

Sumario

- Editorial 2
- ¿Qué es esto de 'África subsahariana'?
Herbert Ekwe-Ekwe 4
- ¡Tu país NO se está yendo al garete!
Njoki Ngumi 7
- El Panafricanismo, ejemplo y horizonte ineludible de la independencia africana.
Reflexión a partir de las Repúblicas Negras (Haití, Liberia, Etiopía)
Lazare Ki-Zerbo 10
- ARCO 2010: Entrevista con los artistas Billie Zangewa y Ramón Esono
Manuel Manrique Gil 14
- La orilla y el paraíso (y los héroes mortales). Notas sobre *El viaje de Kalilu* y los
africanos que emprenden la 'Gran Aventura'
Oscar Escudero 18
- Zoológicos humanos: El mayor espectáculo exótico de Occidente
Antonio Marco Greco 29
- Combatientes en Burundi: actores en tiempos de incertidumbre
Miguel Ángel Prieto Vaz 35
- Ficción: “El filo de la herida” (Parte II)
José Antonio López Hidalgo 48
- Reseña: ‘Chamber music’, de Ballaké Sissoko y Vincent Ségál
Dídac P. Lagarriga 62
- Repaso a la actualidad en webs y blogs africanos
Schauzeri 64

Editorial

Bienvenidos a este segundo número de *Africaneando*. Con el apoyo de lectores, autores y organizaciones que nos ayudan con sus mensajes entusiastas, nace esta nueva edición que, en buena parte, se nutre de colaboraciones que han respondido a nuestra llamada. De modo que vaya por delante nuestro agradecimiento por vuestro interés, comentarios y ánimo, que extendemos al conjunto de colaboraciones que no han tenido cabida y que esperamos puedan aparecer en próximos números.

Este segundo número ha crecido en contenido, lo que consolida un poco más la propuesta y sienta las bases, de forma más clara, de nuestras inquietudes y posicionamientos. Sin voz propia ni ánimo unidireccional, *Africaneando* quiere ser uno más de los diferentes altavoces que amplifican la heterodoxia de África para desmontar prejuicios y derrocar lastres de colonialismo cultural. Un poso racista nada caduco y mucho más activo de lo que aparenta. Por eso no nos conformamos con mirar y oír, sino que tratamos de ver y escuchar. Esto implica deshacerse de prejuicios y clichés, de lo que se obtiene una doble contrapartida. De una parte, nos asomamos a África con mayor equidad, y de otra, como apunta Antonio Marco Greco en su artículo sobre los zoológicos humanos, atisbamos con espíritu crítico nuestra propia imagen especular, igualmente distorsionada. Y es que a menudo las deformaciones que generan ruido y confusión están tan incrustadas que cuesta darse cuenta. Por ejemplo, la expresión “África subsahariana”, aceptada unánimemente hasta por muchos de los académicos más combativos contra el tópico. Como queda reflejado en la denuncia de Herbert Ekwe-Ekwe, el denominativo no es ni casual ni inocente, y si trasladamos la lógica que sustenta tal expresión, tendríamos que referirnos a la Península Ibérica como Europa subpirenaica. Un sinsentido que sólo nos permitimos, una vez más, con la estigmatizada África...

Desde *Africaneando*, pretendemos contribuir a derribar este telón de acero que impide mirar de un modo más justo, lo que no significa que orillemos problemáticas acuciantes. De ellas también nos hacemos eco en este número: Miguel Ángel Prieto Vaz desgrana en un extenso artículo la desmovilización de combatientes en países como Burundi. Schauzeri suscribe una reseña de los blogueros africanos que comentan las crisis políticas que afectan a Níger y Nigeria. Oscar Escudero aborda libros y testimonios que recogen las tribulaciones de los que se juegan la vida tratando de alcanzar Europa.

Sólo que además de todo esto, en este número encontraréis más aspectos, a menudo edificantes – sobre todo y por encima de todo- para los africanos, o puramente deleitosos, inclusive para los oriundos de la Europa subpirenaica. Nos referimos a la tesis de Lazare Ki-Zerbo sobre la necesidad de que no se diluya el ideal ético del panafricanismo o al alegato tan encolerizado como esperanzado de Njoki Ngumi, pidiendo coraje a los jóvenes kenianos para que actúen contra unos líderes corruptos. Y, más allá de lo político y lo social, recogemos una muestra de la pujanza del

arte dentro de un continente inabarcable, a través de los artistas Billie Zangewa y Ramón Esono, con quienes hemos tenido el privilegio de conversar. Sirva la cautivadora música de Vincent Ségal y Ballaké Sissoko, que Dídac Lagarriga trata de atrapar con palabras a sabiendas que los sonidos de la kora y del chelo se escurren igual que el agua, como puerta de entrada y banda sonora para celebrar con todos vosotros este nuevo intercambio.

Muchas gracias,

Equipo de redacción

¿Qué es esto de África “subsahariana”?

Herbert Ekwe-Ekwe*

Para la prensa occidental (CNN, BBC, International Herald Tribune, Reuters, Associated Press, Fox News, Yahoo! News, etcétera, etcétera), el cincuenta aniversario de la independencia de Ghana, en el 2007, provocó de nuevo la cada vez mayor absurdidad que rodea el trato que dedican estas agencias a los fundamentos de la geografía política para describir África.

El tan ritualizado epíteto “África subsahariana”, tan equívoco, por no decir falto de sentido, fue la opción de todos estos medios en su descripción del aniversario de Ghana. Es su esquema de clasificación, salvo los cinco estados de mayoría árabe del norte (Marruecos, Argelia, Túnez, Libia y Egipto) y Sudán, el resto del continente lo han etiquetado como “subsahariano”.

No resulta obvio cuál de los cuatro posibles significados del prefijo “sub” añaden a África “sahariana”, especialmente si tenemos en cuenta que tenemos una nacionalidad encajada entre Marruecos y Mauritania que se autodenomina “saharai”. ¿Se trata de “abajo”, o “parte de”? ¿O, tal vez, “parcialmente”/ “casi” o incluso (¡esperemos que no!) el tan desafortunado “inferior”?

El ejemplo de Sudáfrica es muy pertinente, ya que esta referencia está presente de forma crucial en la literatura de la época, especialmente la que surge de los estados occidentales, Naciones Unidas, el Banco Mundial y el FMI, las llamadas ONG y grupos de “cooperación” y algunos académicos, responsables de iniciar y sostener la operatividad de este dogma. Antes de la restauración formal del gobierno de mayoría africana en 1994, Sudáfrica nunca fue calificado como un país “subsahariano”, a diferencia del resto de los trece estados liderados por africanos en el sur del continente. Sudáfrica se etiquetaba como “Sudáfrica blanca” o “Subcontinente sudafricano” (como el subcontinente indio, por ejemplo), es decir, “casi” un continente, claramente empleado como “admiración” o “elogio” por quienes lo subscribían para proyectar y valorar básicamente los potenciales geoestratégicos o las capacidades del régimen minoritario europeo. Pero tan pronto como triunfó el movimiento de libertades africano, Sudáfrica se convirtió en “subsahariana”. ¿Qué ocurrió tan repentinamente como para que la “geografía” de Sudáfrica se clasificara de modo tan diferente? ¿Es el gobierno africano/libertador que convierte un estado africano en “subsahariano”? ¿Acaso no es este ejemplo del cambio occidental en la clasificación una prueba definitiva de lo inteligible que resulta el término “subsahariano”?

Únicamente en su acepción “casi” o “parte de” el prefijo “sub” haría una referencia clara a Marruecos, Argelia, Túnez, Libia, Egipto, que tienen entre el 25 y el 75% del territorio (especialmente en el sur) en el desierto del Sahara, y a Mauritania, Mali, Níger, el Chad y Sudán, que poseen entre una y tres cuartas partes de sus territorios (en el norte) en el mismo desierto. Así pues, estos diez estados conformarían el África “subsahariana”.

Sin embargo, los cinco estados árabes no se describen a sí mismos como africanos aunque forman

parte, de forma incuestionable, de la geografía africana y del continente africano. Los gobiernos, la prensa y el resto de actores de Occidente que hemos mencionado anteriormente (dirigidos principalmente por intereses y personal occidentales) han “cedido” a esta insistencia árabe.

Presumiblemente, esto es importante para la ridícula omisión occidental de su dogma “subsahariano” de estos estados, así como de Sudán, donde los sucesivos regímenes en los últimos cincuenta años han afirmado, de forma incorrecta, que Sudán “pertenece” al mundo árabe. A este respecto, Occidente sabe perfectamente que se trata de un flagrante sofisma y no de ciencia, pero, sin embargo, encaja convenientemente en su imaginario sobre África, que vamos a describir brevemente.

Continuamos sin saber exactamente qué quieren decir estas instituciones occidentales con lo de “África subsahariana”. ¿Tal vez sea una referencia benévola a todos los países que se encuentran por debajo del Sahara, sea cual sea la distancia que los separa del desierto? En el presente existen 53 estados soberanos en África. Si tenemos en cuenta que cinco de ellos están “encima” del Sahara, entonces los otros 49 están “debajo”. Así pues, en esta segunda categoría encontraríamos en una misma definición a los cinco países mencionados anteriormente, cuyas fronteras del norte incorporan zonas del sur del desierto, junto a los países del África central (los dos Congos, Ruanda, Burundi, etcétera), aunque haya una distancia de entre 2.000 y 2.500 millas, e incluso la África austral, situada a 3.000-3.500 millas. Es decir, los 49 países, salvo Sudán (excluido de esta lista meramente por la razón ya mencionada), aunque esté claramente “debajo” del Sahara y situado en la misma latitud que Mali, Níger y el Chad, todos ellos clasificados por Occidente como “subsaharianos”. Para replicar esta obvia farsa inédita en el mundo, sugerimos la siguiente lista:

- Rusia del Este podría ser “Asia subsiberiana”.
 - China, Japón e Indonesia reclasificada como “Asia sub-gobi”.
 - Bhutan, Nepal, Pakistán, India, Sri Lanka, Bangladesh, Myanmar, Tailandia, Laos, Cambodia y Vietnam serían “Asia subhimalayana”.
 - Toda Europa, “Europa subártica”.
 - El este y sudeste de Francia, Italia, Eslovenia y Croacia, pasarían a ser “Europa subalpina”
 - Estados Unidos y Canadá por “América Subártica”.
 - Sudamérica se llamaría “Sudamérica Subamazónica”.
- Etcétera.

