plátanos, malangueras, bananos, según la época, y traer de sus parcelas malangas, boniatos, bananas, verduras y otras provisiones que pudieran hacerles falta durante la semana siguiente. Para este día, víspera de fiesta, el programa es intenso y apretado porque después del medio día, la abuela tiene que reunirse en la casa del *botuku* (jefe) del pueblo con las otras ancianas para organizar el desarrollo de los actos que todos los años se consagran al espíritu de la tierra, a fin de que ésta sea más productiva; por eso, no más amanecer, se ponen en camino hacia Riosó, lugar donde tienen concentradas sus pocas plantaciones de ñame, bijem, batoa y otros cultivos.

—Conchita, ya que has perdido tus botas de faena, ponte tus chancletas con calcetines, y apresúrate porque hoy no podemos tardar en la finca por la reunión a la que he sido convocada.

La pequeña no está contenta; como cualquier niño, prefiere el juego al trabajo, el dulce o las frutas a la comida, el refresco al purgante..., y los occidentales, cuando sus padres les sacan de la sala de la televisión y los mandan a estudiar, se ponen a llorar y así están creciendo con mimos y ñoñerías; y los africanos, cuando se despistan sus padres, se escapan de casa para no ir a la finca, aun sabiendo que por la tarde recibirán una cena de azotes.

—¡Conchita, no pongas esa cara fea! ¡Mira que eres guapa! ¡Por la tarde quiero comprarte algún dulce de rompueñas!

Ella no contesta, está de morros. Salen del pueblo y se ponen en camino para Riosó; a pesar de que el sendero se encuentra muy despejado, por la frecuencia con que los niños lo recorren para ir descubriendo todos los árboles de mangos que allí se encuentran, el rocío de las hierbas va empapando los calcetines de Conchita. Pronto cambia de ánimos, se acuerda del desayuno de frutas que se tomó el sábado anterior.

—Abuela, ¡abuelaa! ¿Iremos a donde estuvimos el último día que fuimos a la finca?

—Sí.

—¿Donde una mangüña cayó sobre tu cabeza?

—No me lo recuerdes, que lo pasé mal.

—Ja, ja, ja. ¡Fue porque la fruta era muy grande!

—¡Como tu cabeza!

—¿Cómo mi cabeza? ¡Era mucho más grande!

El mes de mayo suele ser bastante complicado para los padres, tutores y maestros de enseñanza primaria en la isla de Bioco. Es el mes de los mangos. Los chicos, incluso alguna niña traviesa, acompañando a sus compañeros de clase, durante las horas de recreo, se van a las fincas cercanas en busca de estas frutas jugosas y deliciosas. Allí se suben a los árboles sin cuidados ni precauciones; se arma cada bulla... se pegan por las frutas, sin romper su amistad; se chupan las primeras piñas del cacao que empieza a madurar sin importarles quién fuera a ser el dueño de la finca, y muchas veces ya no vuelven a la escuela hasta el día siguiente, donde recibirán su correspondiente castigo. No les importa, volverán al campo en busca de todo lo que sea una fruta, donde dejan, a modo de trueque, cuadernos, bolígrafos, zapatos... y las manchas que portan en sus uniformes les denuncian ante sus padres y maestros.

Conchita no es una excepción, pero ella le da la lata a su abuela. ¿Quién sabe si su par de botas estará cubierto de hojas secas bajo un árbol frutal? Una vez que han llegado a su plantación de malangueras, muy crecidas por las lluvias, recuperando el verdor que habían perdido por el calor de la sequía, la abuela le advierte a la niña:

—Mira, Conchita, cuando el sol esté a la altura de este árbol —es su forma de medir el tiempo— tenemos que estar volviendo al pueblo; mientras yo esté arrancando las malangueras, tú quédate aquí y no te muevas; además ponte la camisa de mangas largas a fin de que no te piquen los mosquitos. ¿Entendido?

Ella no contesta, esperaba haber comido algo, y en esto tiene la mente y el corazón. Mientras la abuela saca de la tierra los tubérculos de las malangas, la niña, que no es tonta y conoce perfectamente el lugar, puesto que a él vie-

nen con frecuencia, se levanta en silencio y se dirige al árbol del que se cayó una fruta en la cabeza de su abuela, y cuando llega debajo de éste, contentísima exclama:

—¡Mangüañas! ¡Mangüañas! ¡Mangüañas!

Se quita la camisa y sobre ella va poniendo las frutas que recoge con la mano derecha, ya que en la izquierda tiene una que se está chupando. Decide volver y se le caen las frutas por el camino, son muchas y no puede con todas; a su frente oye el graznar de unos cuervos y el roer de unas ardillas, reñidos entre ambos en torno a una piña de palmera, puesto que éstos se alimentan de la membrana de los dátiles sazonados. Ella parece disfrutar al ver que estos animalitos en disputa, dando pasos sin mirar hacia donde pone el pie, y acaba pisando en un hormiguero; ni siquiera se da cuenta de ello, y sufriendo los picores de las hormigas, estalla en gritos:

—¡Ay! ¡Ayyyy! ¡Abuelaaa! ¡Abuela, ven que me pican! ¡Abuela, por favor, ven a mí, no tardes! ¡Ven que me muerro!

Ella oye el grito de la pequeña y sale a su encuentro, hacia el árbol de mangos; quiere correr y llegar a tiempo por su Conchita, es su todo, su vida; sin embargo, los años no se lo permiten, ya es de edad avanzada, correr le sería atroz y muy violento, sigue caminando y avanza hasta que la encuentra. No sabe qué hacer con ella: ¿pegarle?, ¿reñirla?, ¿tirarle de las orejas? No pierde el tiempo y empieza a librarla de las hormigas.

—Conchita, ¿no te dije que no te movieras del lugar en que te dejé? No me has hecho caso y ahora mira cómo tienes el cuerpo hinchado de pies a cabeza.

No más terminar de atenderla le da un beso y también ella coge una fruta y se la lleva a la boca. En esta familia la misericordia triunfa sobre la razón, pues la abuela sabe que cuidar a una niña requiere mucha paciencia y amor; en vez de darle una bofetada, que bien pudo merecerla, la besa, porque los niños también son capaces de reconocer sus faltas sin que sean agredidos.

* * *

—Conchita, Conchitaa. ¡Contéstame, que te estoy llamando!

—¿Qué quieres ahora?

—Que me acerques el cuchillo.

—¡Estoy lavando los platos!

—Ya lo sé, tráeme el cuchillo.

—Mira, abuela, que eres pesada. ¡Ahí lo tienes! ¿Esta tarde, cenaremos pescado?

—Sí.

—Te recuerdo que ayer comiste dos trozos y yo uno, hoy me toca a mí dos y a ti uno.

—Todo lo que quieras. Date prisa en lavar los platos que tienes que traerme un cubo de agua.

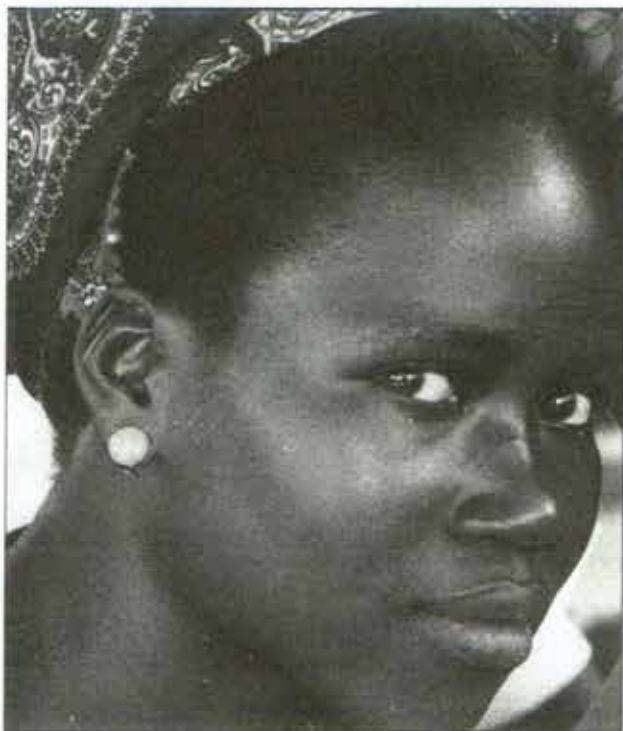
—Toda el agua que cargué a medio día, ¿te la has gastado?

—No protestes.

—¡Acabaré muriéndome de tanto trabajar!

—¡No seas perezosa, mi amor, tienes que espabilarte...!

Estas son algunas de las muchas escenas que se desarrollan a diario en el seno de esta reducida familia, abuela y nieta, que vive de lo que consigue sacar del campo más una escasa renta anual que recibe por su finquita de cacao arrendada al hijo de un antiguo coiono que aguantó la ma-



rea tormentosa de la descolonización y todavía vive allí, envejeciéndose en matrimonio con Mónica, la primogénita de su capataz, como uno de los hijos adoptivos de ese pueblo.

* * *

Aquella tarde estuve sentado sobre un banquito mirando al gato que, con su habitual sutileza, trataba de atrapar alguno de los pájaros que venían a picotear las guindillas cultivadas en la huerta ubicada al otro lado de nuestra casa.

Delgada y morena, rara de aspecto era la niña que venía acompañando a doña Laura mi vecina, mujer bastante hermosa, conocida como la cotorra del barrio; ella y su esposo pasarían a ser los nuevos educadores de la pequeña. En este momento nos cruzamos un saludo:

—Hola, vecino.

—Hola, doña Laura —le contesté.

—Conchita, mi sobrina —dijo, señalándola con la mano—, vivirá conmigo a partir de hoy, se le murió la abuela y... —tuvo que interrumpir la presentación por el griterío de los niños que nos llegaba desde su casa, distante de nosotros unos pocos metros. Un rato después oía a doña Laura contar en voz alta, su modo habitual de hablar, a una de sus amigas el suceso de la muerte de la abuela de Conchita en esos términos:

«El último día que la visité, no recuerdo cuándo fue, se encontraba muy bien; su muerte debe haber sido provocada por un hechicero, aunque mi marido y sus amigos, que ya sabes cómo son, no creen en nuestras cosas, piensan y dicen que pudo haber sido el paludismo, pero, por lo que vi... en fin.»

Sea lo que fuera, Conchita, con sus siete añitos aproximadamente, se había quedado sin abuela. Se querían entrañablemente. Muchos son los cuentos que, narrando en

el lenguaje de los peques, la abuela contó a la niña para educarla eficazmente. Ambas eran felices y la muerte, siempre cruel e inexorable, dolorosa como ella sola, que ha arrebatado a muchos: culpables e inocentes, mendigos y sobrados, buenos y malos, sanos y enfermos bajo la apariencia de cualquier causa —hechicería, paludismo, cáncer, tumor cerebral, etc.—, la maldita muerte, nuestro común destino, lenta y disimuladamente iba arrancando de la vida a la abuela de Conchita. Con astucia le sacó lo que más quería y sembró la soledad en el centro de su alma. Esta fue la causa por la que tuvo que cambiar su ambiente y de hogar, demacrada por las enfermedades y la subalimentación que últimamente padecían con su abuela, llegando ésta a la inanición antes de su muerte.

La vida, que en muchas ocasiones no nos permite establecernos en un lugar y nos incita a luchar enconadamente contra sus propias adversidades en aras de un futuro más prometedor, me hizo cambiar de pueblo. Pasados diez años, sin grandes ganancias ni ventajas relevantes, como recompensa del trabajo realizado fuera de la familia, que me diferenciaban de mis amigos, decidí volver a la casa donde pasé mi infancia. Conchita, con sus diecisiete años, estaba hecha una mujer; atractiva como una flor, seria y antipática como una fruta verde; sencilla y elegante con el candor de una joven en el inicio de su juventud...

DOÑA LAURA

Todos los vecinos conocíamos lo de los frecuentes enfados de doña Laura y las constantes riñas que le hacía a la joven. Una mañana de domingo, lo recuerdo fríamente, esta mujer me llamó, acudí y encontré la casa concurrida. Estaban presentes tres de sus amigonas, que se enteran y comentan todo lo que ocurre dentro y fuera del barrio; sus siete hijos, que engendró antes de que cumpliera sus treinta y dos años, más don Julio, su esposo. Doña Laura, con su envidia y sus celos excitados por una bebida alcohólica, cuyos envases seguían a la vista apurados antes de mi llegada, llamó a Conchita y a Rosa su hija, primas y amigas íntimas que lo compartían todo —los enfados y las alegrías, los secretos de la pubertad, las ganas y la ilusión de ser mayor, el desprecio de algún que otro chico que no consiguió realizar sus pretensiones...—, hizo un ademán de silencio y se puso a hablar:

«Escuchadme, sobre todo ¡tú, Conchita! —apuntándola con el dedo—. ¡Estoy harta de ti! En esta casa ya somos dos mujeres, tú la primera y yo la segunda. Anoche os fuisteis de juerga y no sé a qué hora volvisteis a dormir. Las cosas que estás haciendo me recuerdan a tu madre, actualmente vagabunda en tierra extranjera y, si hoy vives es porque no tuvo los quince mil francos CFA para pagar por tu aborto, puesto que no sabía quién iba a ser tu padre. Cuando apenas habías cumplido tus nueve meses de vida, te dejó en manos de tu difunta abuela y desde entonces no he vuelto a saber nada de ella. ¡Ya no pudo seguir alimentándote! Estoy arruinada y empobrecida por tus frecuentes enfermedades que no son nada más que el efecto de la deteriorada salud de la bohemia de tu madre. ¡Ya no te aguanto! —La joven, apoyando los codos sobre la mesa con las mejillas entre las manos, las lágrimas humedecían su rostro y doña Laura proseguía—: Si crees que con ayudarme en los trabajos de la cocina haces gran cosa, procura buscarte un

empleo y con lo que ganes veré cómo te desenvuelves. Ya puedes embolsar todas, absolutamente todas tus cosas, y tu amante, el sinvergüenza de Pancracio, cuyo cumpleaños celebrasteis anoche con la tonta de Rosa, puede hacerse cargo de ti.»

Yo estaba tieso en mi asiento; nunca había oído declaraciones de este tipo y esperaba que don Julio, el paterfamilias, dijera algo; no dijo nada, guardó silencio, era lo mejor que pudo hacer; su esposa es de aquellas que cuando se cabrean contra el marido le dan bofetadas; él tiene la vergonzosa experiencia y su formación moral no le permite actuar como lo hace la mandona del hogar que tiene la última palabra en todos los asuntos caseros. Las amigas invitadas a la dramática despedida cuchicheaban en contra de la desdichada joven que, llorando y afligida, entró en una de las habitaciones...

Yo no sabía qué hacer. Con un gesto torpe, abandoné la casa y me fui adonde estuve el día que la vi llegar, esperando a la desesperada qué sucedería en los próximos instantes. Por mucho que intentaba resistirme a pensar, no lo conseguía y le daba vueltas al asunto porque las palabras de doña Laura habían sido muy duras y significativas:

Primero: el coste de una vida por 15.000 francos CFA (unas 5.000 ptas).

Segundo: Conchita no tiene padre porque fueron tantos que su madre no supo quién había sido el que verdaderamente...

Tercero: tiene que ingeniárselas para encontrar un trabajo.

¡Encontrar un trabajo! En una sociedad sumida en el subempleo, donde la mujer no ha encontrado su sitio, donde la economía sumergida del país ha generado y sigue generando todo tipo de contravalores y el malestar social devora y ahoga incluso el germen de toda esperanza y la desconfianza entre los ciudadanos ha llegado a afectar todos los sectores de las relaciones interpersonales (laborales, comerciales, conyugales, escolares, etc.), en esta sociedad en la que podíamos sacar a flote muchos «trapos sucios», precisamente allí, Conchita debe buscarse un trabajo. ¿Qué será de esta chica expuesta al furor del destino?

Pasado un rato, sale Conchita de la que hace poco era su casa; y, por el mismo camino, donde diez años atrás vino acompañando a la tía, ahora volvía acompañada de la prima para afrontar la saña del devenir. Se iba y tenía que irse a dondequiera que sea. Como una sombra se me cruzó sin decir palabra, el silencio era excesivamente elocuente y el futuro de esta joven estaban totalmente eclipsado.

Doña Laura había sido muy clara: estaba bastante agobiada por el peso de los gastos económicos de Conchita, había hecho mucho y ya no podía, y por eso decidió romper con ella.

DOÑA JULIA

Pancracio y sus amigos habían organizado un día de playa para seguir celebrando el día en el que cumplía veinte años. Era un joven muy de su «clase». En los fines de semana se valía de cualquier circunstancia —algunas bastante condicionantes y otras caprichosas— para estar fuera de casa dos o más días; por eso, cuando llegaron las dos primas a la casa del joven, donde acudieron por la confianza

de una sana amistad, éste se encontraba ausente, pero su madre y su hermana las acogieron amigablemente. Ella había visto a su hijo con Conchi, a la que trataba de ofrecer todo tipo de apoyo, cosa que hasta el presente no tuvo oportunidad de hacer por la poca apertura de la muchacha, si acaso por el tipo de educación que recibía de su tía. Doña Julia comenzó a hablarles de su juventud, cuando el cuerpo de la mujer era algo sagrado y todos los vestidos tenían una costura de mangas largas, nada de minifaldas, con todo el boato que adornaba la primera noche nupcial; ellas pronto comenzaron a reír a carcajadas por lo gracioso que resultaba el relato de distintas costumbres que no coinciden en nada con las actuales. A pesar del gran esfuerzo que trataba de hacer Conchi por dominarse y disimular su congoja, se la notaba afligida. La madre del chico no quiso hacer muchas preguntas para no agravar la situación y el día transcurría entre la pena de la joven y el entusiasmo que trataba de infundirla doña Julia.

* * *

—Pancracio, mira que son las nueve y cuarenta y cinco de la mañana y deberíamos estar en camino.

—Si no llega la gente, ¿qué quieres que haga? Ayer acordamos que nos encontraríamos aquí en esta plaza.

—¿Cómo va a llegar la gente? Si Kiquians Molens y su grupo están en casa de Bosubari tomándose un fuerte desayuno de plátanos fritos, y en el patio de la casa están Chachoí con los suyos ultimando los preparativos que tenían previstos.

—Liolió y los suyos, ¿no se animaron a pasar el día con nosotros?

—A éstos sus novias no les dejan ir a ningún sitio, a no ser que bajen con ellas, y no creo que aparezcan por aquí.

—Y en los grupos de Molens y de Chachoí, ¿no hay ninguna chica?

—Esta mañana estás interesado por ellas. ¿Habrás soñado con alguna anoche? ¡Cuéntamelo, no tengas vergüenza!

—Nada de eso, sólo que un grupo heterogéneo resulta más dinámico y no sé por qué a las chicas de este pueblo no les gusta la playa, no quieren que se las vea en bañadores ni en bikinis, y, ¡bastante poco tienen que esconder! ¡Los vídeos y las filminas ya lo enseñan todo! ¡Ya nada hay oculto en este mundo!