Así pues, más que una construcción benigna, “África subsahariana” es, a fin de cuentas, una nomenclatura extraña que Occidente emplea para describir a los estados soberanos africanos (estén donde estén, siempre y cuando no estén gobernados por árabes). Por supuesto, es la no inclusión occidental de Sudán en este grupo, a pesar de su mayoría de población y la situación geográfica, la que descoloca.

Occidente utiliza el término “África subsahariana” para crear el sensacional efecto de un supuesto encogimiento geográfico de una enorme tierra en el imaginario, dividiendo el continente para mostrar su “irrelevancia” geoestratégica. El “África subsahariana”, indudablemente, es una señal geopolítica racista y quienes la emplean desean representar, una y otra vez, el imaginario de la desolación, la aridez y la desesperanza del entorno desértico.

Esto a pesar de que la gran mayoría de los 700 millones de africanos no viven en ningún lugar

cercano al Sahara, ni sus vidas se ven afectadas por el impacto implícito que este dogma sugiere. Salvo que este empleo omnipresente y en aumento se vea rebatido con rigor por la académica afrocéntrica y panafricanista, Occidente logrará, en la próxima década, substituir de forma efectiva el nombre del continente por el de “África subsahariana” y el nombre de sus habitantes por los de “africanos subsaharianos”, o peor todavía: “subsaharianos”, en el ámbito de la memoria pública y el reconocimiento.

Debemos señalar que esta identificación de África proviene del colapso de la economía del continente en la década de 1980. Este derrumbe fue provocado por el fracaso catastrófico de los llamados “programas de ajuste estructural”, elaborados por el Banco Mundial y el FMI e implementados en el terreno por los infames regímenes africanos. Aunque clasificado de “continente en vías de desarrollo”, África se convirtió, de forma crucial, en un exportador de capital a Occidente desde 1981. Desde entonces, se han transferido desde África la colosal suma de 700.000 millones de dólares a Occidente. Esta cantidad no incluye las evasiones de capital que de manera rutinaria efectúan la banda de ladrones que gobiernan los estados y el resto del personal de las administraciones públicas africanas. La otra consecuencia sorprendente del colapso económico ha sido la huida de las clases medias hacia Occidente (y a otras partes del mundo), y que forman parte de los 12 millones de africanos que se han marchado del continente en los últimos veinte años y que ahora son la principal fuente externa de transferencia de capital hacia África. En el 2003, en el continente entró la impresionante cantidad de 200.000 millones de dólares. Entre estos emigrados también se incluye la flor y nata de las élites de la post-restauración de las independencias (intelectuales, científicos, artistas, periodistas, médicos, enfermeros, ingenieros, profesores y un largo etcétera). Hombres y mujeres muy preparados y quienes sin duda enriquecen, irónicamente, el legado intelectual y cultural de Occidente.

No se recalca lo suficiente que los estados africanos (creados por Europa), hostiles a los intereses primordiales de los africanos, no han dejado de ser paraísos que continuamente enriquecen a Occidente del modo más dramático.

La otra cara de la moneda de esta extraordinaria abundancia que Occidente y sus cómplices africanos expropian del continente, un día tras otro, son esos niños, mujeres y hombres famélicos y que son sinónimo de África en las pantallas de todo el mundo. La cuestión, por supuesto, es que el Estado en África demuestra una flagrante ineptitud para proporcionar seguridad y bienestar a la población. Todavía es un Estado conquistado y del conquistador, precisamente el modo en que el fundador europeo previó su ontología. Es una guerra contra sus poblaciones, un Estado genocida que ha asesinado 15 millones en Biafra, Ruanda, Darfur y el sur de Sudán, los Congos y en todas partes del continente en los últimos cuarenta años. Es la perdición de la existencia social africana. A los africanos no les queda otra que dismantelar este estado (subsahariano; sub-subsahariano; protosahariano; casisahariano; suprasahariano o lo que sea) y fundar nuevas fórmulas organizativas que expresen rotundamente sus intereses y aspiraciones. En África esta es la operación más urgente de la época actual.

**Herbert Ekwe-Ekwe es politólogo e historiador nigeriano, y director del Centro de Estudios Inter-Culturales, Senegal. Una primera versión de este artículo se publicó en el periódico The Guardian (Nigeria); y posteriormente en West Africa Review nº. 11 (westafricareview.com). Traducción: oozebap.org*

¡Tu país NO se está yendo al garete!

Njoki Ngumi

Nota del Editor de Kuweni Serious: Hemos robado este texto a la Dra. Njoki Ngumi, que está en las zonas rurales haciendo el servicio médico para el Gobierno de Kenia. Paraos un momento y pensad en todos los jóvenes que han dedicado su energía a unirse a la profesión médica en Kenia – es un trabajo duro, y tenemos mucha suerte de que sigan haciéndolo a pesar de toda la mierda a la que tienen que enfrentarse.*

“Juro lealtad al Presidente y a la nación de Kenia,
Mi voluntad y disposición para defender la bandera de nuestra República,
Mi vida, fuerza y servicio para la tarea de construir la nación,
De acuerdo con el espíritu encarnado en nuestro lema nacional “Harambee”,
Y perpetuado en la filosofía Nyayo de Paz, Amor y Unidad.”[1]

- Juramento de Lealtad Keniano. Aparentemente recitado aún hoy en escuelas primarias por todo el país.

Seré honesta. Hace poco busque en Google “cómo convertirse en ciudadano suizo”. Lo hice. No os mentiré, soy superficial. Puedo hablar un francés básico, y quiero ser una lechera en alguna minúscula granja de los Alpes y aprender canto tirolés. Tengo la sensación de que los suizos son tan neutrales para todo, que hasta el racismo debe ser demasiado esfuerzo.

¿Por qué hice eso, os preguntaréis? ¿Por qué Suiza? ¿Por qué huir de la “Kenia Mágica” (¿quién más odia esa campaña publicitaria y piensa que estaríamos mejor representados por un remix de “Niko na Safaricom” y “Tusker Milele”)?[2]

¿Por qué? Odio las noticias. En los periódicos, en televisión. Quiero darle una patada a la televisión, o sintonizarla permanentemente en Afro-Sinema [3] para poderme reír de algo que tenga gracia de verdad. Odio esta esperanza inocente y ciega de que las cosas irán a mejor. Odio este deseo de que todo arda, de que todos los miembros de una cierta generación mueran, para poder volver a empezar desde cero.

Odio estos momentos, porque me recuerdan que incluso si ganase concursos de canto tirolés en los Alpes y pudiera, de alguna manera, convencer a las vacas para que produjeran 20 litros diarios, probablemente no haya ningún otro lugar en que mi alma se sienta completamente en casa. De hecho estaría inquieta por este montón de mierda que tiene las narices de considerarse a sí mismo como país; algo parecido – perdonad la analogía políticamente incorrecta – a esas mujeres maltratadas que regresan junto al marido borracho, con el ojo aún morado y dolorido, y limpian sus pantalones vomitados y sucios, y le cocinan su plato favorito a continuación.

¡Puaj!

Odio que mis sentimientos sobre este país provoquen que se me pueda diagnosticar como esquizofrénica.

Y entonces te conocí.

Conocí a un chico que había acabado la escuela tres años antes que yo, y es ahora un médico interino en un lugar minúsculo llamado Endebes. Yo ni siquiera sabía dónde caía (está cerca de Kitale, parece ser). Estaba hablando con él sobre esto, cuando dijo algo profundo: “La gente nos necesita. De verdad.” Este chico podría tener un futuro brillante, repleto de dinero, un futuro maravilloso si siguiera con sus estudios –y a pesar de eso, allí está, en un pueblo diminuto y olvidado.

Hace poco tuve una clase con un nutricionista – un tipo brillante, al que le iría muy bien en una consulta privada porque tiene un gran don de gentes y se expresa MUY bien, y SABE de qué habla (los médicos suelen ser gente a la que difícilmente les impresiona las demostraciones de conocimiento, y aún así este tío se las apañó para tener a una sala de casi cuarenta pendiente de cada una de sus palabras, durante más de una hora). Ha elegido trabajar para el gobierno, aconsejando a la gente con VIH/SIDA sobre cómo llevar una dieta adecuada. En Molo.

Tengo una amiga a quien le tocó un destino difícil de aceptar para todos nosotros. Pero allí se fue de todas formas, y aguantará con la cabeza bien alta viviendo sola en un pueblo que apesta a sulfuro, a ocho horas de todo lo que ella podría considerar como su casa. Será aún más jodidamente brillante de lo que ya es, y la gente necesitará gafas de sol para mirarla.

Conozco a otra mujer que lucha con uñas y dientes, mientras hablamos, para mantener abierto el único teatro con una compañía residente de Kenia abierto, a pesar de tener que entablar puñeteras batallas con los que siempre están ocupados, pero que no saben ni limpiarse el culo por ellos mismos. A diario se entrega a ello, aunque fácilmente ganaría mucho más ejerciendo como la abogada brillante que es. Le cansa, pero aun así sigue levantándose y afilando la espada.

Podría continuar.

Pero todos vosotros me habéis enseñado algo profundo y duradero. Puedo ver –incluso si es a la luz de una frágil llama – que Kenia no son sólo pésimas carreteras, malas compañías telefónicas que no nos dejan enviar SMS gratis, predicadores del evangelio-de-la-prosperidad, pseudo-universidades “cerificadas internacionalmente” que dan una educación de baja calidad, **POLÍTICOS ODIOSOS QUE SE PELEAN FRENTE A LAS CÁMARAS Y JUEGAN JUNTOS AL GOLF LOS FINES DE SEMANA**, suegras intolerantes que no ven bien el casarse con alguien de otra tribu, hospitales donde se roban los suministros del gobierno para luego vendérselos a los pacientes, KPLC [4] publicando un horario para los racionamientos de energía que luego no se cumplen, y la epidemia de hombres y mujeres casados y con ‘mpango wa kando’ [5].

Kenia es la gente. Individuos con una voz que se puede convertir en un grito colectivo pidiendo un cambio. Kenia eres tú. Kenia soy yo. Kenia es odiarla, pero levantarse y decir que lo intentarás, coger tu pala para empezar la limpieza del Montón de Mierda, como todas las personas que te inspiran han hecho y siguen haciendo.

Ser keniano es – incluso si pareces un criminal en la foto de tu DNI, y tienes todas las razones para querer ser uno (¡y probablemente tengas éxito en ello!) – decidir cada día no ser un criminal. Kenia no son los absolutos. No podemos acabar con todos los políticos. Con todas las ONGs. Con todas las instituciones públicas. Pero si podemos ver un camino en este denso bosque de ipuajs!, y aunque la única forma de abrirnos paso sea con una guadaña, y sepamos que nos saldrán

ampollas en las manos y nos dolerán, y que será un trabajo que durará toda una vida, aún así decimos que lo intentaremos. Al menos.

En vez de reclinars en el asiento y quejarnos.

La alternativa es convertirse en la primera lechera suiza negra con una Diplomatura que le hace ser completamente inútil para cuidar vacas. :-)

Tíos, todos vosotros, maravillosos patriotas-que-entablillan-huesos-rotos...vuestra Kenia NO se está yendo al garete. Pelearéis para liberarla de sus garras de hierro, incluso si sangráis haciéndolo. Gracias por vuestra visión panorámica.

Vuestra Kenia NO se está yendo al garete.

Y, por la Providencia...la mía tampoco.

Notas del Traductor:

[1] *Harambee*, en suajili literalmente "trabajando juntos por un propósito común". Tras la independencia en 1963, Jomo Kenyatta, adoptó "*Harambee*" como un concepto integrador que ayudara a construir la nueva nación. *Harambee* también es el lema oficial de Kenia y aparece en su escudo de armas.

[2] "Safaricom y yo" y "Tusker para siempre". Se refiere a dos campañas publicitarias muy populares de Safaricom (la principal compañía de telefonía móvil en Kenia) y Tusker (la marca de cerveza más popular en el país).

[3] Espacio de cine nigeriano en la cadena de pago keniana Citizen TV.

[4] Kenya Power and Lighting Co. Ltd – Compañía eléctrica estatal de Kenia.

[5] En suajili literalmente, "plan al lado". Se refiere a las infidelidades en la pareja.

** Kuweni Serious (<http://www.kuweniserious.org/>) – un grupo de jóvenes – hemos decidido salir ahí fuera e investigar: ¿qué piensa la juventud de Kenia del caos que nos rodea? Intentamos buscar a todos esos jóvenes que están intentado encontrarle sentido a todo esto, las asociaciones juveniles, los activistas, la gente que se enfada al leer las noticias y plasman su enfado en sus muros de Facebook, los estudiantes, los chicos y chicas que acaban de conseguir su primer trabajo y a quién le ha golpeado con fuerza la realidad económica. Queremos vuestras opiniones, queremos vuestras historias. No sabemos que es lo que encontraremos, y quizá molestemos a algunos, pero lo haremos lo mejor que podamos.*

El Panafricanismo, ejemplo y horizonte ineludible de la independencia africana.

Reflexión a partir de las Repúblicas Negras

(Haití, Liberia, Etiopía)

Lazare Ki-Zerbo*

Las conmemoraciones transcurren con más o menos eco en el espacio público según la importancia que tengan las fuerzas sociales que las celebran. Es decir, no tienen el mismo “sentido histórico” de Nietzsche: capacidad de suscitar entusiasmo en quienes participan, deseo de que sea un acontecimiento, alzarse para resistir al curso... anormal de las cosas.

En el 2004, por ejemplo, el centenario de Haití (1) –un país del que todo el mundo se compadece desde su terrible seísmo el 12 de enero del 2010-, primera república negra nacida por la tenacidad de Toussaint Louverture, celebró su bicentenario con relativa discreción. La actualidad editorial [francesa] de las próximas semanas probablemente provoque sacudidas de otro tipo, aunque no menos importantes si se quiere comprender esta tradición de independencias confiscadas, robadas, y se conocen los argumentos extraídos de un testimonio de primera mano aportado por Randall Robinson en su libro “Haïti, L'interminable souffrance” (2).

En el fondo la idea es que la independencia, en tanto despliegue óptimo de una personalidad haitiana, emblemática de la personalidad africana, con sus victorias y sus derrotas, ha sido confiscada, que el pueblo rebelado ha sido sitiado, confinado a un rincón que sirve de sentencia imaginaria, hasta el punto de no conseguir realizar su modernidad.

De hecho, la intromisión extranjera, ya sea bajo la forma de imposición de Francia de una deuda infame, de la ocupación directa por las fuerzas militares estadounidenses y la complicidad y apoyo de las peores dictaduras ha dinamitado la concretización de los proyectos liberadores y visionarios de Toussaint Louverture, asumidos en su momento por Simón Bolívar. Un modelo que, hasta cierto punto, se reprodujo en África, por ejemplo en Guinea.

A pesar de este fracaso de la verdadera independencia, en tanto afirmación de la libertad total de los haitianos (o de los africanos ya sea en el continente como en la diáspora), el contenido formal, la soberanía internacional, existió de forma residual, si bien Haití tuvo representación en la Sociedad de Naciones (1919-1946) y fue uno de los fundadores de Naciones Unidas tras 1954, en una época donde ningún estado africano excepto Etiopía y Liberia formaba parte de lo que hoy en día llamamos la “Comunidad internacional”.

En el plano intelectual, el haitiano Anténor Firmin (3) rechazó las diecinueve tesis racistas de Gobineau y, por tanto, los fundamentos teóricos e ideológicos del propio orden colonial, mientras que pocas décadas después, ya en el siglo XX, Price Mars en “Ainsi parla l'oncle” lanzó las bases de la negritud y de la “African personality”.

Para generaciones enteras de militantes africanos, estos tres estados, Haití, Liberia y Etiopía, fueron el símbolo y el hogar histórico del panafricanismo y, en consecuencia, de la resistencia al avasallamiento colonialista europeo y norteamericano. No sorprende que sean las referencias ineludibles del nacionalismo africano, aunque no podamos reconstruir en detalle, en el espacio de este artículo, las mediaciones por las que esta realidad histórica contribuyó a la formación de líderes nacionalistas africanos.

Liberia, aunque el ilustre Marcus Garvey, fundador de la Universal Negro improvement association (UNIA) en 1914, nunca puso los pies en ella, nació de la idea del “Back to Africa” recuperado por los filántropos y los ambientes políticos norteamericanos. Un entusiasmo ideológico y una efervescencia intelectual palpable en los trabajos de Wilmot Blyden (4) y de Casely Hayford que prepararon con fuerza la idea de una solidaridad de los africanos y de los africanos-americanos, puntal del panafricanismo. Es por esta razón que líderes nacionalistas africanos de la generación siguiente, entrado el siglo XX, como Nnamdi Azikwe de Nigeria o Kwamé Nkrumah de Ghana, forjaron vínculos fraternales sólidos con Langhston Hughes, WEB du Bois o George Padmore.

Debemos recordar que Langston Hughes estuvo muy próximo al presidente nigeriano Azikwe e inspiró la negritud naciente de la postguerra, en los años treinta. Juntos frecuentaron la Universidad Lincoln y compartieron su amor por la poesía. Por su parte, Nkrumah afirmó haber asistido a los discursos de Garvey en Harlem en su época de estudiante.

Si hay algo de religioso en el panafricanismo, en el sentido de una fe en la persistencia histórica de un pueblo africano destinado a autodeterminarse, probablemente sea porque es una religión laica que nace de un sentimiento de sujeción comuna, de utopía compartida, la de la liberación colectiva de la que nada más y nada menos que la Biblia proporciona la narración litúrgica, mediante el famoso versículo de los Salmos, 68-32: “Los grandes provienen de Egipto. Etiopía acude, con las manos tendidas hacia Dios”.

Tras el haitiano Anténor Firmin (1885), en “The Negro” (1915), W.E.B Du Bois retoma esta gesta egipcio-etíope que constituye el fundamento doctrinal para la movilización de las masas contra el colonialismo.

El imaginario bíblico y la historización de las antigüedades africanas con fines de oponerse a la segregación y al colonialismo se conjugarán durante las dos guerras de resistencia etíope que tuvieron lugar con un intervalo de cuarenta años y por motivos diferentes. ¿No se dice que la mejor enseñanza es la del ejemplo?

“Etiopía no necesita a nadie, pues tiende las manos hacia Dios”: esta habría sido la fórmula utilizada por el emperador Menelik II para denunciar el Tratado de Wuchalé, firmado el 2 de mayo de 1889 con Italia. Conocemos lo que le siguió: 100.000 soldados etíopes vencieron a los italianos en Adoua el 1 de marzo de 1896 y consiguieron una fama sin igual en una África colonizada, martirizada por el trabajo forzado y una diáspora entregada al linchamiento y a la segregación.

Es destacable el papel del haitiano Benito Sylvain, que residió en Etiopía entre 1897 y 1906 y fue ayudante del emperador, además de representante de este país en la Conferencia Panafricana de Londres en 1900. Así pues, la internacional panafricana no es un producto de cuatro días.

La coronación de Haïlé Selassie en noviembre de 1930 y el auge consecutivo del rastafarismo y del garveyismo tienen sus raíces en una profecía de Marcus Garvey en 1927, donde predijo la coronación de un rey en África.

En 1935, la revancha de la Italia fascista contra la Etiopía de Negus Selassie supuso pues un impacto para los africanos del continente y de la diáspora, ya que la milenaria Etiopía era la propia encarnación de la Independencia y de la soberanía africana. Era el último bastión.

Más allá de las manifestaciones de protesta en las metrópolis y en el Caribe, algunos panafricanistas decidieron organizarse y dotarse de infraestructuras permanentes: la lucha por la independencia empezó a estructurarse políticamente. En efecto, aprovechando la presencia en Inglaterra de una delegación de la Gold Coast que vino a protestar contra la política de las autoridades coloniales, un grupo de panafricanistas fundó en 1935 un movimiento, el International African Friends of Abyssinia (IAFA), cuyos máximos dirigentes fueron Amy Ashwood Garvey, primera esposa de Marcus Garvey, Jomo Kenyatta, apodado “Burning spear” o “lanza ardiente” (líder del movimiento nacionalista de Kenia junto a Tom Mboya), Cyril L. R. James y George Padmore, ambos de Trinidad.