—La alegría de tu cumpleaños te inspira muchas cosas: ideas avanzadas, gusto por el traje de Eva, en fin. De todos modos, el grupo de Kiquians trae algunas.

—¿Rosa y su prima no se animaron?

—Su prima se llama Conchi, a las personas hay que llamarlas por su nombre, y estos días os veo muy compinchados.

—Si te parece vamos caminando; Kiquians y los suyos conocen la playa a la que vamos, vendrán a encontrarnos, así entre los dos nos vamos contando nuestras últimas odiseas. Estábamos hablando de Conchi.

—Continúa.

—Ella es buena.

—No muy guapa.

—Pero como por ahora no pienso matrimoniarme y ella se comporta como un hueso que no se deja morder, pienso que la vida religiosa le vendría muy bien.

—¿Que se haga monja! ¿Estarás loco, Pancracio?

—La vida religiosa tiene sentido y no es ninguna demen-

cia optar por ella. En este mundo tan hermoso como ruín por las propias miserias humanas...

—Por favor, no continúes. ¡Ya decía yo que te habías despertado bastante inspirado, pero me parece que debes estar febril! ¿Quieres decirme que vas para cura?

—¡En absoluto! Pero dime: ¿les tienes fobia a los curas y a las monjas?

—Pancracio, ¿cambiamos de conversación?

Pancracio es agricultor, pero algunos de sus amigos son estudiantes de profesión, que, sin embargo, en los fines de semana se dedican a hacer estajos para conseguir algo de «plata» ¡que buena falta tienen de ella! Son como otros muchos jóvenes: vividores y aventureros. Se declaran no alienados, libres y autónomos. Presumen de ser muy sinceros y que en sus vidas no hay nada que ocultar. No se calientan los sesos discutiendo sobre temas y materia de religión, costumbres, ética y moral. No se resignan por la pérdida de valores que podrían constituir parte del acervo cultural del pueblo. Asimismo se declaran no afiliados a ninguna confesión, ni a la política ni a la tradición de sus antepasados. Su ideal es romper con todos los tabúes del pasado y del presente: miedo a..., conformismo con..., resignación por..., complejo y vergüenza de...; por todos esos motivos se les tacha de: fanfarrones, impertinentes y sinvergüenzas; de inmaduros y faltos de experiencia; de trabucadores y embaucadores de la familia, del barrio, del pueblo o de la comunidad a la que pertenecen. A veces se les quiere amansar con obsequios evasivos procedentes de una subcultura de fuerte hastío y cansancio; pero ellos pasan de los regalitos y de las adulaciones y son víctimas de una incompreensión angustiosa. Sin embargo, con la habilidad y la destreza que tienen en el manejo del machete en los duros trabajos del campo, con el desgaste que le causan a un trozo de tiza en la resolución de un problema de álgebra o de logaritmos, con la voluntad de hacer compatibles el trabajo y el estudio, tratan, no sin dificultades, de ser coherentes con sus convicciones.

El tiempo era hermoso e iban haciendo camino hacia la playa; y el mes de octubre, transitorio para la época lluviosa, que se despidió con fuertes tornados haciendo una especie de limpieza a las ceibas y a las palmeras, derribando muchos plataneros por las fuertes sacudidas causadas por los vientos, no suele ser el más oportuno para una juerga en la playa. También en este mismo mes va entrando poco a poco la sequía y por la alternancia de días lluviosos y soleados, las plantaciones, las hierbas y las selvas vírgenes se vuelven muy exuberantes.

Los dos jóvenes, recorriendo un sendero caduco, hablaban de sus temas habituales (...) —temas inoportunos para quienes, abocados al error y al fracaso, perdidos y anclados en su mundillo del pasado y acariciando los recuerdos de sus propios sentimientos, no son capaces de romper sus esquemas mentales y afrontar con reciedumbre las vicisitudes de nuestros tiempos; sintiéndose escandalizados o perturbados por los nuevos planteamientos que se les ofrece, reaccionan como unas bestias rabiosas para machacar y limpiar de sus rutas a todos los «bichitos» que se les interpongan—, se encontraron con una playa de marea baja donde las piedras, de un color negro brillante y reluciente, descubiertas en la orilla del mar, desviaban los rayos del sol a la aparentemente quieta superficie de las aguas saladas.

—Pancracio, acércate, ¡ven a mirar! —señalando con el dedo y hablando en voz baja.

—¡Es un banco de sardinas!
—¿No ves la merluza que se las está comiendo?
—¡Ah, sí! ¡Qué grande es! —no menos admirado que su amigo.

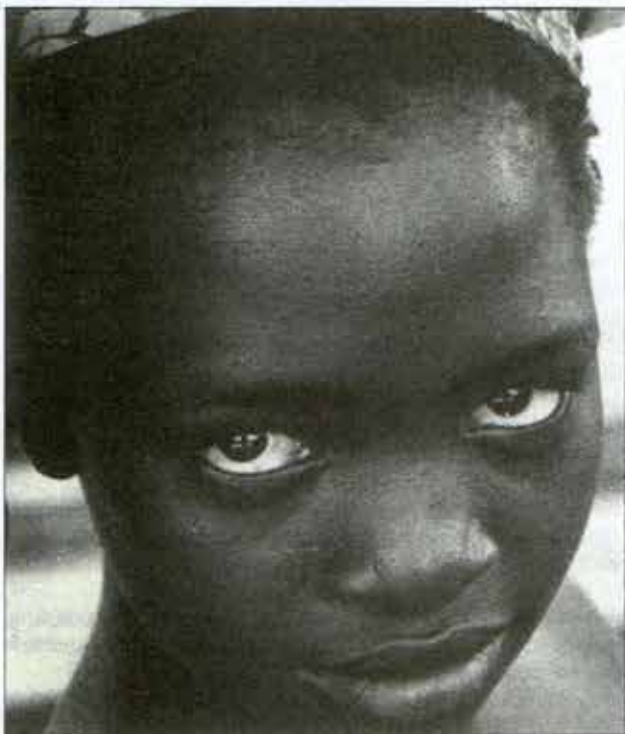
También las sardinas disfrutaban de los rayos del sol e iban a la superficie acuática sacando sus cabecitas a flote como si les dijeran buenos días a sus visitantes.

—¡Pancracio, la elección de este lugar ha sido un verdadero acierto! El azul y la transparencia de las aguas del mar, las sardinas que hoy tendrán nuestra dulce compañía, el verdor de los cocoteros que nos rodean, el grupo heterogéneo de jóvenes que viene, el plato de cangrejos y caracoles que a ti alguien te ha preparado discretamente para causarte una agradable sorpresa, y, con el deleite de la música de nuestros cantantes preferidos, maestro Ribocho y Maele, bailaremos el macosa y la pachanga. ¡Pasaremos un día estupendo! ¡Disfrutaremos a tope! ¡Si la vida es un regalo, nosotros somos sus destinatarios...! ¡Feliz día, feliz cumpleaños!

* * *

Sería a la media noche cuando llegó Pancracio a casa; él sabía que para aquella hora su madre y su hermana estarían dormidas y con cuidado entró por la puerta trasera y se dirigió derecho a su habitación. Enorme fue su sorpresa porque su lecho estaba ocupado por dos personas en profundo sueño. En silencio se retiró a la sala de estar, que es a la vez el comedor; allí pasó el resto de la noche. El agricultor nato, tenía la costumbre de madrugar para ir a sus faenas y así lo hizo también ese día.

Fue doña Julia la primera en despertarse comenzando a hacer las labores de la casa. Ella era consciente de que pobreza, limpieza y orden son compatibles en un hogar relativamente pequeño. Algo le llamó la atención, parecía oír



susurros y sollozos, tenía la sensación de que en la habitación de sus huéspedes alguien lloraba, se acercó brutalmente, abrió la puerta y entró.

—¿Por qué lloras, «mi niña»?

—Ha tenido fiebre anoche y ahora le duele la cabeza —contestó Rosa. Doña Julia, medio desconcertada, salió de la habitación en busca de calmantes para mitigar la cefalalgia de su visitante.

Conchi, ¿está verdaderamente enferma? ¿Su dolor es de fármacos o echa en falta a alguien que le ayude a salir de su complicada situación? En este momento piensa en su abuela. ¡Nadie mejor que ella! Se le hacen presentes los tiernos recuerdos de su infancia; el chico con el que había dialogado días anteriores, cuyo cumpleaños ha precipitado lo que ya era inevitable, hacía veinticuatro horas que se hospedaba en su casa y ni siquiera lo había visto; ahora ya no tiene fuerzas para llorar, la noche ha sido bastante larga y su mente está cansada. ¿Qué le traerá este nuevo amanecer?

* * *

Eran justamente las cinco de la tarde cuando regresó Pancracio a casa, sin que hubiera dado mucha importancia al hecho de la pasada noche y se encontró con la misma situación; esta vez tuvo que entrar en la habitación para mudarse de la ropa que tenía puesta, no tardó en reunirse con las cuatro mujeres en torno a una mesa rectangular. El ambiente era el que te puedes imaginar, querido lector. Se tomarían decisiones, ¿drásticas?, ¿imprudentes?, ¿necesarias...?

Fue Rosa quien tuvo la valentía de exponer los hechos:

—Por Conchi debes saber, Pancracio, lo duro que han sido estos últimos días para ella. Mi madre, portándose como una ingrata, no quiere reconocer ni aceptar los servicios que nos ha realizado. Sin ningún tipo de escrúpulos, cosa que no entiendo ni entenderé jamás para una mujer que es madre de muchos hijos, ayer la echó de casa. Yo volveré a ellos y me portaré como una mala hija si mi madre no cambia de conducta. Acoge a Conchi, si no como mujer, como lo harías con una hermana tuya. — Esta vez Rosa también rompió a llorar por la persona con quien mejor se habían llevado.

—Hijo mío —interviene la madre—, nunca hemos discutido y siempre, renunciando el parecer de uno o de otro, hemos podido llegar a un acuerdo. ¡Pórtate como un caballero y Rupé (Dios) proveerá tus días! Desgraciadamente en este pueblo muchos adolescentes, chicos y chicas, se maridan en un rincón del salón de baile o en la esquina de la calle. Ellos, como los receptores y los aprehensores inmediatos de los malos modales traídos de fuera (los vídeos «X», la literatura rosa, las revistas «X»...), se dan a las pasiones desordenadas y a la perversión, y, ¡cataplún!, las consecuencias no se dejan esperar: embarazos prematuros, las enfermedades «h», «x», «j», etc., etc., y los continuos divorcios...; de todas esas cosas ya te hablé y son el fruto de la pérdida de nuestras buenas costumbres. Ella no te ha esperado en la calle ni te mandó intermediarios, se vino aquí, a casa, y todavía no ha dicho ni una sola palabra, ¿no te parece significativo? Yo creo que el sufrimiento padecido en el silencio tiene su valor. Si comemos, ella también comerá... y cuando me des permiso yo misma la untaré con aceite de palma en su frente, en su vientre y en la cintura

para que los espíritus de los nuestros que se fueron de este mundo la reconozcan como miembro de nuestra familia...

PRIMER ENCUENTRO

Llegó la hora de dormir, los jóvenes entraron en la misma habitación. Estaban confusos. No lo esperaban. Sus proyectos no eran el matrimonio...; él, que conocía muy bien la disposición de las cosas en su cuarto, tiró de unos sacos y de unas mantas, se preparó un lugar sobre las frías baldosas del suelo para el descanso de aquella noche; estaba clarísimo para los dos que esa noche no compartirían el mismo lecho. (Sea dicho de paso, la cama era personal y no marital.)

Al principio, ella estaba sentada mirándole sin decir nada, se sentía un poco más segura y relajada que el día anterior y muy pronto el sueño se apoderó de su ser.

Al joven le pasó todo lo contrario, tenía que encontrarse consigo mismo. También ese encuentro era necesario. Empezó a recordar su pasado, vivió intensamente en el trabajo, curtido en una austeridad de vida y nunca le faltó algún amigo que se solidarizara con él y se decía: «Mi tesoro son mis amigos.» A sus quince años ya compartía la responsabilidad del hogar con su madre, viuda desde hacía ocho años. Su hermana, epiléptica de nacimiento, requería cuidados muy especiales para evitar mayores infortunios. ¿Qué suponía la llegada de esa joven que ahora ocupaba su lecho, durmiendo plácidamente? Hay días que no tienen qué comer, su madre ha hecho una alusión de ello hace un instante y un comensal más se ha sumado a la familia... ¿Conchi le interesa como mujer? ¿Será capaz de despacharla como lo hizo doña Laura?

Pensativo, angustiado, derrotado, pasó toda la noche en vela; mejor dicho, muy entrada la noche, con la temperatura baja con relación a la del día, pudo conciliar el sueño.

LA ETERNA CONTRADICCIÓN

Pasaban los días y la familia iba tomando cuerpo y consistencia; entre sus miembros crecía la confianza y la concordia. Una mañana, desde su habitación, Conchi llama a su suegra y le explica los trastornos que venía teniendo durante las noches anteriores; ella, sonriente, le dice a la nuera:

—Vas a tener un hijo y debes cuidarte mucho. Yo me ocuparé de todos los servicios de la casa, a ti te conviene el reposo.

La noticia estuvo bien recibida por el «señor» de la casa y con su mujer se decían:

—¡Seré padre!

—¡Y yo madre!

—Espero y confío que, por tu gran fortaleza de ánimo, no llorarás en el momento del parto.

—¡Ojalá fueras tú quien tuviera que pasar por el paritorio! ¡Y, aunque llegara a llorar, entérate bien, cabezota y tontorrón, lo importante será que después de todo tenga a mi hijo entre mis manos! ¿Vale?

—Sí, bonita, no era para ponerte así, ¡perdona! Vosotras las mujeres embarazadas os enfadáis aun cuando se os dicen cosas buenas.

Se cumplió el tiempo del alumbramiento y Conchi tuvo que ser llevada urgentemente a un centro sanitario. Todo resultó bastante bien, y, como se esperaba, dio a luz un niño. Estaba contenta y orgullosa, y más lo estuvo cuando llegaron Pancracio y doña Julia; era una auténtica fiesta (los africanos cuando nos ponemos a cantar hay que oírnos), la enfermera de turno no tuvo que advertirles para que se mantuviera el orden en el recinto, sabían estar, disfrutaban gozosos el nacimiento del quinto miembro de la familia. La suegra decidió quedarse con ellos hasta que fueran dados de alta. Pancracio se despidió de éstos, pero no volvió a casa y llegó lo peor; su hermana la epiléptica, que era la única que se encontraba en casa, cogida en un ataque maligno, se golpeó la nuca contra el suelo y el destino puso fin a sus días.

Se hizo presente la eterna contradicción de la vida: unos cantan, otros lloran; la alegría de un niño que nace, el dolor por la muerte de un ser querido; unos tienen de todo, otros no tienen de nada...

«¡Oh, cielos, escuchad mi clamor! ¡Oh, tierra, recibe mis lágrimas para que ablanden el lugar donde abriré la fosa que le servirá de morada a mi hermana! ¿Por qué, oh Dios, Eterna Misericordia, no me permites ser un poco más feliz? ¿El mal no tendrá remedio? ¡Yo huérfano, mi madre viuda, mi mujer...! Sólo voy de desgracia en desgracia. Sufrir. ¡Sufrir más! ¡Y mucho más! ¿Hasta cuándo? ¡Ay, ay, ay!»

Es el llanto de un hombre. ¡Un hombre llorando a gritos! Lloro por lo que ya sabes, querido lector. La muerte ha vuelto a hacer sus estragos y con razón llora Pancracio, pero también debe hacerlo por su descuido.

INSTITUCIONES «PRO HOMINIS VITA»

Habían pasado seis años. La vida familiar era sosegada y el «factum» vagaba por otros lares. Pancracio le había manifestado a Conchi su deseo de tener otro hijo. El sabía que ella seguía estrictamente las recomendaciones del doctor, dado que su estado de salud no le permitía engendrar como lo hacen sus amigas. No obstante, una tarde que ella veía a su amor cabizbajo, le dijo:

—Mañana iremos a ver al médico. Si él lo juzga oportuno, te complaceré, bien sabes lo mucho que te quiero.

La gestación fue acompañada de una aguda debilidad; ella estaba pálida por las altas fiebres que padecía durante las noches, cuyas causas no habían sido descubiertas; se agravó su estado de salud en el segundo mes del embarazo, de tal forma que se la tuvo que ingresar urgentemente en el Hospital General de la ciudad vecina, buena parte de cuyo material de trabajo constituye un depósito de la herencia colonial. Quince días después de su ingreso no se notaban en ella signos de mejoría, y el médico que la atendía llamó al marido y le dijo:

—Te aconsejo que te la lleves a un curandero y le aplique la medicina del país; yo, con los medios que aquí tengo, no puedo llegar a más.

A la mañana siguiente, Pancracio acudió con un taxi para recoger a su mujer. Resultó que en este día una comi-

sión de expertos sanitarios, integrada por miembros de la OMS, Medicus Mundi, Médicos sin Fronteras, más los representantes del cuerpo sanitario nacional, hacían una visita de inspección a dicho Hospital, misión que venían realizando por toda la región del África Central. Durante dicha visita aquellas ilustres personalidades tomaban nota de todos los detalles... razón por la cual no dieron de alta a ningún paciente. Pancracio se quedó junto a su mujer durante todo el día, y al atardecer, a punto de volver a su pueblo, una enfermera le entrega un comunicado que venía de la Dirección General de dicha entidad. Tanta era su preocupación que no le dio ninguna importancia, se lo guardó en el bolsillo de la camisa marchando a la estación de taxis.

Pancracio sabía leer, aunque cuando lo hacía en voz alta cacofoneaba. Entendió el mensaje de la carta, pero hubo alguna dificultad que le obligó a buscar una persona de su confianza a fin de que entre los dos comprendieran su contenido.

EL CURA DEL PUEBLO

Don Teófilo tendría como cincuenta años. Se ordenó de cura a los treinta y cinco y desde entonces vive en este pueblo con su feligresía. Por sus homilias, más catequéticas que exegéticas, se podía comprobar que era un hombre muy práctico y no se perdía en vastas erudiciones bíblicas; su pequeña biblioteca, situada en una esquina de la sala principal de su casa, se componía de tres estanterías: la primera ocupada por libros de catequesis, liturgia y homilética; la segunda, por libros de autores clásicos: *Edipo Rey*, *Antígona*, *Ajax*, *Homero* en su doble versión de la *Guerra de Troya* y *Odisea*, *El Quijote* y, curiosamente, la novela de Dostoiéwsky titulada *Crimen y Castigo*; finalmente, la última estantería era del papeleo de uso ordinario. Don Teófilo gozaba de la confianza de su obispo, que lo había hecho viajar cuatro veces a Europa y otras muchas a los países vecinos en representación de la diócesis. Para la gente del pueblo había sido objeto de opiniones totalmente opuestas. Con su carácter disciplinado, combatía la vagancia de los adolescentes, dedicándoles un espacio de clases de lengua, matemáticas y dibujo cada tres días. Para unos es el hombre que se merece el pueblo, para otros una auténtica calamidad y así lo juzgan:

—Se mete con nosotros y no respeta nuestra tradición.