Sin duda la guerra de Etiopía politizó el panafricanismo y volvió a recordar a los africanos, una vez más, la hipocresía y la ceguera de las grandes potencias que permitían la agresión de Etiopía, miembro de la Sociedad de Naciones.

En estas circunstancias, el emperador Haïlé Sélassié adquirió un prestigio y una proyección que supo poner al servicio de la creación de la Organización de la Unidad Africana en 1963, en Addis Abeba, una vez las colonias africanas se habían librado del yugo colonial.

En este contexto se entiende que durante el Congreso panafricanista de Manchester en 1945, donde participaron Nkrumah y Joe Appiah de la Gold Coast, las resoluciones fueron más allá de las reivindicaciones habituales sobre los derechos democráticos y se reclamó explícitamente “el derecho a la autodeterminación”.

Un año más tarde, nació el Rassemblement Démocratique Africain (RDA) en Bamako, cuyo legado panafricanista se concretó en el credo federalista (Estados Unidos de África) y el rechazo a la Comunidad Franco-africana por la sección guineana. La década de los cincuenta supuso la edad de oro del panafricanismo y de la lucha por las independencias: la síntesis entre los dos movimientos históricos de resistencia a la dominación, bajo una base marxista, la realizó el RDA (Modibo Keita, Sékou Touré...), y la generación de la FEANF : Mahjemout Diop del Parti Africain de l'Indépendance (PAI) (6), Cheikh Anta Diop, Abdoulaye Ly y Joseph Ki-Zerbo del Mouvement de Libération Nationale pour les États-Unis d'Afrique (MLN), cercano a las tesis de Kwamé Nkrumah.

Notas

1. Leer Aimé Césaire, “Toussaint Louverture, la Révolution française et le problème colonial”, Ed. présence Africaine, 2004. CLR James, “Les Jacobins Noirs : Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue”, Ed. Amsterdam, 2008.
2. Ed. Alphee, 2010.

3. “De l'égalité des races humaines” (1885) en respuesta al “Essai sur l'inégalité des races humaines” de Gobineau.
4. Cf. Lynch, Hollis, “Black spokesman; Selected published writings”, Franck Cass, Londres, 1971; Lynch, Hollis, “Pan Negro Patriot 1832-1912”, Oxford University Press, 1967.
5. Cf. “Imagined communities” de B. Anderson.
6. Leer Yves Benot, “Idéologies des indépendances africaines”, Ed. François Maspéro, 1972.

* *Lazare Ki-Zerbo es secretario general del Comité International Joseph Ki-Zerbo (CIJK). Texto publicado originalmente en francés en Africultures (marzo del 2010) y traducido por Africaneando.*

ARCO 2010: Entrevista con los artistas Billie Zangewa y Ramón Esono

Manuel Manrique Gil *

El pasado sábado 20 de Febrero, *Africaneando* visitó la feria de arte ARCO Madrid, donde había una destacable presencia africana. Allí pudimos ver el trabajo de artistas africanos como el camerunés Barthélémy Togo, así como los Solo Projects (SP) dedicados a cotizados artistas como Romuald Hazoumé y sus máscaras hechas de garrafas de gasolina o al gran Chéri Samba. Además Casa África había facilitado la presencia de dos galerías surafricanas, Afronova (Johanesburgo) y Michael Stevenson (Ciudad del Cabo), quienes dedicaban su espacio al ghanés Godfried Donkor y al surafricano Nicholas Hlobo respectivamente. La representación más importante de artistas africanos sin embargo, se encontraba dentro del programa Arte inVisible, organizado por la Agencia Española de Cooperación Internacional y Desarrollo (AECID). Esta quinta edición de Arte inVisible, comisionada por Elvira Dyangani Ose, estaba vertebrada alrededor del tema de la ciudad africana. En la exposición de este año, diferentes artistas reflexionaban sobre la ciudad, empleando para ello muy distintos medios, desde una instalación de video, a los "paisajes sonoros", pasando por el cómic y la fotografía.

Durante nuestra visita tuvimos la oportunidad de charlar con dos de estos artistas, Billie Zangewa y Ramón Esono. Esto es lo que nos contaron:

Billie Zangewa (Blantyre, Malawi, 1973)

¿Podrías darnos una breve introducción de quién eres?

Soy Billie Zangewa, de Sudáfrica, y soy una artista que trabaja con textiles.

¿Por qué elegiste trabajar con textiles?

Me gusta trabajar con distintas texturas y con superficies ricas. Solía trabajar con papel, y en aquel momento la transición al trabajo con textiles me parecía algo natural, ya que tienen una mayor riqueza y una textura muy interesante, especialmente la seda.

¿Podrías describirnos el trabajo que expones en ARCO, lo que significa para ti, y por qué has elegido mostrarlo?

Intento que mi trabajo sea narrativo y el trabajo que muestro aquí son paisajes urbanos, que funcionan sin embargo como una novela gráfica, una película incluso. Tienes el escenario, puedes ver la ciudad, y a medida que entras en la ciudad, conoces a los personajes y comienza la acción. Intento representar tanto el paisaje urbano como la acción. Aquí por ejemplo puede verse una imagen de Central Park (Nueva York) en el que también hay una joven tumbada al sol.

¿Dónde estudiaste? ¿Vives y trabajas en Sudáfrica?

Estudié Bellas Artes en la Rhodes University en Grahamstown. Viví en Londres durante un par de años, y en París por una temporada, pero básicamente vivo y trabajo en Johannesburgo.

Los textiles se asocian tradicionalmente con las mujeres y lo femenino. ¿Quieres enfatizar tu femineidad mediante la elección de este material?

Originalmente, sí; ya que en la universidad se nos intentaba disuadir de que expresáramos nuestro lado femenino. Todo tenía que ser muy profesional y académico, así que, como mujer, no estaba de acuerdo y me rebelé. Estoy orgullosa de ser mujer, y es por tanto un elemento importante de mi trabajo. No puedo olvidarme de esto – y elegir el trabajar con textiles, es una manera de enfatizarlo.

¿De dónde sacas tu inspiración para estas escenas urbanas?

Suelo representar lugares que he visto y me han gustado – lugares que me dicen algo. Por ejemplo, esta imagen de Londres. Me gustan las tradicionales casa victorianas, hechas de ladrillo rojo y molduras de escayola blanca – ¡me recuerdan a pasteles!! (*Se ríe*). Normalmente saco una fotografía del lugar, y trabajo desde ella, para intentar recrear los mismos sentimientos que tuve cuando vi la imagen por primera vez. Basándome en la fotografía, hago un dibujo de la escena – el paisaje, y la acción. Entonces comienzo a cortar los textiles y los coso. Aunque sé más o menos como quiero que sea la escena, dejo también que los textiles creen los detalles del cuadro, de forma natural, casi espontánea.

¿Es tu primera vez en España? ¿Y en ARCO?

No he expuesto antes en Las Palmas, en Casa África, en el 2008. Pero es mi primera ven en ARCO. Y tengo que decir que ha sido una experiencia intensa - ¡estoy cansada! (*se ríe*). Pero ha sido maravilloso y he podido conocer a los otros artistas que exponen en Arte inVisible.

Ramón Esono Ebalé (Nkoa-Nen Yebekuan, Mikomeseng-Kie Ntem, Guinea Ecuatorial, 1977)

¿Podrías presentarte y decirnos donde trabajas?

Me llamo Ramón Esono Ebalé –nombre artístico, Jamón y Queso – y trabajo en Malabo, ciudad, que además, es una gran fuente de inspiración. Creo que desde allí, puedo hacer muchas cosas. Es estos momentos estoy trabajando en lo que he bautizado como “cortos en cómic”, ya que aún no he tenido tiempo de hacer un largometraje...

¿Podrías describirnos el trabajo que expones en ARCO, lo que significa para ti, y por qué has elegido mostrarlo?

Bueno, aquí en Arte inVisible, expongo tres cortos diferentes. Este por ejemplo, se llama “Dictadores”, y está basado en mi experiencia durante las últimas elecciones presidenciales que se

celebraron en Guinea Ecuatorial en Diciembre de 2009. En este corto pues, he intentado plasmar mi visión, y mis impresiones de estas elecciones. Pero no sólo de estas elecciones, sino de las vivencias que he venido recopilando desde que tengo uso de razón, y he visto lo que son realmente las elecciones que se organizan en un país como el mío. Este trabajo es fruto de eso: de darme cuenta del mal funcionamiento del sistema, de cómo nos pueden manejar como les da la gana, de cómo vivimos en un sistema que no mira hacia abajo. Hablo por tanto del gobierno, pero no sólo del gobierno. El gobierno para mí es sólo el epicentro de toda esta barbarie. También quiero hablar de otra gente, que a lo mejor no está en el gobierno, pero que están contribuyendo a que este sistema continúe. Y el cómic surgió de esto; el resultado de todas estas impresiones y reflexiones, sería esto.

En esta viñeta –muy impactante, por cierto– tenemos un cuerpo de mujer gigante...

Sí, la mujer representa África. El África a la que a veces nosotros llamamos “la gran puta”. La gran puta porque es allí donde se puede echar toda la mierda que viene de otros lugares, y donde nosotros mismos tiramos más mierda, por que no sabemos, ni queremos entender este bello continente que tenemos. Un continente que es autónomo, que puede sobrevivir sin contar con nosotros – que al fin y al cabo creo que somos ya una especie muy estropeada – ni con los que vienen de fuera para seguir contribuyendo a la situación actual. Es un continente que está preparado, lleva toda la vida ahí, nunca se ha movido; y está dispuesto a ofrecer cobijo y todos los placeres y bienes. Pero, desgraciadamente, los sistemas que operan en la actualidad, hacen uso de estos bienes, pero al mismo tiempo convierten a África en “la gran puta”, ya que no se respeta ni al continente, ni a su gente.

¿Y este otro personaje?

Este personaje – que parece una mujer, pero no lo es – representa el resultado de la obra de un dios – no el Dios divino que conocemos, sino un dios inventado – representado como un robot gigante, todopoderoso y que puede dar sentido a toda esta barbarie. Entonces, el robot crea una criatura – que parece un ser humano, pero tiene cabeza de rata –que representa el sufrimiento, la vida en las cloacas, los marginados que tienen que vivir escondido toda la vida. Y este dios mediante esta criatura intenta crear una nueva figura, contraria al poder – representado aquí por las cucarachas – y el resultado de este nuevo prototipo es esto: un hombre, que no es ni hombre, ni mujer, pero que representa aquello que aún no ha sido afectado ni contaminado en África. El mundo ha avanzado bastante, hay mucha diversidad y mucha integración, pero la gente no sabe adaptarse a muchas cosas. Con esta figura, por ejemplo intento representar la homosexualidad. Que cada uno pueda ser libre en los aspectos políticos, sociales, y también sexuales – y que lo que hay que hacer es aceptarlo y respetarlo tal y como cada uno es.

Me parece interesante que hayas decidido expresar todas estas ideas, con una gran carga política desde Malabo –a pesar de los problemas que puedas tener por ello– en vez de salir de Guinea y trabajar desde fuera, algo que, a nivel personal parece quizá una opción más fácil...

Sí, precisamente creo que debemos enfatizar esto. Porque creo que mucha gente se ha acomodado. Diciendo: “Aquí no hay nada, no se puede hacer nada” – algo que yo veo como una mala excusa. Una excusa que es aprovechada por las mafias y otra gente que se beneficia de estas ideas – dejar el país o el continente no se puede ver pues, como una salida fácil. Por supuesto que no se trata de impedir que la gente viaje, se desplace, o salga de su país si las cosas no van bien, pero no hay que olvidar que si salimos, en el fondo, es por nuestra propia voluntad, porque queremos conocer el mundo. Esto sin embargo, no debe ocultar el hecho de que dentro de nuestro sistema, de nuestro país, podemos trabajar para mejorar la situación, y también que las salidas clandestinas siguen dando trabajo a las mafias.

** Billie Zangewa – Artista en constante movimiento, parte de sus experiencias para crear unas historias que ponen de manifiesto su apetito por la vida; su trabajo puede verse en <http://www.afranova.com/Billie-Zangewa.html>.*

Ramón Esono – Artista ecuatoguineano residente en Malabo desde temprana edad. Dibujante e ilustrador autodidacta que compagina su pasión por el dibujo y el cómic con su trabajo de diseñador gráfico. Su trabajo puede verse en su página personal <http://jamonnyqueso.info>

Manuel Manrique Gil es miembro del equipo de redacción de Africaneando.

La orilla y el paraíso (y los héroes mortales). Notas sobre *El viaje de Kalilu* y los africanos que emprenden la “Gran Aventura” Oscar Escudero*

Y de repente me sentí un héroe,
por todas las pruebas que había superado
Kalilu Jammeh, *El viaje de Kalilu*

1. El esplendor de la mentira

Con la ingente nómina de divinidades que acumula la mitología universal, sorprende de veras que ésta jamás haya engendrado un dios para personificar la mentira, a juzgar por su ingrata omnipresencia en la etología humana. En el pantanoso terreno de la política, y más concretamente en su dimensión internacional, han echado mano de la mentira gobiernos y mandatarios de todo pelaje (democracias, dictaduras, monarquías), lugar (aquí y allá, pero más aquí que allá) y momento histórico (desde la época helenística y las milenarias dinastías chinas, hasta nuestros días), para justificar invasiones, guerras, y por supuesto ese último grito del belicismo denominado ataque preventivo. La verdad, o aquello que era suplantado por la mentira, se vuelve una contingencia que aflora o no mucho más tarde, cuando la cifra de muertos es pasto del olvido, cuando se ha disuelto todo el interés, entre otras cosas porque la sociedad tiende a morder el anzuelo del siguiente titular bomba, no con insultante facilidad, sino por pura necesidad, pues ello equivale, en definitiva, a estar al día.

Tanta injerencia y visibilidad han propiciado que la mentira, cual criatura viviente, se haya visto sometida a las fuerzas de la evolución para adaptarse del mejor modo a cada momento en el seno de la modernidad líquida. Sólo que evolución casi nunca significa progreso, sino que a veces supone retroceso. Muestra de ello es el ya reconocible modo de mentir de los últimos presidentes norteamericanos, que por mérito propio ha alcanzado la categoría de fenómeno, así por su particularidad esencial, que enseguida veremos, como por la ligereza con que ha sido imitado por mandatarios europeos. Tal estilo ha sido desgranado con pormenores por Christian Salmon en *Storytelling. La máquina de fabricar historias y formatear las mentes* (1). No vamos a bucear en este libro ni en la copiosa bibliografía consagrada a la mentira (Platón, Arendt, Heidegger, Derrida y un inacabable etc.), pero sí repasamos a vuelapluma los ejemplos más conspicuos. Basta con desempolvar los argumentos que se manejaron para allanar el terreno antes del bombardeo de Afganistán a propósito de los atentados de 2001 en EEUU. Bajo el bochornoso eslogan de Venganza Infinita, reemplazado casi al momento por el no menos vergonzante Libertad Duradera, resultaba que el régimen talibán estaba detrás de todos los males del mundo y

¡ay!, encima albergaba en sus montañas terroristas y enemigos de Occidente. Para ganar simpatizantes ante la invasión de Irak, tres cuartos de lo mismo: la ligazón de Sadam Husein con Al Qaeda, y la posesión de armas de destrucción masiva sentaron la base sobre la que se edificó un bloque de 935 mentiras (2). Ahora la pelota está en el campo del Irán gobernado por Ahmadineyad, al que se le endosan macabras intenciones para con el enriquecimiento de Uranio. Son argumentos que no calaron con la facilidad estimada. Es lo de menos. Para rematar la faena, se abre paso al complejo gigantesco de los grandes grupos mediáticos, expertos en hacer creíble lo inverosímil mediante la rudimentaria técnica de machacarnos *ad nauseam*. Entre tanto, unos más que otros, se hartan de ganar dinero. Las portadas anunciando guerras agotan las tiradas. Al otro lado de los Pirineos, por ejemplo, se ha logrado la cuadratura del círculo (3): “Francia se convertía así en el único país del mundo en el que sus esenciales órganos de prensa están en manos de vendedores de armas y aviones militares (...)”.

Lo más irritante del arte de mentir contemporáneo (*storytelling*) es su escasa laboriosidad, desidia derivada sin duda de la presunción del bajo coeficiente de inteligencia de la sociedad. Las trolas parecen haber sido ideadas por niños de parvulario, y no por sesudos y experimentados especialistas en marketing y manipulación de masas, o incluso en esa técnica aberrante y horrorosa pero extrañamente certera llamada *motipulación*, por la cual el sujeto manipulado, se siente tan a gusto que encima se motiva y hasta acaba creyendo que los argumentos falsarios son de cosecha propia. Como si el mero hecho de embaucar ya fuese suficiente y no hubiese espacio ni tiempo, ni lo que es peor, derecho – ¡qué menos! - para la mentira elaborada, de calidad, que aquí reivindicamos con franca resignación. De extenderse en un futuro inmediato esta práctica canalla al ocio, por ejemplo, los actores de una obra de teatro saldrán al escenario cogidos de la mano antes del comienzo de la función a recibir los aplausos del público, sin demostrar sus dotes interpretativas, y al término de la ovación, tales actores darán su trabajo por concluido y se marcharán a casa. La única diferencia es que, seguramente, el público linchará al taquillero y al acomodador y, sin embargo, para abofetear a un presidente, parece que nos debemos conformar con arrojarle un zapato.

2. De la milonga a la leyenda

Sin embargo, Quesada no es un conquistador como tantos otros.
En realidad, el oro de El Dorado parece preocuparle menos que la conquista política (...)
Demetrio Ramos, *El mito de El Dorado*

Espigando en la historiografía de la mentira, enseguida afloran dos iconos centenarios que han servido para amparar exploraciones, conquistas y colonizaciones duraderas bajo un manto a priori loable y libre de toda sospecha. Se trata de las leyendas de El Dorado y del Preste Juan. No cabe duda que éstas son más ricas y consistentes que las mentiras manufacturadas por el *storytelling*, aunque la diferencia no es abismal. No se puede descartar que estas leyendas, en

proceso análogo al del vino en barrica, mejoren con el paso del tiempo. A este respecto, sostengo que ni antes ni ahora el individuo de a pie creía a pies juntillas en estas milongas. Ahora bien, son estas milongas, a falta de otras que no adquieren mayor resonancia, las que acaban sedimentando y quedando registradas en los documentos, que son la materia prima sobre la que los historiadores moldean su versión del pasado. En virtud de esta premisa, es esperable que argumentos como la posesión de armas químicas en Irak, se conviertan en tres o cuatro siglos en una leyenda para asustar a los niños, y los invasores norteamericanos en superhombres todopoderosos de novela gráfica.

El Dorado es un mito exclusivo de la Indias Occidentales, ampliamente visitado por la bibliografía americanista (4), y se sitúa en el centro de lo que también se llamó la epopeya indiana de la conquista. Una hipótesis defiende que el mito de El Dorado nace con los vientos que anuncian la génesis de un imperio, teniendo como germen una leyenda indígena. Es decir, se dio una suerte de trasvase o apropiación del mito para adaptarlo a los intereses coloniales. Al principio se creyó que en la Ciudad de Oro reinaba el Príncipe Dorado, pero luego esta figura desapareció cediendo todo el protagonismo de la leyenda a un lugar físico, un topónimo. Así, a El Dorado se le asoció con un reino fabuloso virgen, que aguardaba ser conquistado. A falta de una imagen canónica, tanto se especulaba con una ciudad fantasmal, con una ciudad nómada, como con una ciudad abisal sumergida bajo aguas lacustres. Desde Quesada hasta Raleigh, se contaron por decenas las expediciones que se hicieron bajo el *síndrome de El Dorado*. Se persiguió el reino áureo por las costas de Colombia y Venezuela. Más tarde, con la sequía de resultados e indicios alentadores, se desvió el punto de mira de Colombia a las Guayanas. Pero El Dorado nunca apareció.

Anticipándose un par de centurias a El Dorado, la leyenda del Preste Juan emergió como subterfugio para avalar la Segunda Cruzada y para dar pábulo a las ansias de crear una cristiandad oriental. Las primeras noticias de su aparición datan del siglo XII y están recogidas en algunas crónicas germánicas, siendo la más fiable la del historiador Otón de Freising (5). Según Peter Forbath: “La creencia de que había un rey y un reino cristianos en algún lugar más allá de los dominios de Persia y Armenia, en algún lugar más allá de los dominios de los infieles mahometanos, en algún lugar del desconocido reino del Extremo Oriente ya estaba muy difundida desde los tiempos de la Primera Cruzada. Al avivar las esperanzas de que este rico y poderoso monarca cristiano resultara un valioso aliado en la Segunda Cruzada, el obispo Hugo puede haber estado tratando de explotar adrede aquella idea para satisfacer intereses personales” (6).