En esos momentos que todos habían vuelto a sus casas, incluso los niños, que son los últimos que se retiran, estando solo en su galería, no debiendo estar muy cansado puesto que entre semana no va mucha gente a misa y la predicción suele ser breve u omitida. Llegó Pancracio.

—Buenas noches, padre.

—Hola Pancracio. ¿Cómo se encuentra tu mujer?

—Mal, padre. Conchi está grave, ayer el médico me dijo que ya no sabía qué hacer con ella y que la llevara a un curandero, pero hoy, el señor director del Hospital me ha enviado una carta que le traigo porque hay tres palabras que no comprendo: «subsidiarias», «indagar» e «interés científico».

Después de haberlo escuchado atentamente, el cura, sonriente, le dice:

—¡Ay, amigo Pancracio! —dándole unas palmaditas en el hombro del brazo izquierdo— ¡Ya ves el porqué de las clases que aquí organizo cada año durante una semana



para vosotros los padres y las madres, no importa la edad que tengáis, y no os cuestan nada! —golpeando el suelo con el pie.

—Es que, padre, no tenemos tiempo, ahora estamos en la época de plantar el ñame y los retoños de las malangueras, y está nuestro cacao que —le interrumpe el padre.

—Sí, el cacao —meneando la cabeza—. Hoy el cacao que cultivaron y le sacaron provecho vuestros ancestros, es vuestro calvario. ¡Para vosotros, hijos de este pueblo, machacado desde diferentes situaciones, el trabajo, el sudor y la fatiga; para ellos el chocolate y el dinero al que han sacralizado! Yo, de ser un árbol de cacao o de café, hace tiempo que hubiera dejado de producir mis frutos para que se oxidaran y se inutilizaran las máquinas chocolateras y las cafeteras de Occidente y del Primer Mundo en general; allí es donde se bebe más café que agua a lo largo del día; créame amigo Pancracio, que no tienen cultivados cinco hectáreas de café y cacao juntos, y vuestros hijos no conocen lo que es una chocolatina...

—Entonces, padre, ¿qué debemos hacer? ¿Dejar de trabajar?

—No. Lo que importa es que vuestro trabajo sea valora-

do en su justa medida y que las chocolatinas les lleguen a vuestros hijos...

Don Teófilo se puso las lentes y dio lectura a la carta:

Ministerio de Sanidad
Hospital General
Dirección

Estimado señor:

Gracias a las buenas relaciones subsidiarias impulsadas recientemente por los Gobiernos de las naciones y por la urgente necesidad de atender a cinco de nuestros pacientes gravemente enfermos, entre los que se encuentra su esposa, esta Dirección ha aceptado la petición de los expertos sanitarios europeos que a su vez responde a un interés científico, para que puedan viajar a Europa y allí poder indagar la causa de sus enfermedades. Dicho viaje se efectuará dentro de dos días, es decir, el próximo lunes. El equipamiento y el traslado de los enfermos desde el hospital hasta el aeropuerto está a cargo de esta Dirección.

Muy atentamente,

El director.

1 de marzo de 1991

—Amigo Pancracio, lo importante de esta carta es que el próximo lunes tu mujer viajará a Europa, me imagino que será España el país que les acogerá; allí será sometida a una rigurosa terapia. No hay más complicaciones.

—Sí, padre, pero hay otros problemas.

—Dime.

—Mi madre ha ido a «nuestras cosas».

—¿A la choza?

—Sí.

—¿Qué le han dicho los espíritus?

—Que su estado de salud es muy grave y por ahora no deberíamos aplicarle ninguna cura hasta el lunes por la tarde cuando ella vuelva de recoger los resultados.

—Oye, Pancracio, yo ya soy viejo. He visto a muchas personas que se han curado en las chozas por las medicinas obtenidas de la corteza de algunos de nuestros árboles; mira a la hija de Javier y de Carmen E., nuestros queridísimos amigos, lo gordita y hermosísima que está, la curaron en la choza hace dos semanas. Pero para el caso de Conchi es conveniente y necesario que se la lleven estos hombres de ciencia, te aseguro que todo saldrá bien.

Pancracio se estaba yendo —no sé si convencido o no— cuando oyó que lo llamaba de nuevo el cura y él volvió.

—Oye —le dijo—, mañana, día del Señor, ofreceré la Santa Misa bajo esta intención: que Conchi vuelva curada. Tú, esta noche, reza, al menos, una parte del santo rosario, a fin de que la Virgen de Bisila la acompañe en este trance.

—Es que, padre, sinceramente, no sé rezar el rosario.

—¡Rézale a Bisila! ¡Dile cualquier oración, ella te comprenderá! Buenas noches y hasta mañana.

El cura solo en su casa seguía hablando:

«Cuando vuelva su mujer tienen que casarse por la Iglesia, aquí delante de Dios; no pueden seguir viviendo como amancebados, se lo diré claramente. La boda es la única condición para que sigamos siendo amigos.»

Una vez más don Teófilo había actuado como una persona prudente, evitando la colisión entre la tradición, en el sentido más mitológico de la palabra, contra el interés científico, como recurso básico para el desarrollo de la humanidad. El es un hombre que conoce muy bien a su gente y a sus costumbres y se ve el arraigo y la fuerza social que tienen palabras como espíritu, ceremonias y hechicería, no tanto por los efectos que su feligresía cree que tienen en ellos, sino por el daño psicológico y moral que sufre la persona que se siente hechizada. Por eso cuando una señora del pueblo le dice que los espíritus le han dicho que dé de beber a los niños un vaso de kinkilibá y bojua u otros antipalúdicos del país antes de acostarse, las ha apoyado totalmente; sin embargo, cuando vienen a pedirle un préstamo de dos mil francos CFA para pagar a un curandero que ha «sacado» un hechizo, no suelta ni un solo «ochavo».

A don Teófilo le inquietaron ciertas cosas en su último viaje a Roma. A su regreso pasó por España, donde permaneció dos meses para imprimir las medallas de la Virgen de Bisila y conseguir algún que otro material escolar para sus chicos. En este país madre, por las antiguas raíces coloniales, sufrió la xenofobia en su propia carne; presenció el escándalo de los matrimonios «unisex»; se dolió por la muerte de una joven, víctima de la droga, cuyos padres tuvo la oportunidad de conocer en un grupo de laicos comprometidos en la Iglesia; asimismo mostró su dolor por los parados y las bolsas de pobreza o el llamado Cuarto Mundo que convive con una sociedad opulenta y ricachona, de proyectos dilatados, ¡cifrados en miles de millones!, males todos que han llegado a ser la gran preocupación de las Instituciones «Pro Hominis Vita»; también fue materia de reflexión para el candente e irreversible proceso de la famosa unidad europea, asunto que ocupa y llena las carteras de los diplomáticos europeos —abriendo un porvenir brillante para los estudiantes occidentales de Filología Moderna y los técnicos políglotas— razones todas ellas por las que se arrinconan los asuntos del Sur. El cura se preguntaba qué influencia tendría este revuelto de cosas y de personas sobre aquellos pacientes de «interés científico». El piensa y sostiene que la joven Africa debe ponerse de pie con o sin las muletas de las ayudas económicas del Norte, sean de signo que sea; de ahí que en sus homilias predique sobre aspectos muy concretos de la vida común de sus fieles como la puntualidad, y le dé el palo a quienquiera que sea cuando llegue tarde. Veamos un extracto cogido de sus archivos:

«El tiempo es importantísimo para un pueblo que quiere progresar. Vosotros los niños sois la “cara” del pueblo y el futuro de vuestros padres, por eso no perdonaré ninguna de vuestras faltas, graves o leves, ninguna quedará impune. A todas ellas castigaré. Y, si alguno de vuestros padres no está de acuerdo con mi actitud, que venga a verme. Por lo tanto: la puntualidad es una de nuestras primeras metas: conseguir. Aunque me haya separado del Evangelio de hoy, esto es formativo.»

Esta rigidez pedagógica no deterioró sus relaciones con los chavales, incluso les infundía seguridad por lo que se deduce el perfecto conocimiento que tenía don Teófilo de todo lo que ocurría en el pueblo y en los hogares, informa



ción que le llegaba de sus amiguitos. Si algunos de esos pequeñajos le dijera a su padre que: «si me pegas» o «si pegas a mamá» o «si no me compras cuadernos y bolígrafos se lo diré a don Teófilo», éstos tuvieran que pensárselo porque sabían que al cura no le costaba nada ponerle a uno al borde del ridículo. A pesar del gran esfuerzo que hacía este hombre de Dios para que sus chavales fueran modelo y reflejo de un trabajo bien hecho, hecho apasionadamente, entre éstos había un grupito de ocho mangantes que eran una auténtica pena: los tacos, la palabrotas, los insultos, las maledicencias... eran lo suyo. En la sacristía hacían la mar de trastadas; con relativa frecuencia actuaban como unos ratones que en varias ocasiones le dejaron al señor cura sin formas para la celebración de la misa, y él estuvo todo el mes de octubre del año pasado sin darles la comunión. El día que mayor cabreo tuvo fue un domingo de gran solemnidad, cuando un monaguillo, con la mirada puesta sobre la bolsa de la colecta, le rompió las vinajeras en plena celebración; para colmo de todo, no más terminar los actos litúrgicos se le acercó al señor alcalde en la sacristía diciéndole:

—Padre, buenos días —no había contestado su interlocutor y continuó hablando—. En otras ocasiones le he dicho que no debe comenzar las celebraciones de la misa hasta que no llegemos nosotros las autoridades y hoy lo ha vuelto a repetir, hablaré al señor gobernador a fin de que tramite su cambio de parroquia.

—Usted lleva cuatro meses de alcalde y hoy es el quinto día que ha venido a misa, tampoco está casado canónicamente; tiene tres mujeres y no sé cuántos hijos. El pueblo está requetesucio. Hace cuatro días que cuatro barrios no disponen de agua potable; esta irresponsabilidad ¿la quiere prolongar a la parroquia? En mi homilía del próximo domingo diré públicamente que usted y sus concejales son iguales a todos los fieles, al menos ante Dios, y no hay por qué reservarles el primer banco del sagrado recinto; así el

primero que llega ocupa el puesto que quiere; ahora puede marcharse tranquilamente.

Varias veces había repetido este amigo de Dios (igual a Teófilo) esta frase que ya no le decía nada a nadie:

«No me juego nada, por eso hablaré cuando tenga que hacerlo.»

Este es don Teófilo. Un cura de pueblo. Para unos una auténtica calamidad, un desastre; para otros, un redentor.

Pancracio fue uno de los que no oyeron misa aquel domingo. Estaba sufriendo los duros golpes que le proporcionaba la vida. Sentado a la cabecera de la cama junto a su mujer en un centro sanitario para atender y consolarla con su canto y con sus besos.

* * *

¿QUE ES EL HOMBRE?

El cura fue uno de los primeros que llegaron al aeropuerto. Tenía que acompañar a su amigo. No podía dejarlo solo; habían compartido muchas cosas: ilusión, trabajo, fatigas y esperanzas. Era necesario que ahora estuviera a su lado.

Iban llegando los coches; llegó también la ambulancia y se dirigió directamente sobre la pista junto al aparato en el que tenían que viajar. Don Teófilo vio cómo se trasladaba del coche al avión el cuerpo de una persona envuelto en sábanas sobre una camilla. Era Conchi. También se dio cuenta de que alguien se estaba dando contra el suelo; al instante, salió corriendo a su encuentro; no tenía ninguna duda, era su amigo Pancracio cuyo llanto conmovía a cualquiera que allí estuviera. Lo cogió tomándole de la cintura para llevarlo al coche.

Padre, ayer por la mañana fue el último momento que me habló y me dijo: «Dame un poco de agua.» A partir de entonces trataba de mirarme, era inútil, no podía. Cerca de las seis de la tarde, me fui a los servicios; cuando volví, encontré que tenía los ojos completamente cerrados, me puse a llorar y ella no me oía y yo a cada instante le ponía mi mano sobre su pecho para comprobar si estaba viva —en este momento las lágrimas surcan el rostro de don Teófilo—. Padre, dime, ¿qué es la vida? ¿Qué es el hombre?

¿Qué es el hombre? ¿Tendremos que darle a Sartre la razón cuando lo define como «una pasión inútil»? ¿Qué es el hombre en el dolor y en la angustia? ¿Qué es el hombre en el gozo y en la alegría? ¿Qué es el hombre en la ignorancia, en la incertidumbre y en la sabiduría? ¿Qué es el hombre en la indiferencia, en el agnosticismo y en el confesionalismo? En definitiva, ¿qué es el hombre? Muchos somos los que nos negamos a responder a esta pregunta y preferimos evadirnos, pero, ¿evadirnos de nuestra propia realidad? ¡Imposible! ¡Cuanto más huyes de lo que eres, más cerca estás de ti mismo!...

EN EL «NORTE»

El hospital en el que se ingresó a Conchi es uno de los mejores equipados en este país, por la calidad y la pureza de su material de trabajo, con un personal de servicio de larga experiencia profesional. En este centro sanitario la

ciencia desvela los secretos de la Naturaleza y pone de manifiesto sus errores; aquí se tiene la impresión de haber llegado a la cúspide de los descubrimientos científicos y los médicos no pueden ocultar su asombro cuando se les muere un enfermo; aquí doña *técnica* está destinada a reinar sin barreras ni fronteras... En su día alguien dijo: «El poder de la ciencia no puede contra la muerte.» ¿Volvería a cumplirse este adagio? ¿La ciencia volvería a desafiar a la muerte? ¿Cuál sería la suerte de la morenita?

* * *

En el quirófano se encontraban trabajando sobre su cuerpo cinco médicos especializados en ginecología; han transcurrido seis horas, se ha descubierto la enfermedad y sus causas. En un centro como éste, preparado y adaptado para las grandes pandemias de nuestra civilización posmoderna, la obtención de las radiografías dura menos de cinco minutos. Ahora creo, digo creo, porque no sé con certeza lo que ocurre allá dentro, deben estar con la radioscopia. Conchi está encinta, ya se sabía desde el hospital de su procedencia; necesitamos más información. Se le ve salir a un médico del recinto y, sin ganas de hablar, nos dice:

—Mañana se les informará.

No puedo resistir y le pregunto:

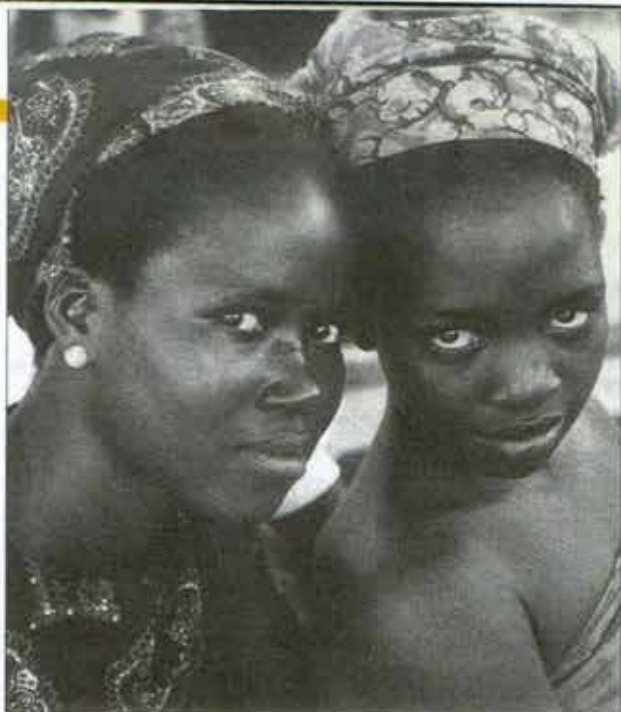
—¿Está viva? —él hace un gesto de afirmación con la cabeza y se aleja de nosotros.

Este hombre ha hecho un largo viaje e inmediatamente se ha puesto a trabajar, está cansado; relevado por otro, toma su carpeta, baja en el ascensor, y, a la salida del edificio, hay un automóvil a su disposición que lo traslada a su domicilio.

Amanece un nuevo día, los cielos están despejados y la mañana se presenta encantadora y poética. Estoy en los jardines del hospital; en esta ciudad, en el mes en que estamos, sigue haciendo frío y me abrigo como puedo; el edificio permanece cerrado, aún es temprano; salgo para tomarme un café y a la vuelta todo sigue igual, el silencio reinante es patético y me siento turbado. Llega un coche y salen de él sus ocupantes; se les nota preocupados, no dicen nada; transcurre un lapsus de tiempo y suenan las alarmas. Se oye un aviso desde los altavoces: «A causa de la muerte de don Nicolás, médico y jefe de la comisión que ayer regresó de Africa, fallecido en un accidente de tráfico cuando volvía a su domicilio, quedan suspendidos todos los servicios previstos para hoy, salvo los casos de extrema urgencia.»

MI FE

«Casos de extrema urgencia», «casos de extrema urgencia». Es la proposición lingüística de gran contenido semántico que hoy sustenta mi esperanza... ¡Mejor no haber nacido o haber nacido ciego y sordo para no ver ni oír todo esto que ya no tiene nombre ni explicación! El santo Job se quejó y sabía a quién se dirigía, a su Dios. Yo soy creyente y creo en la gran Misericordia de Dios, pero... Si mi vida fuera toda ella pecado, me sentiría como la oveja negra perdida en el prado y viviría con la esperanza de que tarde o temprano saldrías en mi búsqueda y hallándome me cargarías sobre tus hombros y caminando gozosos volvería-



mos al redil; y, si fuera toda ella gracia, me sentiría distinto y robustecido por dentro... pero hoy, sólo soy una tentación, y mañana, sólo tú sabes lo que seré... ¡Oh, Señor que me has robado la amistad y me llamas a ser testigo del dolor ajeno provocado, a veces, por las inclemencias de la Naturaleza, aumenta y nutre mi fe de tu gracia para que yo pueda superar mis vacilaciones y, por favor, que ella no se nos muera!

RELAJAMIENTO

Habían pasado cuatro meses y la morenita evolucionaba bastante bien, lo mismo que el feto que se encontraba en una incubadora conectada con el aparato que albergaba a la madre. La presión y la temperatura ambientales estaban perfectamente regulados, porque cualquier fallo significaría el fatal desenlace. Esta instalación durará el tiempo que tarda un embarazo en un proceso normal. Según los ginecólogos, el desarrollo del feto condicionaría la vida de la madre y afirmaban que cualquier error en el funcionamiento de la maquinaria que causara la muerte del feto, la madre tendría la misma suerte; pero, si fuera la madre quien primero perdiera la vida, el niño/a podría salvarse.

En fin, tres meses deberían pasar...

* * *

El tiempo no se detiene; aunque a veces no nos demuestramos cuenta, pasa y corre. Allí se habían citado muchos periodistas para recoger y ofrecer a los «consumidores» de la radio y de la televisión la noticia más importante del día. Siete meses de inconsciencia supone estar doscientos diez días entre la vida y la muerte. Si todo resultara bien, muchas personas se habían ofrecido para que se quedara con ella durante el mes de reposo que recomendaban los facultativos antes de que volviera a su país. Los sucesos, toda la vida de esta mujer de color, se habían difundido por todos los medios de comunicación. Al final serían las Instituciones «Pro Homini Vita» quienes tomarían la última decisión, en merecimiento de su reconocida labor, acerca de quién haría la adopción de la morena durante el mes de

descanso. Esto no pasaba de ser todavía una simple hipótesis.