En la célebre carta apócrifa que el Preste Juan dirigió a Federico Barbarroja, hacía partícipe al emperador del Sacro Imperio Romano de que “yo, el preste Juan, que reino supremo, sobrepaso en riquezas [véase que “riquezas” figura en el primer lugar de la lista], virtud y poderes a todas las criaturas que habitan bajo el cielo. Setenta y dos reyes me pagan tributo. Soy cristiano devoto, y...”. La epístola tuvo la misma repercusión social que el almacén de armas químicas que nunca apareció y “De un plumazo pareció confirmar la existencia de un rey y un reino cristianos en algún sitio enclavado al otro lado del mundo. En medio del oscuro torbellino de rumores, fantasías y relatos de viajeros que habían circulado durante casi un siglo, la leyenda del preste Juan cristalizó y llegó a hipnotizar de tal modo la imaginación medieval que durante casi

quinientos años se mantendría incommovible. Esa carta determinaría una búsqueda tan romántica, quijotesca y trascendente como salir en pos del Vellochino de Oro, el Santo Grial o la Fuente de la Juventud y se convertiría en la gran fuerza motriz de la primera gran época de exploraciones y descubrimientos europeos” (7).

Mucho tiempo después del fracaso de un reino cristiano en Asia, la leyenda desplazó sus coordenadas geográficas a Abisinia. Tampoco allí se sacó nada en claro y, a falta de una confirmación definitiva sobre su localización, se reubicó al Preste Juan en el Congo, ya de forma definitiva. Pero allí tampoco se dio con su sombra, aunque esta pretendida decepción resultó generosamente compensada con la trata de esclavos y el comercio de caucho, beneficios que abortaron misiones futuras. Igual que la ubicación mutante de El Dorado, El Preste Juan se mostró escurridizo, dicho de otra forma, afloró un nexo delatador entre la deriva geográfica de sendas leyendas y los territorios vírgenes susceptibles de ser conquistados por las potencias europeas.

Más allá de singularidades inocuas como que el Preste Juan alude a una figura humana y El Dorado a una ciudad áurea, ambas leyendas comparten semejanzas fundamentales. La más clamorosa es aquello que los supuestos exploradores y sus ejércitos, contingentes o porteadores perpetraron en su nombre. Es de sobra conocido. En América Latina los españoles cometieron uno de los primeros genocidios de la Humanidad, como denunció a la sazón Bartolomé De las Casas (8), y, entre otros, Rafael Sánchez Ferlosio (9) para recordar al patriotismo recalcitrante que la celebración en 1992 del Quinto Centenario estaba manchada de sangre. En el Congo y el resto de África, portugueses, belgas, holandeses, ingleses hicieron lo mismo mientras trataban de dar con el Preste Juan, como queda recogido en *El fantasma del rey Leopoldo* (10). En síntesis, bajo la idea genérica de la búsqueda de un paraíso, los conquistados fueron sometidos a un holocausto.

3. El paraíso, ¿otra mentira para los africanos?

Desde hace unos años, asistimos a la génesis y consolidación de una mentira que, en mayor parte se ha divulgado desde los países del Norte a través de la publicidad, del turismo, de los efectos llamada, y de una tolerancia tácita de los gobiernos para dar cobertura a la mano de obra (11). La falacia consiste en asociar Europa o algunos de sus Estados miembros con la imagen de paraíso. Tal vez existan individuos ingenuos que desean partir embrujados por una idealización de Europa o por una interpretación pragmática del concepto de paraíso, pero lo común es que la mayoría conciba el paraíso como un lugar donde sencillamente existe demanda del mercado laboral, como un lugar que, aun imponiendo condiciones abusivas y explotadoras, éstas mejoran siempre a las del país de origen. Es paraíso en tanto se sitúa como contraposición de la miseria y de la desesperanza. Los nuevos “bárbaros” están necesitados, pero no se llevan a engaño. Sin embargo, no por ello dejan de llamarlo paraíso.

En comparación con El Dorado y el Preste Juan, los atributos de este paraíso en letra minúscula se presentan invertidos. Antes, el flujo humano era de conquista y dominante (al menos para los casos a los que nos referimos) y ahora es migratorio y sumiso. Antes era por naturaleza

expoliador, organizado e institucionalizado, y ahora es ilegal, desorganizado hasta el punto de ser temerario y mortífero, y a título individual. Antes los sitiadores, como apunta Vidal-Naquet (12), presumían de orden y eficacia militar, mientras los asediados encarnaban el atraso, la cortedad de luces. Ahora los “invasores” son paupérrimos, y los asediados acumulan excedentes y tiran la comida. Sin embargo, tratándose de un inequívoco proceso migratorio, los ciudadanos de acogida perciben que están siendo invadidos, y crecen el rechazo y la xenofobia. Antes se colonizaban países ricos en recursos, y ahora se emigra a donde están los recursos en nombre del paraíso, pero no para expoliarlos o devolverlos a origen, sino para arañar una ínfima fracción. Con la salvedad que el inmigrante, a diferencia del conquistador, no inflige tortura a los autóctonos, sino que son éstos muy dados a maltratar a los recién llegados (los paladines de la leyenda urbana que vincula delincuencia con inmigración, de una vez por todas deberían calcular cuántos palos hacen falta por parte de la comunidad extranjera para igualar el robo del muy honorable ex director-gerente del Palau de la Música Catalana). Sin descuidar el calvario de la obtención del permiso de residencia, papeles, etc. todo esto es sólo una ínfima parte de lo que sucede mientras el inmigrante aterriza en el lugar que soñaba como paraíso.

Un testimonio de lo que sucede antes de que se establezca el contacto entre el recién llegado y el paraíso, que en el mejor de los casos cristalizará en modesta prosperidad y obtención de papeles, y en el peor, en el ingreso en un centro de acogida y una posterior vuelta a origen, está recogido por Kalilu Jammeh en su impagable libro *El viaje de Kalilu. Cuando llegar al paraíso es un infierno. De Gambia a España: 17.345 km en 18 meses* (13).

4. El viaje de Kalilu

¡Que no escapen ni aquellos a quienes
las madres llevan dentro!
¡Perezcan todos los de Ilión, sin que
sepultura alcancen ni memoria dejen!
La Iliada (Agamenón dixit)

El viaje de Kalilu narra en primera persona el periplo a través del continente africano de un ciudadano gambiano que tiene como meta hollar territorio español. El suyo es un relato desgarrador, escalofriante, hipotecado por la muerte (“Yo estuve presente en más de seis funerales a la semana durante un año”), sin apenas respiro para la esperanza. Por las páginas de este libro desfila un profuso catálogo de la miseria humana, en el que el hambre, la miseria y la imposibilidad matemática de vislumbrar una línea alentadora en el horizonte, vician las conductas y las reducen a un sálvese quien pueda casi siempre inmisericorde con el prójimo. Kalilu Jammeh se limita a transcribir lo que sufre en carne propia, sin florituras, por ello es preciso advertir que la crudeza del relato alcanza o incluso supera las cotas más desconcertantes y radicales del universo kafkaiano, sólo que a diferencia de aquél, ni son producto de la ficción ni arrancan ninguna clase de sonrisa. El absurdo y el sin sentido se conjuran tal que así: tras ser encarcelado sin motivo de peso, un preso muele a palos a Kalilu Jammeh porque sí, el cual vuelve

a ser víctima de una paliza al instante por los funcionarios de la prisión como correctivo por la pelea. O tal que así: Kalilu Jammeh recibe una puñalada por rechazar una oferta de viaje de un grupo de muchachos desaprensivos, que además era fraudulenta. En esas condiciones, es comprensible que se agote la paciencia de Kalilu, y en algún momento, presa de la impotencia, pondere la posibilidad de acabar con alguien que le ha engañado. Contra estas adversidades, la resistencia y la suerte son clave en todo momento, tanto en el plano físico como en el psíquico y el espiritual. Al menos para Kalilu, la fe es aliada indispensable, y espantapájaros de una muerte acechante.

No es sólo que Europa endosará a Kalilu Jammeh la etiqueta de ilegal, es que parte sin papeles desde Serekunda, como el resto de compañeros de Ghana, Senegal, Guinea, Nigeria, Malí. Ello supone un agravante a la dificultad intrínseca del viaje y, para paliarlo, según convenga implicará hacerse pasar por ciudadano malinés gracias a sus nociones del idioma bambara, o apoquinar la “multa” cada vez que sea descubierto, o acatar lo que la autoridad resuelva a su arbitrio, como ser robado por ella. A todo esto, es consigna de todo viajero que emprende la “Gran Aventura” (14) no desvelar su nacionalidad, confesión que sólo genera problemas. Por ejemplo, a medida que Kalilu Jammeh se acerca a Argelia, se agranda el temor de la deportación, que consiste en regresar saltando de prisión argelina en prisión hasta la frontera con Malí. Sin embargo, llegado el instante en que son abandonados a su suerte en mitad del desierto, siempre comparece una banda de tuaregs ofreciendo rescate a cambio de dinero. Y, si no hay dinero, a pocos metros se extiende un cementerio a la intemperie donde echarse a descansar...

Una de las cuestiones más llamativas del relato de Kalilu Jammeh es la imposibilidad tormentosa de dar sepultura digna a los muertos debido a los imperativos consustanciales al viaje. En el mejor de los casos, en mitad del desierto se les cubre con arena o un montón de piedras. Pero como a menudo predomina un cóctel de urgencia y ausencia de un pico y una pala, los óbitos permanecen hasta Dios sabe cuándo en la posición de la última exhalación. O son cubiertos por ramaje, o vertidos a un socavón, casi siempre bajo la amenaza del guía de turno o del conductor del transporte, obcecado en desembarazarse cuanto antes de los fiambres ante el miedo de la presencia policial. Esto significa que los sepultureros accidentales ejecutarán la ceremonia con el cañón de una escopeta apuntando a sus nuca. Ni siquiera ello les liberará de un sentimiento de culpa al que no pueden sustraerse debido a que su interior les dicta que deberían completar la ceremonia con el respeto que merece todo ser humano. Pero en esta pesadilla macabra hasta los agonizantes hacen gala de una humanidad encomiable: “No tuvimos otra opción que dejarlos en la montaña. Como sabían que estaban a punto de morir, entregaron su pasaporte y su dinero a sus compañeros de Malí. Sus últimas palabras fueron de disculpas para todos nosotros por haber fracasado y hacernos perder tiempo. Mientras intentábamos consolarlos, el gido siguió andando, por lo que tuvimos que correr para alcanzarlo. No nos quedaba más remedio que dejar a los dos chicos morir en paz y solos”.