Seguía llegando más gente, era un verdadero evento. El orgullo o el desprecio de los científicos tenía que confirmarse. En el cuarto donde se encontraban había un médico representante de cada una de las instituciones que habían impulsado el proyecto. También allí estaban cinco periodistas; todo estaba previsto. Los presentes, todos, miraban el reloj. Faltaban segundos: 5, 4, 3, 2, 1, 0... ¡Llora la criatura! Lloró porque sintió hambre, y por ese pequeño esfuerzo que hicieron sus musculillos, se desconectaron todas las conexiones y la madre abrió los ojos. Desde allí el médico jefe del equipo habla por los micrófonos y suenan los altavoces:

«¡VIVA LA CIENCIA!, ¡VIVA EL PROGRESO!»

Todo estaba dicho. Y él continúa hablando con la madre.

—Señora, ¿puede usted hablar?

—Nm, mm, msí.

—Y, ¿cómo se llama usted?

—Pancracio. ¡Ah no!, perdona, Concha.

—¿Y esta criatura?

—Es, es, mi hija de la técnica.

La niña sigue llorando, Concha se levanta y va a su encuentro, la toma entre sus brazos y la amamanta. Se pone nerviosa por la cantidad de gente que la rodea, no sabe qué hacer, ve a una señora de su color, instintivamente habla con ella en su lengua, la desconocida contesta y siguen hablando y Concha asentando con la cabeza todo lo que van diciendo. La desconocida habla con uno de los médicos y éste consulta a sus colegas y entre todos aceptan que se la lleve a su casa para el tiempo del reposo.

LA SOMBRA DEL DESTINO

Esta señora vivía en un quinto piso, en una casa de dos dormitorios, amueblada al estilo africano, en un barrio donde había proliferado la delincuencia. Se sentía feliz en el cuidado y en el cariño que le dispensaba a una paisana desconocida; el aprecio y la dedicación eran asombrosos... y aunque ella se encontraba en otras latitudes, en nuestro pueblo antigua y actualmente, ayer y hoy, se sostiene que la mujer sólo puede llegar a sentirse mujer en plenitud cuando llega a ser madre, cuando llega a transmitir la vida y dar de sí todo lo que tiene de su ser. Ni la prostitución que salpica las barriadas de nuestras ciudades ni el testimonio coherente y radical de las personas de vida consagrada a Dios han podido arrebatarse este profundo sentimiento popular... y puesto que los hábitos que se han adquirido de pequeño —la cultura se mama y se respira— en el seno de la familia de algo tan preponderante y vital como es la maternidad biológica en una determinada sociedad, dejando sus huellas en el subconsciente de las personas, determinaron que esta bienhechora, ¡no sé si pudo haber sido madre!, procurara con sus ahorros abastecer la despensa de la cocina de alimentos africanos como el plátano (no la banana) y el ñame de muy alto coste en Europa, ratificando así, con hechos, que ser madre no es sólo engendrar, es cuidar y ayudar a crecer a los que ya han recibido la vida...

* * *

El tiempo de reposo llegó a su fin y la morenita estaba preparando alegremente las maletas dado que dentro de

una semana volvería a su tierra. Se siente satisfecha, pero ahora algo la preocupa; lleva cinco días que no conoce el paradero de su bienhechora y muchas veces ha sonado el teléfono y la última vez ya no pudo aguantar y lo cogió y una voz le decía: «Entre hoy y mañana, espero que esta Bruja Negra me pague el alquiler del piso que son 144.000 pesetas, por el retraso de tres meses, de lo contrario la policía se encargará de ella.»

Es el frío mensaje que recibe Concha. En mi pueblo llamarle a una persona bruja es la mayor ignominia que se le puede hacer. En esta casa también hay algo enigmático y la sombra del destino se deja sentir...

* * *

Hoy es sábado, Concha está contentísima; mañana a media noche montará en el avión para volver a su tierra. Ahora, en estas primeras horas de la noche, está viendo la televisión y sale un reportaje sobre Guinea: «POBREZA Y ANALFABETISMO». Ella no se detiene a analizar el contenido de esta cuña informativa; aparece su pueblo, quizá por ser uno de los más pobres de la zona; tampoco se inmuta por ello. Ve a sus paisanos y se emociona, se pone de pie y grita:

«¡Es él, es mi hijo!»

Son las veinte horas del día, es la hora del informe semanal. Ella vuelve a sentarse y se toma un sorbo de su vaso medio lleno de refresco. A su lado está la señora, callada, calladita, bebiendo algo de whisky con hielo. Se presentan los titulares de las noticias y el último se enunciaba así:

«LA PROSTITUCION EN ESPAÑA»

Esta mujer no puede soportarlo, se levanta y apaga el televisor. Concha no lo comprende, la mira con asombro y ternura, se miran... Todo enmudece. Se impone el silencio, pero Concha se acuerda del mensaje poco grato que recibió a mediodía.

—Señora, en su ausencia un señor le llamó por teléfono y me dijo que le recordara que debería pagar el alquiler del piso.

—Sí, no lo ignoro, pero escúchame querida: Hace cinco días que estoy fuera de casa, fui en busca de «clientes» y no he encontrado a ninguno. Hoy no es fácil vivir. Llevo tres años en el paro, que ha sido para mí un tiempo de lenta agonía, tengo que comer y...

—Usted me está contando su vida.

—Sí, de presente a pasado. En mi segundo año de parada, me asocié a un grupo de mujeres, blancas y negras, que se dedican, que nos dedicamos, a «ciertas prácticas nocturnas» bastante deplorables para conseguir dinero. Lo hice para poder sobrevivir. Aquel ritmo de vida era muy fuerte, conseguí adaptarme y me apodaron con el mote de la «Bruja Negra». Un día estuve a punto de ser atropellada por un vehículo que conducía una dama; gracias a una niña que caminaba a mi lado, pude salvarme, y la razón es sencilla: su marido había pasado parte de una noche en esta casa, hoy soy la persona más odiada por esa mujer. Soy consciente de que las mujeres de mi condición somos un mal para la sociedad, pero esta sociedad habla, habla mucho de nosotras, sólo habla pero no nos escucha; la última manifestación que se organizó en favor de los africanos que se morían de frío, en pleno invierno, en una de las plazas de esta ciudad, gritamos tanto que al final me quedé

afónica y esperaba que se mejoraran las cosas, pero nada, todo sigue igual. A mí me exige el dinero correspondiente a la paga de tres meses, por haberles presentado mi plan de abandonar la asociación, por eso me amarga la vida y se olvida de que si hoy por hoy somos lo que somos es porque ellos son lo que no deberían ser. Hace un decenio, perseguida por los agentes de policía, siendo considerada como una mujer de «sangre sucia» y de manos torcidas, el «Pollo» ése, que a un tiempo había sido mi patrón y compañero de lecho, haciéndose el sordo a mi clamor, se enquistaba en sus egocéntricas preocupaciones y prefirió verme en la cuneta antes que soltar una sola peseta para rescatarme del atolladero. Postura ingrata fue la suya puesto que de mí había disfrutado de todo lo que se puede apetecer de una mujer en sus años de mocedad. Hice el propósito de envenenarlo, pero el muy astuto creó distancias entre él y yo y a partir de entonces sólo por teléfono me llegaban sus malditas órdenes. Hoy siento que en mi vida es ya de noche, y no deja de ser la noche del silencio y de la nostalgia por mi libertad usurpada... Aquí soy una negra condenada a la prostitución. Allá, en la tierra de mis abuelos, la salvajada de la ley del más fuerte, a priori, vetó mis horizontes de juventud. Desprecio, humillación y frivolidad son los conceptos que mejor definen mi pasado. Presuntamente sé que, el muy mentiroso ése, como lo fue su abuelo, ¡maldito el día que lo parió su madre!, por mi cabeza, habrá pagado a alguien con dineros y también le habrá ofertado «trabajo» a una morena jovencita traída de la discoteca o de los carnavales para sustituirme. El montaje creado por el poder corruptor del dinero es diabólico: discotecas, casas de mala reputación, sexo, droga y muerte es el macroproyecto para el que mi libertad y yo hemos sido secuestradas. ¿Comprendes todo lo que te estoy contando?

—No del todo.

—En este país hay personas que cobran dos mil «talegos».

—¿Cómo?

—¡Hay personas que cobran dos mil pesetas al mes!

—¡Usted es graciosa y divertida!

—¿Sí?, claro. ¡Como sólo se da credibilidad a lo que dicen los periodistas! Las cosas van mal, aunque ciertas personas, las que siempre triunfan en cualquier pleito y tienen la razón en toda conversación, los señores de la suave dictadura, los de la sonrisa malévol, los que lo prevén todo... valiéndose de todos los medios a su alcance se empeñan en demostrar lo contrario; arguyen, arguyen y sobrearguyen hasta que consiguen que prevalezcan sus criterios en la opinión pública, sacrificando la «verdad» por un presente —el del gran capital, el de la eficacia y el de la efectividad— desarraigado del futuro, de nuestro futuro, no el de ellos, el nuestro, los pobres. ¡Sí los pobres! Se me revuelven las entrañas cuando pienso en los niños/as kurdos. La defensa, la solidaridad y el apoyo son legítimos y necesario en pro de los derechos de las personas pudientes y para los indigentes se oyen palabras como éstas: «No nos podemos inmiscuir en los asuntos ajenos o internos de...» aun siendo el mismo escenario. Las secuelas del desastre del Golfo Pérsico no se curarán a corto plazo. ¡Ay de nosotros los pobres! ¡Ay de los que son pobres! ¡Ay de los que se les impone la pobreza directa o indirectamente! ¡Dudo de la igualdad de los hombres! No quiero engañarme ni traicionar mi conciencia para que, como una estúpida, siga creyendo en las huecas promesas y en la utopía de las leyes de los que venden o

cobran (esta vez a mí me tocó 144.000 ptas.), controlan y contratan según les beneficia... Estoy convencida de que ciertas normas legales —como la Ley de Extranjería— deben ser sometidas a revisión. Sólo en la sacristía de una iglesia y en otros pocos lugares podemos estar sin resquemores...

—¿Usted suele ir a misa?

—A bautizos, a primeras comuniones y a bodas. También voy en Navidad y durante la Semana Santa. En medio de mi desventura, he deseado con vehemencia caer a los pies del Nazareno para lavarlos, perfumarlos y besarlos como lo hizo la mujer del Evangelio. Cuando trabajaba, mi vida estuvo más ordenada; después que decidieron no renovarme el contrato, por no aceptar lo que más tarde haría, me convertí en lo que ya te he dicho: «LA BRUJA NEGRA».

—Usted habla como yo, en nuestra lengua, se vino aquí hace algún tiempo; antes de que vinieras, ¿cuál era su pueblo? ¿Quiénes son sus familiares a fin de que yo pueda con tarles mañana mismo lo bien que me has acogido? ¿No tiene hijos? ¿Quién es usted?

... Tampoco Concha había sido capaz de escucharla; sólo pensaba en su viaje.

¿QUIEN SOY?

—¿Quién soy? —Se pone nerviosa, le tiemblan los labios, se muerde la lengua y llora—. Yo soy de un pueblo que está a nueve kilómetros de la ciudad; cuando me vino aquí tenía a mi madre y a mi hermana que no nos llevábamos bien.

—¿Quién es su hermana?

—Se, se lla, llama, —está llorando— Laur, Lau...

—Habla, por favor, te lo suplico.

—Sí, no nos llevábamos bien, me negó quince mil cfas

—¿Cuántos hijos dejó en África?

—Una que quise abortar, no me fue posible porque me faltó dinero y a sus nueve meses de vida la dejé con su abuela, ahora no sé nada de ella.

—¡Us, us..., ted, es mi MADRE!

—¡No, nooo, no me lo puedo creer! —Se funden en un abrazo.

* * *

La conversación fue bastante larga y dura; madre e hijo se habían encontrado. Como ya era muy de noche y por el largo viaje que haría Concha, para que pudiera descansar tranquilamente, la abuela decidió llevarse a la pequeña e su cuna con un biberón a su cuarto.

Eran las tres y cuarenta y cinco de la madrugada, parecía como si la noche dejara escapar algunos gemidos por la llizna que caía del cielo, cuando entraron en la casa dos individuos encapuchados; iban a por ella, a por la bruja. Estas organizaciones sólo hay una puerta, la de la salida no existe... Las instrucciones eran clarísimas, tenían que acabar con la persona que estuviera sola en su habitación, si la criatura a su lado, sería ella... Concha vio entrar a alguien en su cuarto, no sabía si estaba soñando o era un realidad y sintió el contacto de un arma con su cuerpo, no hubo tiempo para que pudiera reaccionar... Su muerte fue inminente...

M. C

LA MATERNIDAD EN NSORK

Entre enero de 1986 y junio de 1989 Marta Sainz y Juan Pedro González hicieron un trabajo de campo en el distrito de Nsork relacionado con la maternidad en 521 mujeres. Se analizó el promedio de embarazos, abortos e hijos vivos en cada grupo de edad. También se consideraron otros aspectos, como la gemelalidad. Publicamos el resultado de aquel trabajo realizado con gran rigor científico.

Por MARTA SAINZ DE LA MAZA y JUAN PEDRO GONZALEZ

El distrito de Nsork se encuentra en el extremo sur-oriental de la República de Guinea Ecuatorial, colindante con Gabón y entre los paralelos 1° 00' y 1° 30'. Lo integran 28 poblados, todos ellos habitados por tribus fang.

La asistencia sanitaria se realiza en este distrito a través de un hospital situado en Nsork capital y 14 puestos de salud distribuidos entre los poblados. Los puestos de salud son atendidos por un sanitario nativo cuya función es mantener cierto control sanitario sobre la población y hacer que quede constancia de ello en el hospital del distrito.

Con esta infraestructura sanitaria básica, el Gobierno de Guinea Ecuatorial, en colaboración con Cooperación Española, está tratando de llevar a cabo un plan que conduzca al descenso de la elevada mortalidad infantil del país. Para ello se realiza un programa de protección del embarazo y de la población infantil, cuyo objetivo primordial es concienciar a las mujeres de la necesidad de

tener un mejor cuidado pre y postnatal de su hijo.

Material y métodos

Tras el análisis de los datos puestos a nuestra disposición por el hospital y en los que se recogían todas las visitas al centro, tanto para asistir a consulta, como a los partos, se recopilaron aquellos que por su mayor información podían ser útiles desde el punto de vista antropológico. Los datos recopilados fueron principalmente de dos tipos:

A) Nacimientos ocurridos en el hospital, haciendo referencia a la edad de la madre, sexo de los hijos y frecuencia gemelar. El período así analizado fue: enero 1986 - febrero 1988, y el número de casos: 91.

B) Datos de consultas prenatales en los que se exponían los antecedentes clínicos y obstétricos de las embarazadas, así como su peso edad y estatura. Se incluía también el número de hijos muer-

tos y en qué momento, y el número de abortos sufridos. El período comprendía: mayo 1987 - junio 1989. Los casos fueron: 430.

Los datos B, obtenidos en las consultas prenatales, fueron los siguientes:

- Edad, peso y estatura.
- Antecedentes clínicos.
- Antecedentes obstétricos:
 - número de embarazos previos,
 - número de partos,
 - número de abortos,
 - número de hijos muertos: nace muerto, muere en el parto, hasta 1 semana, después 1.ª semana.
 - frecuencia gemelar.

En el período comprendido entre mayo de 1987 y junio de 1989 (datos B), de las 430 fichas recopiladas, sólo 111 contenían antecedentes clínicos y obstétricos, de las cuales 25 no fueron consideradas por presentar errores en la concordancia numérica entre embarazos, partos, abortos e hijos muertos. Se analizaron, por tanto, 86 casos.

Para la realización del análisis estadístico, se añadieron a éstos los datos del apartado A (91).

Las edades representadas abarcan desde los 16 a los 45 años.

Contamos, por tanto, para el análisis de la maternidad del Distrito de Nsork, con datos correspondientes a un período de 3 años y 5 meses, pertenecientes a 521 mujeres. Los resultados que se obtendrán estarán claramente divididos en dos categorías, los procedentes del análisis prenatal y los referidos a la natalidad propiamente dicha, incluyendo abortos y mortalidad infantil.

No todos los datos recopilados fueron utilizados (p. e.: estatura y peso), dada la duda acerca de su correcta obtención.

Resultado y discusión

Atendiendo al número de consultas prenatales registradas, 430 en 14 meses, se esperaría un elevado número de partos en el hospital; en cambio, en 25 meses únicamente se atendieron 91 partos, lo que supone que, aun no teniendo en cuenta la diferencia de tiempos considerada para cada caso (14 ó 25 meses), tan sólo una

quinta parte de las mujeres embarazadas acude a dar a luz en el hospital. Este es un fenómeno de importantes repercusiones sanitarias, dado el riesgo que implica para madre e hijo el que el nacimiento ocurra sin contar con la atención médica adecuada. Sus causas podrían buscarse en las creencias religiosas y rituales de la población que en muchos casos confía más en la «medicina del país» que en los cuidados médicos, un fenómeno relativamente novedoso y todavía no incorporado como un componente más de la cultura cotidiana.

Posteriormente al estudio referente al número de consultas prenatales, se comienza el análisis de las características obstétricas de todas las mujeres, observándose rápidamente una clara relación entre edad y número de hijos.

En las sociedades occidentales, con una natalidad dirigida que limita eficazmente los nacimientos, se observa un progresivo aumento

del número de embarazo mujer a partir de una edad que suele coincidir con la del monio (Bernís, 1975), y el momento en que se alcanzado de descendientes de en ese momento, sea cual sea la edad de la madre, la fecundidad pasa a ser nula, interrumpiendo ese aumento progresivo del número de hijos con la edad de la madre.

En cambio, en la población neolítica, poseedora de otras características sociales y culturales, servamos cómo se da un progresivo aumento del número de hijos de una mujer con respecto a su edad. Esto queda reflejado en una correlación positiva entre el número de embarazos y de la madre (Coeficiente de correlación = 0,8852 para 2 de libertad).

Una de las consecuencias de esta situación que puede obtenerse es la ausencia de un control de

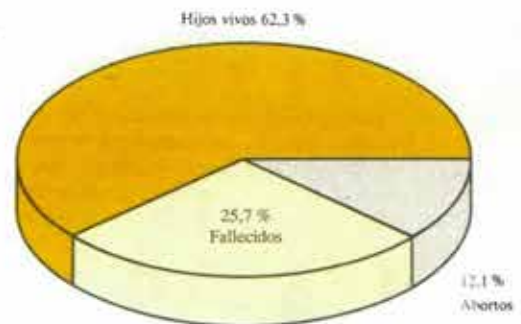


Figura 1: Hijos vivos, fallecidos y abortos de los embarazos en estudio. Porcentajes.