Desde una óptica estrictamente documental, *El viaje de Kalilu* se revela como un libro valiosísimo. Todos los actores que participan y se lucran a costa de los centenares de viajeros que circulan, aparecen retratados. El *kocseur*, lo más parecido a un jefe de estación, es el responsable

de fijar horarios, precios, partidas y llegadas, asignación de conductores de autobuses; coexiste, naturalmente, la figura del *kocseur* impostado. Los *gidos*, guías no oficiales dedicados a orientar a los viajeros por el camino, componen un entramado que se extiende por todo el continente africano, a través de los cuales se puede recorrer a pie de norte a sur y de este a oeste. Los *fuwai* son barracones donde se hospeda a los viajeros en ruta, donde viven hacinados en condiciones insalubres, lo cual no les exonera de pagar precios prohibitivos. En Maghnia (Argelia), el cráter de una cantera en desuso alberga un complejo de guetos bien organizado. Cada gueto se corresponde con un país, y desde aquí, tras saldar una cuantía aproximada de 1300 dólares, parten los viajeros hacia el Sahara Occidental (luego viene el mar, luego el paraíso) o si no tienen con que pagar, salen rebotados hacia atrás, hacia el desierto argelino.

5. Los héroes mortales

Hace poco más de una década, unas declaraciones del escritor barcelonés Eduardo Mendoza suscitaron un fructífero debate acerca del porvenir de la novela (15). Contra la ira de los paladines acérrimos, Mendoza vaticinaba una pronta extinción del género, que enseguida recabó el apoyo de personalidades de la república de las letras como la de Ignacio Echevarría que, además, aportaban un argumento solvente: “que el sustrato último de la novela es la épica y nuestra época no produce situaciones épicas”. Es tan cierto como sospechoso que vivimos tiempos en que todo parece estar abocado al final de un ciclo, desde la Historia (Francis Fukuyama) y las arrugas (Botox, etc.) hasta el libro de papel (e-book) y el pescado fresco (piscifactorías). Otras voces emergentes como la del crítico literario Miguel Espigado (16) se decantan por las nuevas vestiduras con que se engalana la épica del siglo XXI, aun reconociendo que “No hay necesidad alguna, al margen de las estrambóticas alegaciones de un improbable filólogo desde sus catacumbas, de revitalizar un concepto que parece inevitablemente ligado al pasado”.

Historias personales como la de “El viaje de Kalilu” invalidan la defunción fenomenológica de la épica. Otra cosa bien distinta es que haya desaparecido el interés por ella, lo cual propicia y explica que pase desapercibida, o no se identifique como tal por mucho que se deshaga en piruetas ante nuestras narices. En este sentido, consideramos que el viaje de los africanos a través del continente negro constituye un ejemplo notorio de épica o acto heroico. No es la primera vez que se traba parentesco entre aspectos de la inmigración y el paradigma de la epopeya clásica, la Odisea de Homero (17). Ahora bien, si anteriormente se ha empleado esta epopeya para abordar la inmigración desde el país de acogida, aquí nos circunscribimos a lo tocante al viaje, donde Ulises, Kalilu Jammeh y por extensión el total de los epígonos anónimos, se ven forzados a superar una dura concatenación de pruebas para sobrevivir. La añoranza y la soledad, padecimientos que afectan al héroe clásico y a Kalilu Jammeh, y que, en consecuencia, se alzan como rasgos de la épica, han sido ampliamente estudiados por el psiquiatra Joseba Achotegui (17), y los pasaremos por alto.

Sí nos detenemos, sin embargo, en lo tocante a las pruebas. Sobra refrescar las penalidades que tuvo que sortear Ulises para alcanzar Ítaca: huracanes, el canto letal de las Sirenas, hechiceras, animales divinos emponzoñados, el cíclope Polifemo devorador de hombres, etc. En cuanto a las

pruebas (terrenales) a las que se enfrenta Kalilu Jammeh: policía corrupta, picaduras de serpientes, minas antipersona, estafadores y bandidos a menudo conchabados con gidos, chóferes y kocseur que en lugar de cubrir el trayecto contratado, conducen a los pasajeros como reos hasta lugares donde, indefensos, son desplumados; accidentes mortales de tráfico, condiciones inhumanas en casi todo momento, insoportables hasta el grado que, igual que quien sorprendido por las llamas de un incendio determina poner fin a su vida voluntariamente antes de soportar el martirio un segundo más. Y siempre: el hambre, la sed, el desierto, el mar y el océano. En cada prueba, la vida de Kalilu Jammeh pende de un hilo, pero superar una prueba no da garantías para batir la siguiente.

Una vez aceptado que el viaje de Kalilu Jammeh se postula como una epopeya de nuestro tiempo, pasamos revista a los héroes mortales que la protagonizan, que por lo demás, son todos los que parten, con independencia de donde lleguen. O lo que es lo mismo, la heroicidad no es galardón privativo de quienes acarician la ansiada meta europea. De este modo, los héroes mortales pueden dividirse en dos grandes bloques: los que sobreviven, y los que mueren en el intento. Y, entre los que mueren, encontramos los que lo hacen en tierra firme, y los que fallecen ahogados, o en el tránsito marítimo por distintas causas, y son arrojados al mar tras recibir una oración. Entre los que sobreviven, aprovechamos estas líneas para mostrarles nuestra solidaridad y admiración por su coraje. Ellos son bebés, niños, adolescentes y hombres. Y ellas. Según Kalilu Jammeh, no suelen viajar mujeres de Gambia ni de Senegal, pero sí de Burkina Faso, Malí, Guinea, Nigeria, y todo el Magreb. Y no pocas viajan embarazadas. Los embarazos responden a dos motivos, a cuál más siniestro: violación, o prostitución como fuente de financiación para proseguir el viaje. También son héroes los que se rinden y regresan a la tierra que les vio nacer, acomplejados por el fracaso, a la espera de que recaiga sobre ellos la humillación y la decepción ajena. Asimismo son héroes los que, por infortunio, falta de dinero, o lo que sea, permanecen estancados, atrapados en países y lugares extraños (cuevas, estaciones, territorios de frontera) mientras nadie conoce su paradero. Por último, son héroes todos los familiares condenados a vivir en la incertidumbre, o a enterarse por un rumor que sus hijos han muerto, o, en el mejor de los casos, a saberlo a ciencia cierta porque los cuerpos son escupidos por el mar en un gesto inusualmente piadoso (gracias a que algunos cadáveres llevan sus señas de identidad cosidas o marcadas en el forro del pantalón).

6. *Idwa*, la orilla (18)

El Estrecho de Gibraltar, de unos 14 kilómetros,
es un enorme cementerio. Es imposible saber
cuánta gente ha muerto en sus aguas. Muchos
creen que si se pudiese desecar el mar
entre Marruecos y España se encontraría un suelo
plagado de cadáveres
Juan Diego Quesada, *Náufragos de la pobreza* (19)

El Estrecho de Gibraltar no es sólo la morgue de los héroes mortales. También es su verdugo y su

dragón. No en vano, esas aguas inquietantes del Mar Mediterráneo reciben el sobrenombre de “tragahombres”. Las mismas aguas, aunque bajo el glorioso rótulo de Océano Atlántico, sorben las personas que buscan la orilla de las Islas Canarias en vez de las de Tarifa. Los capítulos finales de *El viaje de Kalilu*, referentes a la travesía por el Atlántico son estremecedores. Por desgracia, casi cada día tenemos noticia de rescates, hipotermias, cuerpos tendidos en la arena, naufragios. He aquí dos sucintos testimonios que tienen el Mediterráneo por escenario. Los ha redactado un muchacho argelino y los ha cedido a Casa de Senegal (www.casadesenegal.org). Agradecemos a esta entidad su consentimiento para que estos testimonios vean la luz como broche de este trabajo. Ahí van:

El 17 de marzo salieron de “Ayenfranine”, Argelia, tres pateras con destino a España. Viajaban veintitrés personas en cada una.

La larga y dura travesía estuvo llena de peligros que llevaron a una dura lucha por la supervivencia y conservación de sus vidas.

El motor de la patera número 1 se rompió, motivo por el cual la patera número 2 tuvo que auxiliarla, pues era la más cercana.

Con total desesperación intentaron auxiliar a los hermanos en dificultad, tratando de remolcarlos con una gruesa soga de pesca. Todo intento de remolque fue vano, por lo que, al ver que sus vidas peligraban, los trasladaron a la patera 2. Desde ese momento la situación pasó de difícil a dramática.

Aunque la patera 2 a duras penas lograba transportar a los veintitrés clandestinos embarcados en la partida, aún así auxiliaron a los 23 naufragados de la patera número 1. Desde este momento la patera 2 pasa a tener 46 clandestinos, por lo que, siendo ahora más, tienen menos espacio y corren más riesgos.

Por el peso excesivo que soportaba la patera 2, se empezó a llenar de agua por la parte delantera cada vez más rápidamente.

Intentaron volver desesperadamente a las costas de Argelia, pero en la maniobra para buscar el camino de regreso perdieron totalmente la posibilidad de seguir viajando, pues la patera empezaba a hundirse.

Saltaron todos al mar frío y embravecido para salvar sus vidas y sólo unos pocos pudieron volver a la patera 1 para agarrarse a ella como tabla de salvación.

Pocos sabían nadar y los que lograron alcanzar la patera 1 se colocaron sobre ella, que estaba volcada. Sólo lo lograron los más fuertes. Ninguno quería morir y se agarraban todos a lo que podían tocar con las manos. Los tanques de reserva para la gasolina eran unas de las cosas a las que se aferraban para no hundirse y morir.

Pero muchos murieron tragados por las aguas bravas del mar.