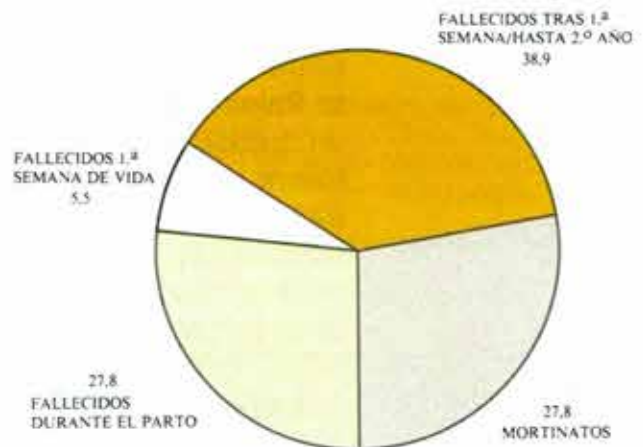
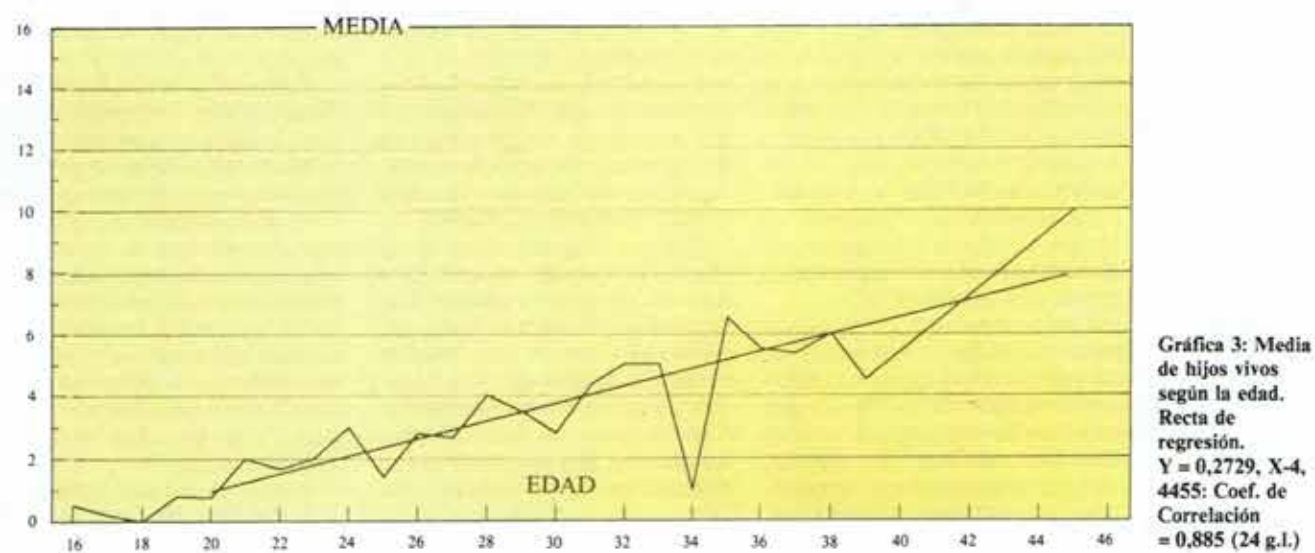
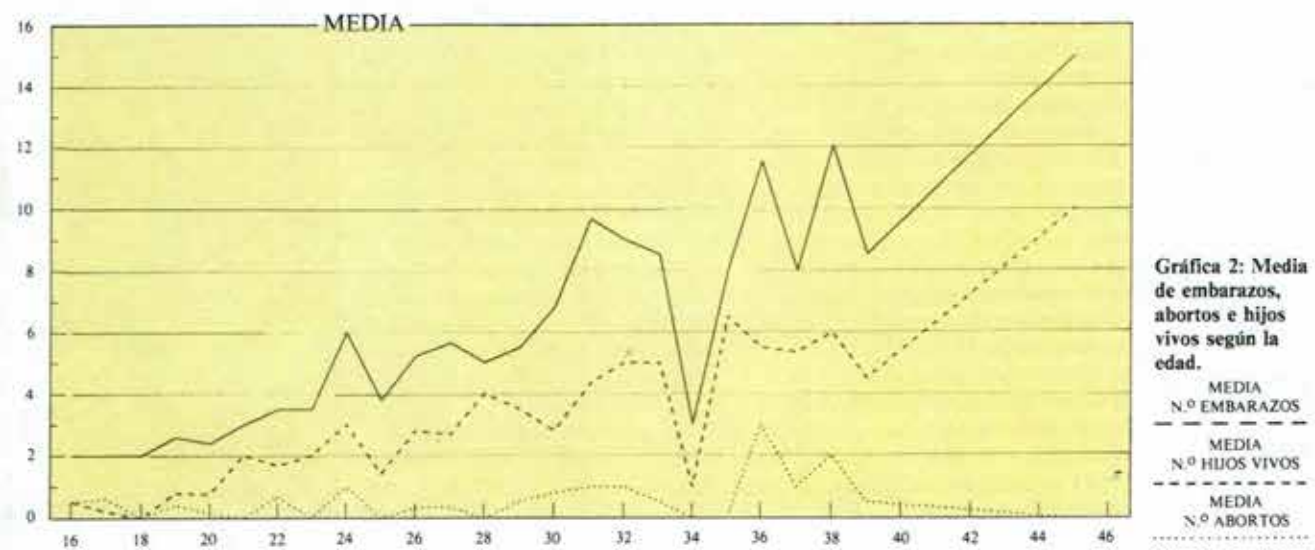
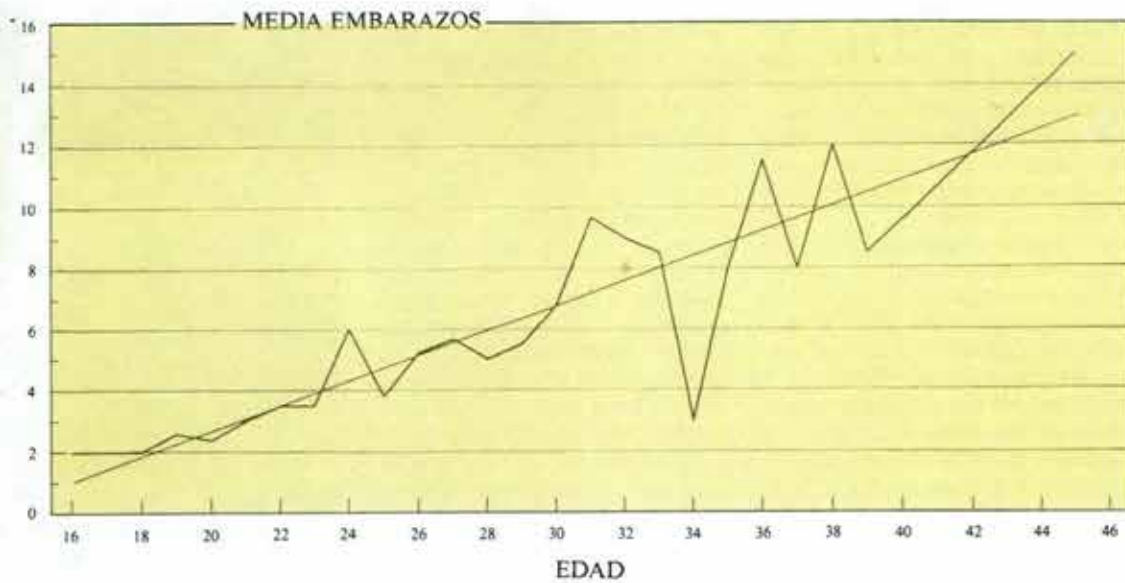


Figura 2: Distribución de períodos de fallecimiento. Porcentajes.



lidad que fuese resultado de una planificación familiar. Esta es una característica que se presenta en las poblaciones «antiguas» (Henry, 1979; Robinson, 1986) y que se da al igual que en Guinea en otras sociedades de África Central.

Por tanto, podemos afirmar que en esta sociedad, *el número de hijos de una mujer está en función de la duración de su período fértil*, y como se verá más adelante, de la mortalidad infantil.

En la muestra estudiada de mujeres encontramos una *frecuencia gemelar* de 4,39 % que contrasta notablemente con el valor atribuido a los caucasoides, 1,25 %. Puesto que la tasa de natalidad para los gemelos monozigóticos no presenta variaciones raciales apreciables, hay que suponer que esa gran diferencia en las frecuencias gemelares son debidas a una mayor presencia de gemelos dizigóticos entre los grupos negroides (Cavalli-Sforza & Bodmer, 1981). Asimismo, y dado que la frecuencia de gemelos dizigóticos es un carácter de herencia recesiva, la frecuencia de homocigosis para este carácter se vería incrementada en una población endógama, característica ésta que debería ser contrastada (Bulmer, 1970; Cross y McKusick, 1970).

Entre los datos obstétricos recopilados, uno que resultó llamativo desde el principio fue el referido al número de abortos.

El análisis utilizado para su estudio, que suponía el cálculo tanto de las frecuencias de abortos registrados como de la frecuencia de abortos que sufre una determinada mujer, presentó unos resultados muy interesantes: el 33,7 % de las mujeres estudiadas había tenido al menos un aborto, y el 9,3 %, al menos dos; mientras que la frecuencia total de abortos se reducía a un 12,08 %, valor que se encuentra dentro de lo esperado para las poblaciones humanas, en las que se cifra la pérdida de embarazos por abortos espontáneos en un 15 % (Carr, 1972).

Esto supone que en la población estudiada la frecuencia de abortos totales se ajusta a la habitual en el resto de las poblaciones, aun cuando el número de abortos que tiene cada mujer sea elevado, dado el elevado número de embarazos que cada una de ellas tiene.

Los abortos no presentan corre-

lación entre su número y la edad de la mujer [Coeficiente de Correlación = 0,3157 (para 24 grados de libertad) < 0,388 (valor crítico)], lo que indica que el número de abortos sufrido por una mujer no depende de su edad. Esta ausencia de correlación, indica la presencia de factores incidentes en la presencia de abortos que afectarán a las mujeres de forma independiente a la edad. Estos factores serán, fundamentalmente, los antecedentes clínicos personales y familiares. Así, por ejemplo, el paludismo y su relación con el polimorfismo de la hemoglobina S puede tener un efecto determinante en la incidencia de abortos. La infección de la placenta provocada por el paludismo puede ocasionar graves trastornos en el feto produciéndole la muerte. Esto, que supone una mayor incidencia de abortos en embarazadas afectadas por la malaria (la producida por el *Plasmodium falciparum*), es menos grave en aquellas mujeres portadoras del alelo correspondiente a la hemoglobina S conjuntamente con el normal de la hemoglobina A (heterocigóticas AS) (Cavalli-Sforza y Bodmer, 1984; Bruce-Chawatt, 1985), lo que supone una clara ventaja adaptativa (Valls, 1985) y explica la importancia de los antecedentes familiares en la frecuencia de abortos.

Si el número medio de abortos no dependía, tal y como hemos visto, de la edad de la madre, no ocurre así al analizar la media de hijos vivos que tiene cada mujer, puesto que, tal y como era de esperar, este valor presenta una correlación positiva con sus edades (Coeficiente de correlación = 0,885).

Para calcular el número de hijos vivos de cada mujer, partimos del número de embarazos, a los que se restan las pérdidas ocasionadas por los abortos y las debidas a la mortalidad infantil.

Que en ninguna clase de las edades en estudio coincidiese el número de embarazos con el de hijos vivos, siendo en todo momento el valor de éstos inferior, evidencia la elevada mortalidad infantil que presenta este distrito. Vista la forma en que afectaban los abortos, son las pérdidas ocasionadas por la mortalidad infantil las causantes fundamentales de las diferencias que se han podido



observar entre los embarazos número de hijos vivos de cada mujer.

Respecto a la totalidad de fallecimientos infantiles registrados, el mayor porcentaje de mortalidad es el ocurrido a partir de la semana posterior al parto (38,9 %), mientras que el porcentaje de muertes una vez superado el parto y hasta cumplirse la primera semana supone únicamente el 5,5 % del total. Los casos de niños nacidos muertos, mortinatos, suponen un 27,8 %, así como aquellos de muertes durante el parto, que presentan un mismo porcentaje, 27,8 %.

Pasada la primera semana de vida, el período que produce el mayor número de muertes es



guiente al momento del destete, lo que hace especialmente crítico el período de tiempo próximo a los dos años (Saxena, 1977). El niño bien alimentado e inmunizado hasta entonces gracias a la lactancia materna, pasa a comer lo mismo que sus hermanos. En este momento, la alimentación, ya de por sí pobre en proteínas, se vuelve escasa. Si a esto le sumamos las condiciones higiénicas y culturales asociadas a la comida, no sorprende la desnutrición e infecciones intestinales que padecen los niños y que provocan una elevada mortalidad entre ellos.

Vemos, por tanto, cómo la mortalidad infantil se convierte así en el principal problema de la población estudiada.

Conclusiones

El patrón reproductor de la población estudiada en Guinea Ecuatorial está muy influido por las características sociales y culturales, lo que queda claramente demostrado cuando se analizan datos como el número de mujeres que acuden a dar a luz a los hospitales. Según los datos obtenidos, una escasa quinta parte de las embarazadas utilizan los medios sanitarios a su alcance. Las creencias y costumbres están claramente presentes en esta norma de conducta que parece encaminada a perderse, gracias a la creciente implantación de los centros de salud en el país, y que permite ver cómo las mujeres, sobre todo las más jó-

venes y más dispuestas a incorporar novedades en sus costumbres, acuden cada vez con mayor frecuencia a las consultas prenatales.

De igual manera, podemos indicar que la ausencia de una planificación familiar, reflejada por la correlación positiva entre edad de la mujer y número de embarazos que ha tenido, es la consecuencia de un determinado patrón de conducta característico de esta población.

El número de abortos que tiene cada mujer, aun siendo alto, no parece elevado, teniendo en cuenta el gran número de embarazos que tienen.

En la muestra estudiada no se encuentra ninguna edad en la que predominen los abortos, lo que indicaría algún problema sanitario o social a considerar. Sí hay que tener, en cambio, presente el que las infecciones de placenta provocadas por el paludismo y que pueden producir la muerte del feto, supondrán un factor de acción diferenciada sobre esta población, ya que afectarán negativamente a las mujeres no portadoras de hemoglobina S y por tanto más expuestas a la acción del *Plasmodium falciparum*.

Es preocupante el elevado número de niños que mueren en el período de vida que va del nacimiento hasta los dos años; un 25,7 % de los nacidos mueren antes de cumplir esta edad. (Hay que tener en cuenta, sin embargo, que este dato es únicamente un porcentaje que se refiere a nuestra muestra de población, y que no es la Tasa de Mortalidad Infantil.)

Dado que no se encuentra ninguna causa endógena que pueda justificar ese elevado número de fallecimientos (los niños no mueren por enfermedades heredadas o problemas sufridos en el embarazo), habría que considerar que esa mortandad está provocada fundamentalmente por causas exógenas.

La mortalidad diferencial, de efecto tan amortiguado en las sociedades desarrolladas, juega en Guinea Ecuatorial un papel fundamental, y como hemos observado, de especial incidencia entre la población infantil, suponiendo junto con la fertilidad diferencial, campo de acción para la selección natural.

M. S. M./J. P. G.

LA TRADICION

Al igual que la cultura, la tradición no tiene que ser inmovilista, anclada en el ayer. Ha de actualizarse, enriquecerse continuamente con el signo de los nuevos tiempos.

Por JUAN BALBOA BONEKE



En multitud de ocasiones, nuestros castos oídos, atónitos y asombrados, han escuchado la siguiente frase: «...nuestras concepciones y forma de vida han de estar acorde a nuestra tradición e idiosincrasia...» Del mismo modo, con relativa frecuencia, cuando se saca a la luz el furor nacionalista un nacionalismo a veces trasnochado y demagógico, salta el tópico de siempre argumentando el apego que debemos todos a «nuestra tradición e idiosincrasia».

En efecto, con frecuencia, según la conveniencia del momento, de la persona o grupo de personas que a veces necesitan justificar hechos y comportamientos de diversa naturaleza, enmarcados en el tamiz ya sea político, económico, sociocultural o religioso, favorables a intereses particulares, en ocasiones inconfesables, alegres y ligeramente, sin profundizar en lo más mínimo en el análisis, significación y alcance de esa frase, se suelta aquello del apego a nuestra tradición.

La pregunta que nos debemos formular en el ámbito de ese aserto es la siguiente: En realidad, ¿qué se quiere decir en concreto al hablar de nuestra tradición e idiosincrasia?

Cuando nos asomamos por el estadio de la reflexión que comporta la definición del concepto tradición, nos encontramos con lo siguiente: conjunto de concepciones, ideas, costumbres, ritos, gustos, que se transmiten de generación en generación. La tradición es un elemento fundamental en la sociedad, como factor de conservación de sus rasgos específicos. Según sea la actitud colectiva ante la tradición, debe adoptar una de estas tres posturas:

1. La de seguir aferrado a la tradición y a sus reglas.
2. La de considerar a la tradición como elemento de continua, permanente y progresiva transformación y renovación, y
3. La de plantar cara a la tradición, propugnando la total ruptura con ella.

Estas tres posturas dan origen a otras tantas doctrinas filosóficas:

La de los conservadores, aferrados a la tradición. La de los progresistas, que propugnan la gradual transformación de la misma y la de los revolucionarios, que predicán la ruptura con la tradición.

Para hablar del pasado de un pueblo, cara a proyección del futuro, no se puede prescindir del instrumento fundamental con el que se hace: la cultura; que, desde el punto de vista colectivo, es el conjunto de conocimientos, valores y actitudes de un grupo social en una determinada época. Sociológicamente es, por lo tanto, el conjunto de las modalidades existentes, determinadas, enseñadas, aprendidas y transmitidas de generación en generación por los miembros que constituyen una sociedad. La cultura es un instrumento esencial para el desarrollo de los pueblos, pero la cultura debe concebirse como algo estático. A través de la cultura, siempre evolutiva, dinámica y en perpetuo.

renovación, se tratará el tema de la tradición, pero siempre de forma objetiva, coherente y con realismo alejado de toda connotación demagógica; la cultura así tratada nos llevará al desarrollo y al progreso.

Al igual que en la cultura, la tradición no tiene que ser inmovilista, anclada en el ayer; ha de actualizarse, enriquecerse continuamente con el signo de los nuevos tiempos.

Con ocasión de los actos programados en conmemoración de la muerte del insigne escritor español Miguel de Cervantes, en el Centro Cultural Hispano-Guineano de Malabo fue pronunciada una conferencia. En algún momento de la disertación, el conferenciante dijo aquello de que «... la tradición es algo que se trae de...». En otro párrafo hizo ver que aquellos actos y comportamientos, enclavados en la tradición, contrarios y nefastos a las concepciones de nuestro tiempo, deben ser rechazados y archivados en los museos...

En nuestro ámbito africano, más aún y sobre todo en el caso que nos ocupa, en nuestro mundo guineano o guineoecuadoriano, a falta de una explicación seria del alcance y significado del concepto tradición, éste y la superstición hacen juntos el camino, se dan la mano en hermandad y en multitud de ocasiones se entremezclan y se confunden. Ejemplos se pueden aportar muchísimos e incluso con final trágico.

Al respecto, los centros hospitalarios pueden dar fe de esta afirmación. Con frecuencia se llega a confundir la medicina naturista que, conveniente y seriamente aplicada, suele ser de gran efectividad, con lo que en nuestro ámbito denominamos «medicina tradicional», esta última imbuida de una gran carga supersticiosa; el resultado final de esa confusión constituye casi siempre un gran drama para nuestra sociedad y una sangría muy difícil de cortar, pues amenaza seriamente con perpetuarse en la sociedad guineoecuadoriana. La tradición, al asomarse por el campo de la salud y de la medicina, ha permitido que en la actualidad se viva en nuestra sociedad el gran auge y preponderancia de lo que se denomina la curandería, por la cual



ésta, furtivamente hurta a la medicina científica y hospitalaria las prerrogativas del cuidado y atención de un buen número de enfermos, los familiares de los cuales, en un porcentaje altísimo, tienen que acudir a última hora a buscar la ayuda de los médicos en los centros hospitalarios que, finalmente y a la desesperada, sólo servirán sus esfuerzos para firmar el correspondiente Certificado de Defunción.

Al igual que el ejemplo así expuesto, los conceptos tradición e idiosincrasia son esgrimidos en multitud de ocasiones, según la conveniencia de cada cual. Y siempre que se hace así, bueno, casi siempre, encierra connotaciones regresivas; lo cual aporta unos fermentos totalmente negativos, que constituyen un serio obstáculo que logra lentificar hasta la exasperación la normal marcha hacia el progreso, modernización y desarrollo de nuestra sociedad, que tendría que avanzar enarbolando en todo momento la enseña

progresista; pues no está de más recordar aquello de: «... o renovarse o morir...»

Con el signo de los tiempos que vivimos, no conviene olvidar que el más fino y decorativo vaso de cristal, exhibido con orgullo en nuestras vitrinas, o el juego de platos de porcelana fina, utilizado en nuestros hogares, arrancan de aquel ayer lejano en el tiempo y en el espacio, en el que, en continua y permanente renovación y transformación del concepto tradicional, se fue pasando de los utensilios de barro o de la cáscara de coco para beber agua, hasta el fino cristal y la porcelana de la época actual. Dentro de la filosofía del puro conservadurismo a ultranza, constituiría un grave error propugnar en nuestros hogares, en nombre de la tradición y la idiosincrasia, la utilización de esos utensilios ancestrales que, si bien pueden estar de moda y ocasionalmente animar con simpatía una fiesta campera en olor y color rural, lo cual significaría en realidad que, con la introducción del concepto museístico, echamos la mirada hacia atrás para recordar tiempos pasados ya archivados en las páginas etéreas de nuestra historia, no significa que tiene que perpetuarse en nuestra vida y comportamiento de hoy y mañana.

Hoy, con la vista puesta en el progreso, la modernización y el desarrollo de nuestra sociedad, hemos de tener conciencia exacta del alcance y significación del concepto tradición. Bajo esa nomenclatura no debemos ser prisioneros del ayer; de la olla y demás utensilios de barro, de la consulta permanente al brujo y al espíritu de los antepasados, de las ataduras de fetiches y demás. Tampoco debemos ser prisioneros de un falso y trasnochado nacionalismo que no nos conduce a nada bueno. Pues ser prisioneros de la tradición y la idiosincrasia mal concebida e interpretada, o lo que es lo mismo, ser prisionero del ayer, como lo afirmó acertadamente nuestro prestigioso conferenciante cervantino, «... es convertirnos en piezas dignas de exhibir en un museo...», o lo que es lo mismo, es no renovarse y es morir.

J. B. B.

EL CONCEPTO DE MBOT O PERSONA.

La cosmogonía fang presenta el universo y todo cuanto contiene como el resultado de un proceso evolutivo cuyos momentos decisivos son la aparición del universo, la de Mbot y la continua renovación de la persona social. Esta última se refiere al poder que tienen ciertas personas de bendecir o maldecir, mediante la palabra, a otras personas.

Todos los pueblos del mundo han formulado el interrogante de la antropología fundamental: ¿Qué es el hombre? Unos han querido llegar a la inteligibilidad de la magna pregunta recurriendo a un Dios o a varios de ellos a la vez. Esta postura suele presentar al hombre como imagen y semejanza de Dios: él será, por ejemplo, inmortal, porque lo es también su creador. Otros, incapaces de superar emocionalmente las miserias cotidianas del ser humano, presentan al hombre como una pasión inútil; la vida del hombre tendría sentido si él puede alcanzar la inmortalidad que sólo tendría sentido si existiese un Dios inmortal cuya existencia los defensores de esta postura niegan. Finalmente, hay quienes retardados y cristalizados en los instintos de la pura animalidad, ven en los artefactos hechos por el hombre como fin y expresión de su propia realización. Eso me recuerda la moderna ideología del tener. Los fang, sin embargo, buscan en el mismo hombre la respuesta al problema del hombre. ¿Qué es el hombre o Mbot? Antes de responder a esta pregunta, conviene decir algo sobre el mundo del fang.

LA APARICION DEL UNIVERSO

Contamos para este punto con un relato de Nvet narrado por Nzue-Nguema y recogido por Paulino Nguema Obama. Este texto mítico describe el comienzo

del universo con la explosión de un huevo originario de cuyo interior salieron los primeros elementos del universo. Fuera de los fang, encontramos también el motivo del huevo cósmico en Indonesia, Irán, Grecia, Estonia, Finlandia, en América Central y en la costa Oeste de América del Sur. El centro de difusión de este mito, según Mircea Eliade, hay que buscarlo probablemente en India o en Indonesia. Leamos el texto.

Todo lo que vive sobre la tierra tiene un mismo origen. Pero nosotros ignoramos lo que está al comienzo. Los blancos no lo saben. Nosotros los negros no lo sabemos. Los espíritus de los muertos lo ignoran ellos también. Ninguno sabe lo que era. Sólo nos es conocido su nombre. Sabemos que su nombre era Eyó. ¿Se lanzaba? ¿Estaba de pie o sentado? Ninguno puede saber en qué posición ni en qué lugar se encontraba. El es el que ha dado el nombre de Eyó... Después por su sola inteligencia, de su propia reflexión, dio el nombre de Vida.

Después que hubo de dar este nombre, habla a sí mismo: ¿Cómo voy a quedar solo en la vida? Nin-

guno tiene la costumbre de quedarse solo. Voy a hacer algo que me haga compañía.

El respiró. Su vientre se infló enorme. Respiró, esta tierra sobre la que nos levantamos salió de su vientre, gigantesco.../...

La tierra se repandió en todas las direcciones. Ella es hija de Eyó. Ella le dio el nombre de Si-E (si, tierra o suelo en fang, el paréntesis es mío). Reflexionó de nuevo y dijo: «Estamos solamente de eso. Eso no va todavía.» Reflexionó de nuevo. El soplo que le salió de boca y de las narices se elevó: nube. Ella la llamó Nkut-E (nkut = nube). Esta tierra tiene brazos, una cabeza y los pies. Ella se levantó y miró. El contempló su obra. Es cuando dijo: «Ahora, no hace falta ir. Que queden dos». Dijo a la tierra: «He hecho lo que tenía que hacer. Quede a ocuparte también del mundo. El desapareció.» Nosotros no sabemos dónde se ha ido (1).

Y ésta es la genealogía cósmica fang:

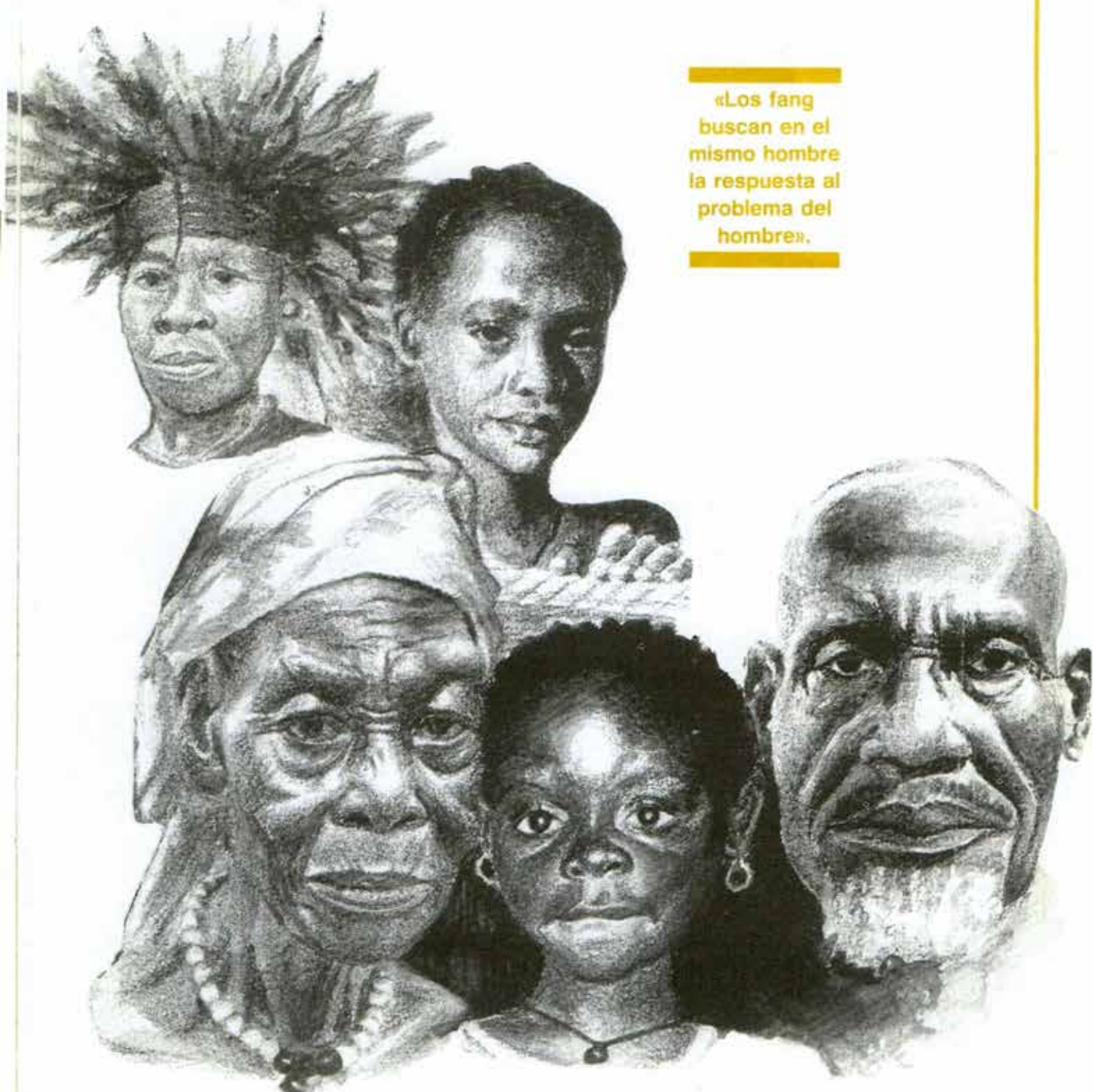
Antes de Eyó era la nada, el no ser. Y después Eyó fue. Eyó es la forma. Eyó es el big bang originario que ha creado el tiempo y el espacio. Eyó fue. Eyó engendró. Él se multiplicó. Eyó está por encima de todo. Eyó está en todo. Todo está en Eyó.

Eyó engendró Ngos Eyo (ngos = diamante).

Ngos Eyó engendró Aki Ng (Aki = huevo).

Aki Ngos engendró Mikut mi Ak Mikut mi Aki engendró Bikoko mi Dzob.

«Los fang
buscan en el
mismo hombre
la respuesta al
problema del
hombre».



Bikoko Bi Dzob engendró Mba Ngua.

Mba Ngua engendró Zokomo Mba.

Zokomo Mba engendró Nkwa Zokomo.

Nkwa Zokomo engendró a Mebegue me Nkwa.

Mebegue me Nkwa engendró a Zama ye Mebegue.

*Kara Mebegue
Nyingono Mebegue (2)*

LA APARICION DE MBOT O PERSONA

La cosmogonía sirve aquí de modelo a la antropogonía, la creación del hombre imita y repite la creación del cosmos. En el ejemplo que se verá, y recordando el modo de hablar de Mircea Eliade, la virtud del huevo no se explica por una valoración empírico-racionalista del huevo como germen; lo que la justifica es el símbolo que el huevo encarna, símbolo que más que al nacimiento, se refiere a un renacimiento repetido con arreglo al modelo cosmogónico. El fang estima que la vida no adquiere su verdadero sentido más que a partir de la aparición de Mbot o persona en ella. La existencia de otras cosas completan la suya, porque son para él «BIEM» (medios). La humanidad fang emerge como pareja: no fue primero el hombre y la mujer después, o viceversa. La tradición de nuestros padres reconoce el origen común simultáneo del primer hombre y la primera mujer. El actual Bwiti-fang ha sabido conservar magistralmente el relato de referencia (narrado por Paul Bakale y reproducido por Binet, Collnhoffer y Sillas).

Al terminar de arreglar todas las cosas, Mebegue, Nkwa y Mbongwe se unieron y ponderaron dos huevos: un huevo dorado y un huevo blanco, los dos han incubado y los han guardado.

Entonces Sekome, por la mañana, fue a encontrar Mebegue, Nkwa y Mbongwe que incubaban los huevos. El lanzó entonces un grito espantoso: los dos huevos se reventaron y de ellos salieron dos bebés.

Entonces Sekuma los tiró en la fuente del cielo y los hizo bañar en la agua de la vida. Entonces denominó el bebé que estaba en el huevo dorado Nzama salido de Mebegue-Nkwa y Mbongwe. Y el que estaba en el huevo blanco Nyingono salido de Mebegue-Nkwa-Sekuma y Mbongwe. Entonces los cogió, los elevó y los enseñó todas las cosas (3).

Este texto constituye el fundamento de la igualdad esencial del hombre y de la mujer y de la ontología relacional fang. Kyingono y Nzama forman la primera pareja de nuestros primeros padres, como Adán y Eva en la Biblia.

LA TIERRA, EL POBLADO Y LA CASA FANG

Hemos visto en el texto de Nvet que la Tierra tiene dos pies, dos brazos y una cabeza. Esto concuerda, según Paulino Nguema Obama, con la creencia fang de que la tierra está sostenida en el medio por una columna central y a cada uno de los cuatro ángulos por una columna secundaria. El poblado y la casa fang, con su forma rectangular, con una columna central (para la casa) y una plaza central (para el poblado), tienen la misma configuración.

La Tierra, el poblado y la casa fang tienen un profundo sentido humano; simbolizan al ser humano porque en la cultura fang él está en el centro de todo. Esta opinión es igualmente compartida por Louis Perrois cuando dice: «Se ha notado muy pronto el carácter poco supersticioso de los fang. Ellos son menos fetichistas que sus vecinos y están en relación directa con Nzama y Mebegue a través de sus intermediarios» (4).

Estos últimos son los ancestros. No son diablos o ángeles, dragones o monstruos marinos y acuáticos; tales cosas, diablos, ángeles, espíritus de los ríos y de la selva, no tienen traducción en la lengua fang. Entre los fang, el hombre encarna las actividades que las demás sociedades le atribuyen, más algunas otras que por su carácter extraordinario suelen reservar al

dominio de los dioses o seres semi-dioses. Así en la epopeya fang, el Nvet donde el mundo está dividido entre el mundo de los mortales y el de los inmortales, todos los héroes de ambos bandos son humanos de carne y hueso. La inmortalidad de los inmortales fue adquirida. Los hombres de Emgong, país de los inmortales, no mueren porque el jefe militar suprimo de ellos, Nnan Ondó, luchó contra la muerte y la venció.

La tradición presenta a Nyingono como la sostenedora de la columna central que sostiene la Tierra (akon-ekieñ). También la primera mujer de un hombre se llama Ekoma-Mininga. Ekoma viene del verbo akom, que significa arreglar, servirse de base o fundamento. La mujer es el fundamento, la base de la vida. En torno a la columna central que protege el techo de una casa, que recuerda el papel de Nyingono, se colocaban objetos de gran valor. Igualmente nos recuerda el Nvet que el poder de los hombres más famosos de Engong, Angonc Nzok Endong y Nang Ondó se funda en el elemento femenino. El del primero (jefe del poder civil en Engong) en su madre Ofoyen Asumu; y del segundo (jefe del poder militar) en su hermana Okomo Ada. Ambas mujeres viven en el país de los muertos para servir mejor a sus defendidos en caso de un peligro agudo.

EL CLAN Y LA LIBERTAD

Hablando del hombre tradicional en Grecia, dice Julian Mariás en su *Antropología Metafísica*: «En todo caso, el hombre es llevado, conducido dentro de una unidad, la sociedad tradicional, en cuyo seno viaja, encapsulado en la cual cruza la vida. No quiere esto decir que no tenga problemas, preguntas, decisiones que tomar; pero todo eso queda localizado en el interior de una gran certidumbre primaria, que le permite saber a qué atenerse» (5).

El contenido de la cita anterior ha sido casi generalizado a la totalidad de las sociedades tradicionales. Así, en una sociedad clánica como la fang, el ser del individuo

puede deducirse de su pertenencia clánica. Por eso dirá el sacerdote ecuatoguineano Jesús Ndongo: «El hombre "FANG" es un ser del "Ayong", esté donde esté y nazca donde sea, pertenece a un "Ayong". En el seno del "Ayong", adquiere su nombre, vive y forma horizonte vital. Al "Ayong" dirige sus esfuerzos de perfección personal y colectiva» (6).

Esta visión peca de exclusivismo. Los defensores de la misma querrán que el fang reciba su nombre y viva sólo en el seno de su clan. Y la misma sociedad fang coincidiría con los límites de los clanes que la componen. Habla entonces la ingenuidad por sí sola. Todos los investigadores del tema fang sabemos lo compleja que es

«Para los fang ser mbot o persona no es el principio de un proceso autocreador, sino más bien el fin del mismo».

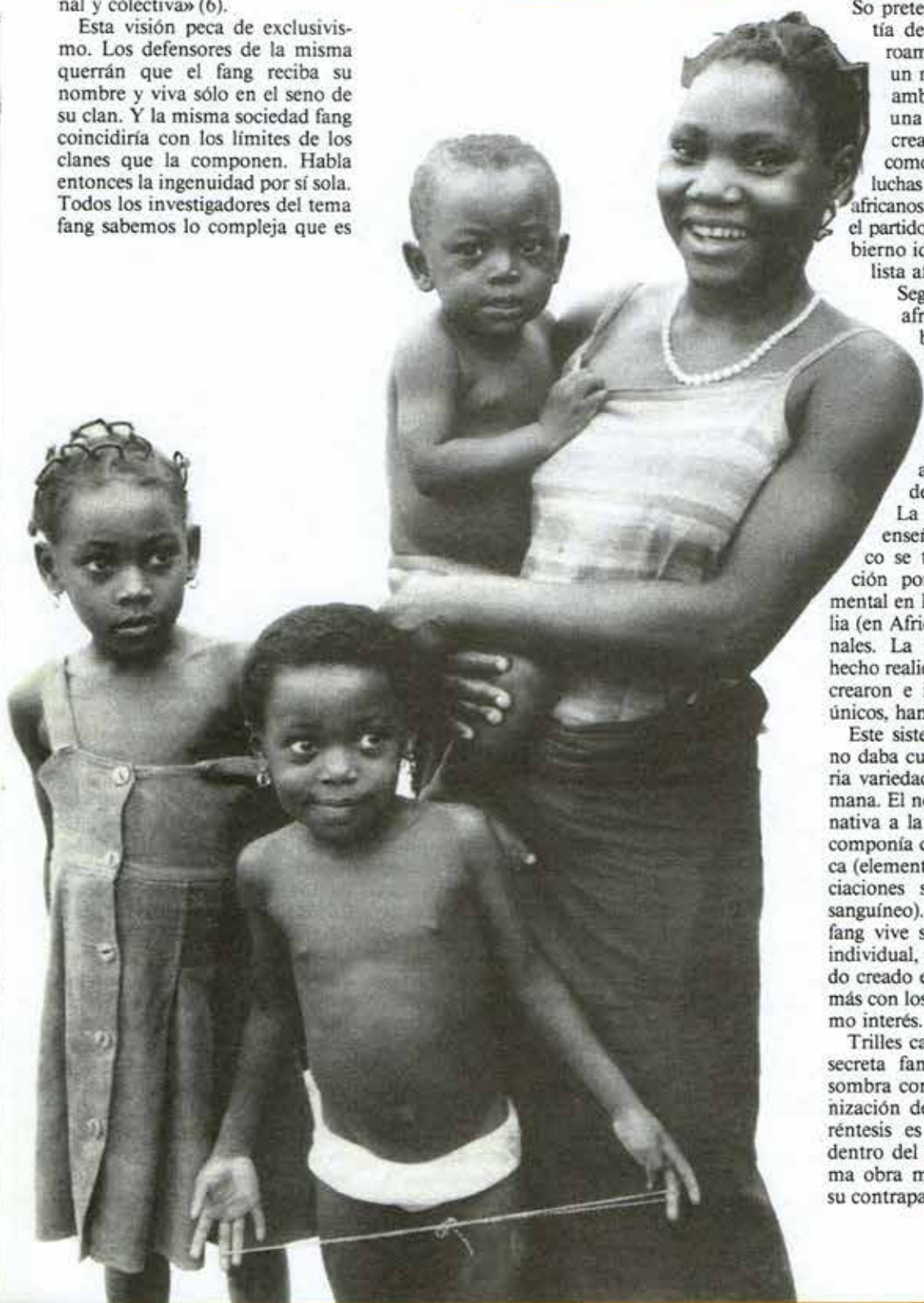
esta sociedad. Sobre todo sabemos que ella no se divide sólo en clanes y grupos, sino igualmente en numerosas sociedades secretas, legales o ilegales. Todas ellas son supraclánicas y se componen sobre la base de una relación de interés y no sanguínea. Los defensores del estado autoritario han pasado siempre por alto este hecho.

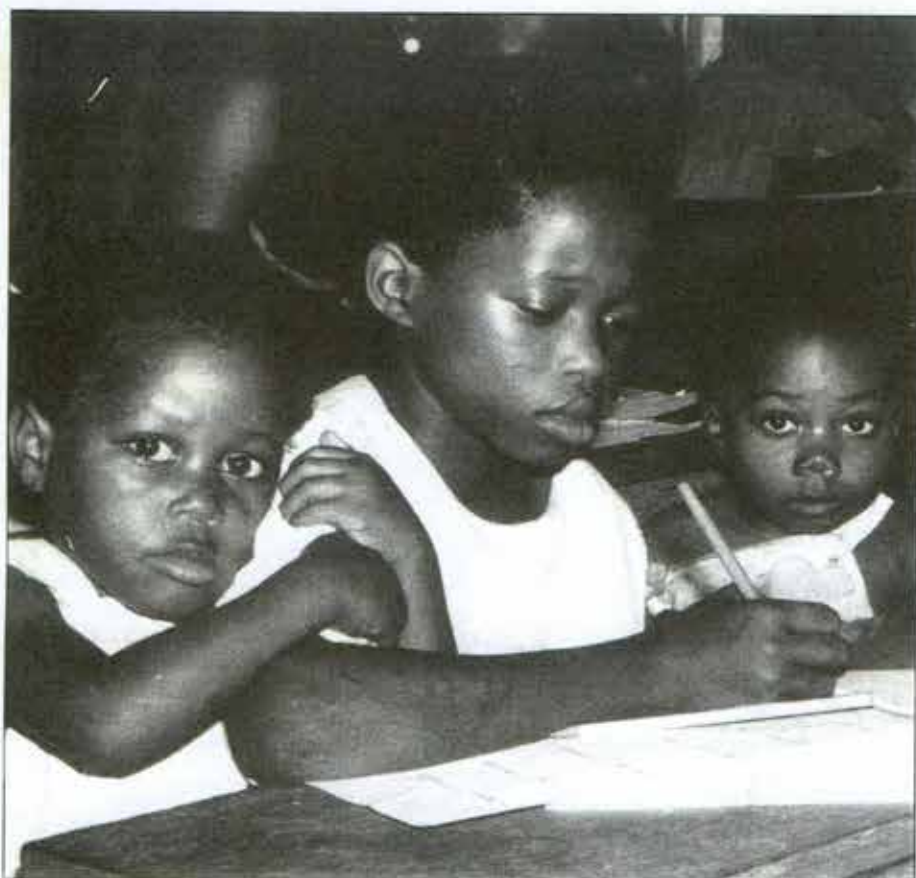
So pretexto de atraer la simpatía de los colaboradores euroamericanos, y así justificar un régimen al servicio de la ambición desmesurada de una minoría, se fueron creando partidos únicos como forma de superar las luchas tribales crónicas de los africanos, amén de corresponder el partido único al modelo de gobierno ideal del «hombre socialista africano».

Según esta mentalidad, el africano no se relacionaba políticamente con gente con la que no comparte la misma sangre. El partido único sería, entonces, un medio de agrupar a la gente fuera del elemento sanguíneo. La historia reciente nos enseñará que el partido único se tradujo en la acaparación por una clase (gubernamental en Europa) o de una familia (en África) de los bienes nacionales. La misma historia se ha hecho realidad. Los soviéticos, que crearon e inspiraron los partidos únicos, han acabado con ellos.

Este sistema era contra natura, no daba cuenta de la extraordinaria variedad de la experiencia humana. El no era ni puede ser alternativa a la sociedad fang. Esta se componía de una estructura clánica (elemento sanguíneo) y las asociaciones secretas (elemento no sanguíneo). En éstas es donde el fang vive su proyecto personal e individual, es donde vive su mundo creado en compañía de los demás con los que comparte un mismo interés.

Trilles califica así a la sociedad secreta fang: «Ella lucha en la sombra contra la verdadera organización de la tribu (clan, el paréntesis es mío). Es un Estado dentro del Estado (7). En la misma obra matiza: «La cofradía, y su contrapartida la sociedad secreta





ta (...), reconstituye la familia sobre una base a la vez más larga y más estrechamente unida, recibiendo neófitos sin acepción de unidad de sangre, y cerrándoos bajo una autoridad más grande» (8).

La sociedad fang tenía un número limitado de sociedades secretas legales y un número ilimitado de las ilegales. De entre las últimas, las más importantes eran: el Nguí, el Ndong Mba, Bengan. La primera era encargada de ejercer funciones policiales y judiciales; la segunda ejecutaba ceremonias para la remisión de faltas graves como el incesto; la tercera era la sociedad secreta de los curanderos. La actuación de las sociedades secretas legales no entraba en conflicto con el funcionamiento de los clanes, aunque fuese supraclánica. Otra cosa ocurre con las ilegales. Los fang engloban a éstas bajo el denominador común de «brujos». Y muchos de sus integrantes no son como pensamos, canibales u otros, sino grupos formados en torno a un ideal que la

El fang, designa al niño con el término etum-mbot, que puede traducirse al castellano por larva.

sociedad clánica oficial no les deja expresar libremente. Las siguientes palabras de George Balandier son a este efecto ilustrativas.

Dos cosas son requeridas para entrar a formar parte a la sociedad de brujos: la posesión del Evú que es físicamente reparable y una iniciación particular. Esta última implica la obligación de romper (por lo menos simbólicamente) los lazos del parentesco: un brujo puede sacrificar a un pariente contra la prohibición de no derramar la sangre familiar. Mientras que otras sociedades como la Nguí tienen una actividad lícita que las mantiene en el seno de la sociedad global, el grupo de brujo constituye un cuerpo extraño, esencialmente heterogéneo y de ahí su máxima peligrosidad. La cualidad de Nnem o brujo libera al individuo en cierta manera. Ella le permite afirmarse contra el origen establecido (de amenazar a los que lo detienen) (...). Quizás estos brujos no sean nada más que meros concurrentes. De todos modos, la condición de brujo impone sole-

dad, un estado de agresión, de defensa continua, una existencia peligrosa como lo demuestra la violencia de las reacciones colectivas contra el brujo (9).

Con esto queda demostrado lo que proponíamos: que el fang no era ni es sólo miembro de Ayong o clan. Puede formar con otros individuos del mismo clan, de clanes diferentes y de otras etnias asociaciones basadas en relaciones de interés fuera de los lazos parentales. Los partidos políticos en Occidente no son otra cosa. Cuando nos exigen abandonar primero la pertenencia tribal antes de acceder a la democracia, se olvida que los catalanes, los vascos, los andaluces, los gallegos etc., sin renunciar a su condición tribal o clánica, son devotos seguidores de un mismo partido Socialista Obrero Español, por ejemplo.

LA EVOLUCION DE MBOT O PERSONA

Para los fang, ser «Mbot» no es el principio de un proceso autocreador, sino más bien el fin del mismo. Ser «Mbot» no es sólo el estar dotado de unas características esenciales propias que le capacitan para actuar y obrar al modo personal, sino ser «Mbot» significa ante todo haber obrado de tal modo que el individuo, mediante su acción, ha llegado a ser «Mbot». El fang designa al niño (a) con el término ETUM-MBOT. Etum puede ser traducido al castellano por LARVA. Las diferentes definiciones de los diferentes diccionarios consultados pueden acercarnos al sentido real de ETUM. Según el Diccionario Enciclopédico de Espasa-Calpe, nuestro término es: «Nombre aplicado por Linneo a ciertas formas jóvenes de algunos animales: en general presentan un aspecto que difiere bastante del que tendrán cuando, a través de metamorfosis más o menos complicada, adquieran el estado adulto; por ejemplo, el gusano de seda, que es la larva de la mariposa» (10).

Por su parte, el Diccionario Manual ilustrado de la Lengua

Española dice: «En los animales sujetos a metamorfosis, primera forma del animal al salir del huevo» (11). Y en cuanto al Diccionario de uso del español de Gredos, tenemos: «Del latín "larva" (fantasma) Duende o fantasma. Fase inmediatamente posterior a la salida del huevo, en los animales que pasan por distintas fases en su desenvolvimiento como los insectos y los anfibios, en la cual el animal tiene todavía forma muy distinta de la del animal completamente desarrollado» (12). Y, finalmente, el Diccionario Anaya de la Lengua matiza: «Forma del animal al salir del huevo, anterior a la metamorfosis. Fantasma, espectro» (13).

Todas estas definiciones aplicadas al niño fang, tienen esta estructura fundamental:

ETUM-MBOT es un nombre aplicado a los jóvenes humanos: en general presentan un aspecto que difiere del que tendrán cuando, a través de la educación, adquieran el estado adulto; por ejemplo, ETUM-MBOT es la larva de ÑA-MORO. El niño está en un estado larval (determinable) espiritual y físicamente que, para llegar a ser ÑA-Moro, necesita una educación que en fang se llama AYEKLE. Este último vocablo viene del verbo AYEK y significa: desviar, canalizar o encauzar el curso natural (normal) de una cosa hacia objetivos positivos para el hombre. Para los fang, el recién nacido es comparable a una materia susceptible de tomar varias determinaciones. La sociedad o algunos miembros de la sociedad le pueden orientar hacia el mal (Akiaga) o hacia el bien (Akomya).

AKOMYA o la iniciación al bien viene del verbo arreglar. También está relacionado con la palabra AKÓM, que significa roca. Por eso traduce Nve-Ondó nuestra palabra por «blindar». Akomya representa el inicio de un camino que conduce a la verdadera realización personal. Las siguientes palabras de Daniel Assoumou Ndoutoume pueden aclarar mejor nuestra idea. Hablando de la elección y preparación del futuro jefe de una comunidad fang, dice:

En este contexto, la elección del jefe incumbe a los grandes inicia-

dos que son también grandes sabios. Esta elección puede caer sobre un bebé todavía en gestación en el seno de la madre o sobre un bebé ya nacido. Una vez que la elección está hecha, los grandes iniciados ponen entonces mano a la obra; es el periodo de iniciación. Se le tiene que preparar, forjarle, modelarle, endurecerle (...) para hacer de él un hombre potente. El jefe debe estar a la altura de las esperanzas que se fundan sobre él. Debe ser capaz de traer a su pueblo más de lo que se espera de él (14).

El que ha sido iniciado al bien ve claro y sabe hacer ver porque su Evú ha sido abierto al conoci-



miento primordial o fundamental (tiene ntuban nlo = cabeza abierta; ntuban = abrir, nlo = cabeza). El conocimiento no requiere la revelación de una verdad superior (de otro mundo), sino del descubrimiento de relaciones lógicas y demás leyes que organizan lo visible (15). Los fang están entre Platón y Aristóteles. Ellos admiten en línea de principio la teoría platónica de los dos mundos: el mundo de las ideas (el mundo real = el mundo de los iniciados) y el mundo sensible (el mundo aparente = el mundo de los no-iniciados).

Pero, contrariamente a Platón, no sitúan el mundo inteligible fuera del mundo de los hombres ni su conocimiento una reminiscencia de una realidad preexistente. Además, el mundo sensible no

es aparente en su totalidad, sólo que es en ciertos casos desarrollo posterior de las determinaciones tomadas en el mundo de los iniciados. Así, el ex dictador Macías Nguema ya era elegido presidente (en el mundo de los iniciados) antes de las elecciones que organizó la administración española en el 68. La realidad tiene, pues, diferentes niveles ontológicos.

Evidentemente, esta concepción se acerca un poco de la postura aristotélica, como bien señala J. M. Aubert: «Mientras que para Platón las ideas estaban separadas de las cosas sensibles, para Aristóteles son inmanentes en las mismas; son sus «formas» intelli-

Las iniciaciones a la integración a la vida clásica son comunes a todos los jóvenes.

bles; no existen en sí, en un mundo aparte, sino que están realizadas en la materia» (16). Pero difieren del Estagirita en cuanto que él defiende la identidad entre la realidad objetiva, tal como existe en sí, y lo que perciben los sentidos.

Los fang reconocen que gran parte de la realidad pasa desapercibida por carecer de la capacidad adquirida durante la iniciación y los instrumentos materiales entregados al neófito en tal ocasión y durante la vida a muchos individuos. Y para salir al paso de los malentendidos, hay que subrayar: este conocimiento de lo profundo no es indispensable a la integración social.

Uno puede ser perfecto miembro respetado y responsable clásico sin poseer el Evú. Por eso las iniciaciones a la integración a la

vida clánica son comunes y automáticas a todos los jóvenes.

AKIAGA

La iniciación al mal o a la brujería cierra al individuo el camino de su propia realización personal. Ella está viciada en su base en una doble dimensión, social y epistemológica. Socialmente, puede consistir en revelar a un niño inexperto cosas tenidas por prohibitivas y de trascendental importancia para la sociedad. Los fang piensan que para que una persona asuma responsablemente una función social, la educación precede el ejercicio de tal función. No le ayuda para nada, por ejemplo, al niño revelar el secreto de enriquecimiento si no ha adquirido todavía la madurez personal correspondiente. El gran pecado de los niños que tienen el Akiaga se llama: orgullo.

Las personas mayores y los niños de su generación, no de su especie, son para ellos niños grandes. Estos carecen del conocimiento que poseen. Epistemológicamente, creen poseer el conocimiento. Error. Como bien subraya Bonaventure Nve-Ondó, el verdadero conocimiento no es poseer el saber, sino aprender a ver. Al brujo le falta la clarividencia, su acción está envuelta de ocultismo. El brujo actúa preferentemente de noche y el fang normal de día. La noche en fang se llama «chibi». La radical «chi» revela ya su contenido negativo. De ella proceden: «nchiman», estúpido; «nchichim», ciego; «achim», apagar la luz o fuego.

Estas consideraciones reflejan una honda lección humanista fang. El conocimiento del brujo solitario y orgulloso, en cuanto no tiende a satisfacer las necesidades sociales, sino individuales, no es un verdadero saber. A modo de ejemplo, una acusación de insolidaridad pesa actualmente sobre los brujos fang. Según los comentarios, son los brujos fang y no los científicos y especialistas occidentales quienes realmente crean y manejan la ciencia y la tecnología en las industrias de Europa. ¿Cómo? De noche salen de sus casas —abandonando la envoltura corporal— para ir a trabajar en Europa.



Y la única recompensa que esos brujos obtienen de los europeos son cadáveres de las personas. Es un conocimiento que no se pone al servicio de la gente y, por consiguiente, no contribuye al desarrollo comunitario. De día prefiere el brujo estar tan pobre como los demás, mientras de noche es un dispensador de conocimientos y riquezas a las diferentes personalidades y sociedades europeas. Es un signo de insolidaridad. El conocimiento no tiene su valor en sí, fuera de las preocupaciones sociales. ¿Cuántas personas en nuestras sociedades del Tercer Mundo actúan como esos brujos? Pero, menuda forma fang de admitir la objetividad de la ciencia y la tecnología y de su propia inferioridad técnico-científica: ellos reconocen la validez de la ciencia y la tecnología a condición de que fuesen ellos sus verdaderos creadores.

Después de este excursus, volvamos nuevamente a los conceptos «Mbot» y «Etum-Mbot». En efecto, Etum-Mbot y Mbot de los fang pueden entenderse como potencia y acto en Aristóteles. El fa-

moso filósofo había explicado el cambio por la sustitución de dos situaciones contrarias, es decir, de un punto de partida —*terminus a quo*— a otro punto de llegada —*terminus ad quem*—. El *terminus a quo* será el Etum-Mbot; el *terminus ad quem*, el Mbot (Ñamoro). Pero, puesto que se trata de una sucesión de estados, el cambio definirá principalmente el punto de llegada, el nuevo ser constituido (o la nueva cualidad obtenida). Este punto de llegada es llamado por Aristóteles «forma», es decir, la realidad salida del cambio y de lo que de ella puede comprenderse (su inteligibilidad); con ello «forma» se convierte en sinónimo de idea realizada (Ñamoro = verdadero hombre).

ÑA-MORO

Y así llegamos a la fase terminal de la realización humana. Este término de difícil determinación o limitación semántica se entenderá mejor si inmediatamente lo insertamos en la siguiente definición de Trilles.

ÑA-MORO, que se traduce a veces erróneamente por viejo, designa al contrario el hombre en la plenitud de sus fuerzas. Mot designa la personalidad, y la partícula ña indica la idea de plenitud o de superioridad. La palabra francesa maestro responde bastante bien a esta significación. Así Ña-moro, un hombre hecho, un antiguo, maestro hombre, Ña-ñda, una casa verdadera (...). Un viejo con cabellos blancos es estimado raramente en el país fang. Cuando él ya no tiene la fuerza de llevar el fusil, ya no le prestan ninguna consideración, él mismo se repliega a esta función (17).

La cita anterior encierra un prejuicio militarista, que tanto daño ha hecho a la reputación de los fang. El francés estará insinuando en su cita que la utilidad o no de una persona o de un hombre se mide en el país en términos o no de poder llevar el fusil. Y como los viejos ya no están capacitados a llevar el fusil, ya no son verdaderas personas. Es decir, no son verdaderas personas porque son viejos.

Tal consideración no puede ser defendida y carece de todo fundamento cuando se sabe que la sociedad fang vive de la tradición oral. En una sociedad donde los conocimientos se transmiten de boca a la oreja, los viejos son los detentores de esos conocimientos, y la misma sociedad, que es consciente de ello, no puede dejar de estimarlos (los viejos). El punto acertado en la cita de Trilles es el que relaciona el concepto de Na-moro a la idea de plenitud, superioridad, acabamiento. Veamos cómo.

El hombre nace para morir, pero tiene que saber morir y morir en su tiempo. Su existencia terrena se desarrolla desde Etum-Mbot hasta Na-moro, como respeto al ciclo biológico de nacer, crecer y morir de los animales. Cuando le sobrevenga la muerte antes de ese desenvolvimiento natural, el fang muere de una muerte accidental. Y ésta no puede ser atribuida a una mente buena como Dios (Nzama) o los Ancestros, sino al brujo. Por eso dan los fang la impresión de desconocer la existencia de una muerte natural. Pura apariencia. Si los fang no admiten la muerte (natural) de un niño, de un joven o de cualquier persona en plenitud de sus fuerzas, sí aceptan como hecho normal y no traumatizante la muerte de un «viejo».

En esta última fase, la muerte se manifiesta como manifestación al mismo título como el Ser de Heidegger, y no como acción de agentes externos: brujos, microbios, etc. La muerte como manifestación puede aclararse con este ejemplo de Ekang Nna. Los artistas de Nvet narran que el patriarca del clan de los inmortales, Ekang Nna, se sentía mal. Su enfermedad no se parecía en nada a las que había tenido precedentemente. «Ekang Nna entró en su casa. Atravesó muchas habitaciones hasta una pequeña secreta que no comunicaba con el exterior y que sólo él tenía acceso. Al centro de ésta se hallaba un estanque de agua muy limpia. Ekang Nna miró el estanque. Lo que él percibió le impresionó. El agua del estanque se había convertido completamente en rojo, se había transformado en sangre. Ekang Nna comprendió: éste era el signo de su muerte» (18).

Ekang Nna no muere por la enfermedad, y muchos viejos fang mueren así sin enfermarse cuando hayan visto su signo de la muerte. Antes él habría tenido la misma enfermedad y no le condujo al otro barrio. El muere ahora porque ha visto el signo de la muerte. Y morir en estas circunstancias es lo que el fang llama muerte natural. Morir antes de la manifestación del signo, al contrario, es la muerte accidental.

De esto se deduce que son los europeos y no los fang quienes realmente desconocen la muerte natural, como manifestación que viene a poner fin a la vida del hombre en su fase terminal. Para los europeos tanto la muerte de un joven como la de un viejo la interpretan siempre como acción de factores externos: microbios, accidentes varios, etc. Estos elementos externos vendrían a poner fin a una vida que hubiera podido continuar a consecuencia del no funcionamiento de uno de los elementos claves del compuesto corporal humano. De modo que, sin estos agentes externos, el hombre viviría casi eternamente.

En esta mentalidad no hay el signo de la muerte, se muere siempre circunstancialmente o accidentalmente: por una enfermedad (reducible a simples agentes externos al organismo), por un accidente de coche, por una bala, etc. Esta muerte se parece a un cesar funcionar de una máquina, de un antilope, que cierra su paso a la idea de trascendencia.

El fang acepta el hecho de la muerte de Na-moro como fase inscrita en ciclo vital humano, que le abre paso a la trascendencia profunda. El viejo fang, lejos de ser inservible como pensaba Trilles, vive una vida de entrega y de servicio, de lo que es auténticamente humano. El fang sabe que ir detrás de los bienes materiales suele apartar al hombre de los valores auténticamente humanos. Uno se hace agresivo, avaro, ambicioso, envidioso, etc., en vez de caritativo, afable, comprensivo, amoroso, etc. Pero el gozo y la búsqueda de estos bienes forman también parte de la existencia humana. Sólo hay que buscarlos con responsabilidad y en un momento específico de la vida de una persona, que termina con el comienzo

de la fase de Na-moro. A partir de ese momento, el fang se dedica a lo auténticamente humano: hermandad, solidaridad, honradez, amor, justicia, etc. El se constituye en una encarnación terrena del Byere o los Ancestros, una especie de hombre-dios sobre la tierra.

Es un sabio que conoce el significado profundo de la existencia. La meditación y la reflexión forman el alimento espiritual del fang en esa fase. Observen en cualquier museo la gran concentración meditativa y reflexiva de una estatuilla del Byere (la estatuilla simboliza al viejo fang convertido en objeto de culto). Vemos aquí una confirmación de la superioridad de la civilización del ser sobre la del tener. ¡Ojalá me pudiera escuchar aquel hombrecito caído en las redes del materialismo consumista! La vida del fang termina en lo religioso (lo que no excluye la participación activa de los jóvenes en actividades de desarrollo material), base de toda vida auténticamente humana.

J. M. N.

NOTAS

- (1) Nguema-Obama, Paulino: *Aspects de la religion fang*, pág. 20.
- (2) Daniel Assoumou, N., *Du Mvett*, pág. 23.
- (3) Binet, J.: *Textes religieux du bwiti-fang*, pág. 222.
- (4) Perrois, L., *La Statuaire fang*, pág. 149.
- (5) Marías, Julián., *Antropología Metafísica*.
- (6) Ndongo, Jesús, *Los Fang*.
- (7) Trilles, *Totemisme chez les fang*, pág. 67.
- (8) *Idem.*, pág. 84.
- (9) Balandier, Georges, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, pág. 227.
- (10) Diccionario Enciclopédico Espasa-Calpe.
- (11) Diccionario Manual Ilustrado de la Lengua Española.
- (12) Diccionario del uso del español.
- (13) Diccionario Anaya de la Lengua.
- (14) Daniel Assoumou, N., *op. cit.*, pág. 38.
- (15) Bonaventure, Nve-Ondó, *L'Owani et le Songo*, pág. 30.
- (16) Aubert, J. M., *Filosofía de la naturaleza*, pág. 47.
- (17) Trilles, *op. cit.*, pág. 133.
- (18) Daniel Assoumou, N., *op. cit.*, pág. 63.

VERSOS DEL ALMA

Por JUAN AVILA LAUREL

I

Dicen que yo soy
¿y cómo lo saben?
No sé, no sé cómo.
¿Será por la cara?
No, no creo que sea
será porque soy.

II

Mi nacimiento

Un día no estuve,
y estuve en el cielo,
y estuve en la tierra,
y estuve en el mar.
Yo era niño, y sonreía.
Y Dios, que no duerme,
en la tierra quiso verme.
Algo de Alma me daba,
el Alma con su alma,
un poco de risa
y algo de sonrisa.
Un día de noviembre
ví la claridad de este mundo;
con destreza salté y de mi madre
salí. ¡Qué guapo era!
¡Ah!, perdonen; no era feo.

III

Aquellos ojos que me diste,
¡oh Dios!, no son para ver.
¿La alegre cara sería de mamá?
Aquellas manos ¿no son para
agarrarme a sus faldas?
y aquellos oídos, oh Dios,
no son para oírte llorar?
Los médicos con sus batas
color de María, y las parteras,
con sus prisas, me dieron
tres palmadas, ¡paf, paf, paf!
¿serán curiosos?

IV

Acaso olvidé un día
que nací, pero que me nacieron,
nunca.
Ese mundo de gritones,
ruidos y lloros, ¡qué puro es!
¡Mamá! ¡dame leche!
¡Mamá! ¡dame pan!
¡Mamá! ¡dame Luna!

V

Las cosas

Plantan algunos para
que otros coman. Hacen bien.
Pero otros se matan.
Por estas aceras duras,
duras y sucias,
pasa un hombre
con ojos color incendio,
con su respiración dubitativa
y su aliento de dragón.
¿Cómo se llamará?
No se sabe.
Si el sol fuese malo, le enterraba,
porque muerto está
y, ¿quién le cuida? Nadie.
Es esclavo de Dionisio.

VI

Dan la una en el reloj
y las calles se mueren
de frío. Una de la noche.
Los curas en la cama,
las lechuzas volando.
¿Serán las lechuzas
más fuertes que los
curas de Dios?
No, Dios es más fuerte.

VII

¿Qué piensas tú, viento loco?
Ayer mismo, sí, por la noche,
pasaste por aquí,
con tu hacha ¡y hubo lamentos!
Aunque ayudas a los niños
con sus cometas,
¿qué pasó en Trafalgar?
¡Ay! viento, qué cosas haces.
Pero, gracias, muchas gracias;
a Colón acompañaste y
descubrió América: gracias.

VIII

Cuando mueren los ciegos ¿qué di-
[cen?
El presumido color amarillo
no le conoce.
El agresivo azul no saluda.
Sólo el serio negro le visita.
¡Ay, ciegos! ¿qué diréis?
Esta claridad del día
que no pudiste ver, ciego,
muchos no la usan. Duermen
de día. ¿Serán ciegos?

IX

Pobre de ti, Adán,
con tu mujer, Eva,
os echaron del paraíso
por probar la frutita.
Fuisteis lejos, muy lejos.
Solos, sin nadie...
Pero Adán, Adanito del alma,
esa misma fruta, la frutita ésa,
se vende hoy por las plazas públicas.
¡Y qué barata la venden!
¿Qué sacos de frutas!
Adán, Adanito pobre, así es el mundo
¿Se le echará también?

X

Barro y agua es el hombre.
Y si tú, barato, eres barro
dos veces, ¿dónde metes vino?
¿Qué mezcla resultará?
La rojez del vino
y la palidez del barro dan
un color pobre. Y pobre,
en efecto, es el amigo del vino.
Barro, agua y vino.

XI

Enfrente de mi casa
hay un charco,
un bonito charco
donde muchas veces
sorprendo al sol bañándose.
Vienen los niños, le saludan
¡buenos días, sol!
¡Qué vergonzoso es el sol!
Tiembra de vergüenza
cuando los niños
meten sus pies pequeños
en el charco. Y el sol
se baña con toda el agua.
El charco se seca.

XII

¿De qué os reís, pájaros?
¿De esa chica sudorosa?
¿De sus ungüentos?
Mirad, poesías volantes;
que, si bien fea es,
tiene un nombre,
un sueño, y piensa
en un amor; es bella.

XIII

Elegía a mi amigo
Juan Abeso

Si te fuiste, Juan, sin haberme
visto, ¿por qué no volviste para
despedirte de mí?
Juan, fue aquella tarde, fatídica
tarde. No tenías nada, Juan, sonreías.
Pero de repente, te mueres como
llevado por el rayo y te vas...
Aquellas sonrisas nuestras, ¿qué se
[harán?
Aquellos paseos que dimos juntos
[¿volverán?
Juanito de mi dolida alma,
ya te has ido, pero de haberte
visto, Juan, de haberte visto este día,
esos albos marfiles tuyos
podían consolar mi alma con
sus rayos de bondad, con una
sonrisa. Juan, te has ido.
Un día, quizá... quizá...
Juan querido, te has ido.

XIV

Llueve. Son las seis
de la tarde. Los viejos trémulos
y flaquísimos; viejos
como la prehistoria; flacos
como el hambre. No hablan,
ni sonríen, ni rien. ¿Adónde
les llevará el viento?
Cae la lluvia y no beben
el agua. No quieren.
Mas si mañana brilla el seco sol,
dos gotas de agua beberán.
No se revienten.
Sigue lloviendo sobre ellos, imitadores
del papel. ¿Serán vecinos? ¿o novios?
sobre sus ropas ¿qué diré?
¡Fidias está en peligro!
Estos paños mojados ¿qué ven?
Ven la cochambre: Un hueso,
dos huesos, tres huesecillos,
y al final, un hueso...
sigue lloviendo.

XV

¿Cómo sé que mi madre es mi madre?
Nacen los ríos de la tierra,
así nacen siempre,
y las golondrinas, de sus madres
y ellas, las golondrinas, lo saben
y yo, ¿cómo lo sé?
¿Y si fuera dolo?

XVI

Mi madre

No, no es dolo.
Mi madre es mi madre.
Me dice: Hijo, ¿quieres
pan? ¿quieres agua?
¿quieres novia?
Yo digo: ¿no ves, madre,
que tengo pan, tengo agua
y tengo novia?
¿Y amor? ¿tienes amor?
Y me da amor, gratis,
todos los días, y sus noches.
Y si fallo, ¡zas!, una bofetada.
Sí, es mi madre.

XVII

A vosotros, enfermos del Sida,
nadie duda que la muerte traéis,
muerte de color rosa, el Sida.
La única queja que de ella tenéis
es que el olor es más indiscreto.
Mirad, que como no avance la cien-

[cia,
dentro de nada os tendrán en la
cama, que no termina más
lo que termina en ella, donde tuvo co-

[mienzo.
¿Es duro saber que se muere?
Mirad, chicos, que os reveló Dios
lo que a otros ocultaba:
¿sabéis el día y la hora!
¿Qué haréis de este trozo del río
que os queda?
¿Por qué no regáis estas tierras
con las aguas, aguas del curso bajo?
Mirad que, como decía Manrique:
«Este mundo bueno que si bien
usásemos de él como debemos.»
Un río, media vida, una llamada.
¿Remontan los ríos? Nunca.
Sólo se entretienen en los meandros.
¿Habrá meandros del Sida?
Un río, media vida, una llamada.

XVIII

A María Atenea

Esperé muchas veces
que mi vagarosa alma se detuviese.
Veía el cielo, y sus estrellas,
y sus cometas, y sus lluvias,
Veía el sol, con su dolor,
con su fuerza, y su color.
Veía los libros, con sus leyendas,
sus pecados y sus enmiendas
y no se paró. Atenea, no se paró.
¿Qué tendrás, Atenea, para conseguir

[pararla?
¿Esos hilos de ébano negro?
¿Esas dos hermosas peras del robusto
[peral?
¿O ese tupido bosque que es tu alma?
Mirad, Atenea, que no lo digo, eres
[diosa.

¿Por eso el Creador, que puso
sólo un sol en su mundo, te coronó
de dos mirantes soles?
Mirad, Atenea, que en tu cárcel
está mi alma ¡No la liberes!
Esa inquieta paz que me invade
cuando te veo
¿será por los celos?
Mirad, Atenea, que el viento...
No sé, no sé, Atenea. ¿Está bien mi
[alma?

VERSOS DEL ALMA

XIX

¿Cuántas cosas buenas creó Dios?
¿Cuántas? Un sol para mil cuerpos,
[que son almas,
una tierra, una mar, un viento
con un enfado
una sola paz
una madre y
una vida.
¿Qué hacen, pues, los hombres con
[trece
guerras, mil novias, once camas,
tanto veneno y poca fe?
¿No dicen que Dios es sabio?
Si el maestro hace uno,
el alumno hace diez
los dieces serán uno, claro,
y los Unos... ceros. Medio río, cien
[guerras
medio bosque, mil incendios
media mar, mar de males.

XX

Tomad vino, cien litros.
Tomad café, cien tazas.
Tomad veneno, cien dosis.
Y si aún queréis, si os resta
vida, tomad agua; la sed os
calmará. Quien tiene oídos
para oír, oiga.

XXI

Muchos hombres son platos
rotos. Los ricos, los jueces,
los borrachos y los espías,
¿qué tienen? Si el rico con
su riqueza, vive en el desierto,
¿será rico? Si al juez no le respetan,
¿se sentirá juez? Si al espía
no se le espía, ¿se sentirá espía?
Son platos rotos.

XXII

Sentado a la mesa de mi casa
escribo. Un niño, donde sea, estará
pidiendo pan. Un juez dictando sen-
[tencia.

Otro, llevando un caso.
En algún lugar, una negra mujer negra
estará llorando, y un jeque contando
su dinero. Y lleva la peor parte.
El, el que cuenta, puede comprarme
con mis obras, pagar el pan
del niño, obtener la libertad
del sentenciado, resolver el caso
de la justicia y consolar, por tiempo,
o siempre, a la negra mujer negra.
El solo, o, como se prefiere, el
dinero solo. Así es nuestro
mundo. O si se prefiere,
nuestro mundo es así.

XXIII

A ti Amor, te traicionaron.
Eres libre y fuiste libre,
pero hoy, las cadenas
de Sansón son tenuous hilos.
Fuiste vida, además, vida;
mas hoy ¿quién mató a Melibea?
Te conocemos, Amor, y te amamos.

XXIV

En medio de ese mar,
¿a qué agarrarme?
¿A los nuevos profetas
de las sectas?
¿A los locos demagogos
de la calle? ¿O a la
caída libre?
Muchos optan por la caída
libre y por esto son ricos,
son reyes, son santos y
son muertos, en un día.
Yo, no. Yo soy yo.

XXV

Aquellos locos
que en su vida fueron santos,
¿qué magia tuvieron para
parecer tan buenos?
¿Qué misterios, oh Señor,
los que Tú ocultas
o tus siervos!

XXVI

Un día, de este mundo
me cansaré. Dejaré la
juventud y mis cabellos
serán canos. Para nieve
mis dientes se jubilarán
y mis fuerzas tendrán permiso.
Me cambiarán de nombre
y me llevarán a donde sea.
O me dejarán... y estaré solo...
Y entonces, evocaré cosas
pasadas: las novias, los
bailes, los juegos se acercarán,
pero al querer tocarlos, se marcharán.
Vendrán niños a mí y me saludarán
pero, no sé si contestaré...
Pasarán jovencitas y me llamarán:
¡abuelito!
Por la noche, las estrellas brillarán
y el sol saldrá por las mañanas.
Y cuando quiera la muerte, vendrá
y me llevará. Y yo me iré tras ella
con paso lento, mirando atrás,
para despedirme de mi gente.
Y no volveré.
Me iré lejos, muy lejos...
Y no volveré.

J. A. L.