La patera número 3, que viajaba a hora y media de distancia de las otras, cuando se da cuenta de lo que ha ocurrido, brinda su ayuda y da los primeros auxilios. Luego se aleja para buscar ayuda más capacitada, pero por desgracia para ellos encuentra la ayuda a las dos horas, por lo que ya han pasado tres horas y media de la desgracia en el mar provocando la muerte de 10 hombres que habían embarcado clandestinamente en busca de una vida mejor. De los 10 muertos, tres eran hermanos.

De los 36 supervivientes, uno estaba en graves condiciones y fue trasladado al hospital, donde luego murió.

Los otros 35 fueron llevados a la comisaría de Policía, detenidos en prisión durante un año, y después puestos en libertad.

Los supervivientes renunciaron finalmente a venir a España.

El veintiuno de julio por la playa Tenas salieron ocho personas en una patera con destino a España, aunque está separada por una distancia de 250 kilómetros.

En este viaje todo va bien, hasta que al día siguiente a las ocho de la mañana ven que, de 9 tanques de gasolina que llevaban, dos se habían roto y vaciado, por lo que continuaron la travesía con los otros 7 que les quedaban.

Tuvieron que estar dos días en alta mar sin nada que comer, sólo tenían agua.

Después de estos dos días, al amanecer un barco comercial los socorrió, los ayudó y les salvó la vida de una muerte segura de un mar embravecido o de hambre a los cinco supervivientes, ya que tres de ellos habían muerto al volcar en el intento de auxilio del barco comercial.

Cuando les dieron ayuda, por mediación de los Guardacostas fueron a buscar a los tres muertos para darles sepultura. Sólo encontraron dos cuerpos. El otro tiene y tendrá como sepultura el mar.

Los cinco supervivientes fueron detenidos en el Centro Terefa durante treinta días.

Notas

- (1) Christian Salmon, *Storytelling. La máquina de fabricar historias y formatear las mentes*. Península, 2008. En la web de Península (<http://www.edicionespeninsula.com>), existe la posibilidad de descargar el iluminador prólogo del libro en formato pdf.
- (2) Roberto Montoya, *935 mentiras para justificar la guerra de Irak*. Periódico Diagonal. Marzo de 2010. http://diagonalperiodico.net/935-mentiras-para-justificar-la.html?var_recherche=935%20mentiras
- (3) André Schiffrin, *El control de la palabra*. Anagrama, 2006
- (4) Demetrio Ramos, *El mito del Dorado*. Ediciones Istmo & J. M. Gómez-Tabanera. Madrid, 1988
- (5) L.N. Gumilev, *La búsqueda de un reino imaginario*. Crítica, 1994
- (6) Peter Forbath, *El río Congo*. Turner, 2002
- (7) Ibid.
- (8) Bartolomé De Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Sarpe, 1985
- (9) Rafael Sánchez Ferlosio, *Esas Yndias equivocadas y malditas*. Ediciones Destino, 1994
- (10) Adam Hochschild, *El fantasma del rey Leopoldo*. Ediciones Península, 2007
- (11) “(...) existe un consenso implícito de los sucesivos gobiernos [españoles], tanto de derecha como de izquierda, en el sentido de que la inmigración irregular es la solución a la necesidad de

- suministrar mano de obra extranjera en España”. Rickard Sandell. *Inmigración: la perspectiva política*. Revista de Libros, octubre de 2007
- (12) Pierre Vidal-Naquet, *El mundo de Homero*. Península, 2002
- (13) Kalilu Jammeh, *El viaje de Kalilu*. Plataforma Editorial, 2009
- (14) Pese a que Kalilu Jammeh no hace referencia a esta etiqueta para nombrar su viaje, existe constancia de que muchos africanos se refieren al periplo africano como la “Gran Aventura”. Así lo plasma el periodista José Naranjo en su ensayo *Cayucos*. Debate, 2006
- (15) Eduardo Mendoza, *La novela se queda sin época*. El País, 16 de agosto de 1998
- (16) Miguel Espigado, *Una épica para el siglo XXI*. Afterpost, 26 de febrero de 2010
- (17) Bautizado por el psiquiatra Joseba Achotegui como *Síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple*, o *Síndrome de Ulises* (16), esta entidad nosológica la padecen los inmigrantes en los países de acogida por un conjunto de factores: soledad, miedo, duelo por el fracaso del proyecto migratorio, etc. Véase *Emigrar en situación extrema: el Síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (Síndrome de Ulises)*, *Norte de salud mental* nº 21 • 2004 • PAG 39–52
- (18) *Idwa* equivale en árabe a orilla, litoral. Cuando aparece con el prefijo *al-‘idwa*, “la orilla”, se refiere a la franja costera que comprendía el Estrecho, en la parte más septentrional de Marruecos. *Historia de al-Andalus*, de Ibn Al-Kardabus (Akal, 2008)
- (19) Juan Diego Quesada, “Una sepultura en el Estrecho”, *El País*, 9 de agosto de 2009.

* Oscar Escudero es miembro del equipo de redacción de *Africaneando*.

Zoológicos Humanos. El mayor espectáculo exótico de Occidente

Antonio Marco Greco*

Con el término “zoológico humano” se indica la exhibición espectacular de grupos de seres humanos “exóticos” en el interior de jardines, montados en ocasiones de las grandes exposiciones europeas entre 1870 y 1931. Estas exhibiciones empiezan apenas una generación después de la abolición definitiva de la esclavitud, para terminar unos años antes de las primeras apariciones de los campos de exterminio sistemático en Alemania. Aunque no se trate de un fenómeno que quiere destruir al ser humano físicamente, notamos como la lógica de la concentración no fue abandonada en Europa ni un solo segundo; se empieza con la tragicomedia de ese espectáculo y se termina con la mutación en dramas. La destrucción simbólica anticipó la real.

La historiografía que se ocupa del tema no duda en llamar a ese trágico fenómeno “zoológico humano”. De hecho, poner un hombre en un espacio reconstruido con plantas y animales exóticos, para que sea observado no por lo que hace sino por lo que es, constituye la definición más adecuada. El término implica una relación de distancia que deviene explícita en la organización del espacio: verjas, barrotes y vallas. Todo el conjunto está concebido para ser percibido de una forma dispersa, y está presente una recepción distraída que reprime el valor cultural al situar peligrosamente al público en situación de experto examinador. El viaje alejado que realiza el público, cuando traspasa los umbrales del espacio y del tiempo, entre ídolos paganos, agricultura primitiva y edificios de caña y nipa, está deshumanizando, presentando a los seres humanos como objetos de un museo de ciencias naturales. No fue legítimo incorporar a nuestros congéneres dentro de la museología de inmersión que significaron los zoológicos humanos. El recurso no es una sana actividad cognitiva ni de reflexión sobre nuestros vecinos y su manera de ser.

Los “etno-shows” son el primero contacto de masa entre los mundos así llamados “exóticos” y amplios sectores de la población urbana europea y norteamericana (de Londres a Moscú, de París a Barcelona, de Milán a Madrid). El “cheap-entertainment” regala transversalmente a millones de ricos, pobres, cultos, obreros, niños y mujeres la sensación de adentrarse en otra dimensión. Mirando estos mundos arcaicos, los habitantes de la urbe europea se sienten, sin frustración, miembros de un imperio ganador. El binomio salvaje/civilizado, presente en la estética de estos espectáculos, es consolador, un verdadero instrumento de vulgarización de la idea de jerarquía racial, una formidable conjunción entre racismo científico y popular. Los africanos y africanas que se observan son reales y muestran una verdad: la negritud. Los negros son más “otros” que el resto de indígenas porque primitivismo y sexualidad vinculada con la bestialidad son más fáciles de explicar y justificar. Ellos se parecen a sus animales feroces, son caníbales y sexualmente

peligrosos. Comida y sexo, las dos instancias vitales, los dos fantasmas del primitivismo, ahora se observan sin correr ningún tipo de riesgo. No es necesario ser un temerario explorador y viajar a África para ver negros que luchan, bailan, tocan tambores y se limpian. Es suficiente pagar el precio de la entrada para ver reunidos un zoológico y un circo.

Estas exhibiciones son unos objetos insólitos, surrealistas, el ritual colonial de una sociedad mercantil-espectacular en marcha. El inmediato progenitor o arquetipo del zoológico humano es el freak-show. Lo que se cuenta en el zoológico humano, como en el freak-show, no es la realidad, sino su presentación espectacular. El otro es presentado como absolutamente diferente a través de la exageración de sus características culturales o físicas, a través de su presentación como monstruo, enano, gigante o salvaje: en definitiva como anormal. Pionero del espectáculo antropológico y de los freak-shows en Europa es Carl Hagenbeck, que organiza las primeras exposiciones destinándolas a un público que, encerrado en las jaulas de la modernización capitalista, desea con pasión un contacto directo con poblaciones absolutamente naturales.

El momento cultural es propicio. Todos los campos del saber tienen una propensión paranoica a dividir, subdividir, a volver a dividir. Parecen compartir ciertas asunciones básicas, peligrosamente cómodas y seductoras. Si la noción de evolución biológica corresponde a una hipótesis científica dotada de un alto coeficiente de probabilidad, en cambio la noción de evolución social no es probable en absoluto. Se postulaba, en particular en el campo de la etnología evolucionista, que las otras razas ordenadas en secuencia seguían nuestro mismo camino, pero que estaban en retraso culturalmente y físicamente. La expansión imperialista era presentada como la versión social de la historia natural, y la hegemonía europea como su desarrollo deseable. Con estas premisas no hay que asombrarse si, en la fenomenología del etnozoo, la historia viene contada como una ascensión heroica de las capacidades biológicas humanas hacia la finalidad natural de la evolución cósmica: la civilización industrial de los ciudadanos blancos de clase media europea del siglo XIX. La estructura narrativa y visual de estos espectáculos se funda en un apriorismo peligroso: para juzgar el progreso del espíritu humano, hay que conocer el punto de partida de un arte, de una industria, de una arquitectura o de un instrumento. La cabaña se contrapone a la casa de ladrillos, la vida rural a la urbana industrial, los utensilios sencillos a la máquina compleja; en fin, se trata de una perversa comparación entre pasado y presente, de unas representaciones que vehiculan la reflexión sobre la diversidad de las razas desde el punto de vista incontestable de la superioridad tecnológica del hombre occidental. Hay un singular esfuerzo para reforzar el imaginario exótico europeo ya existente. En varias ocasiones, los científicos dirigen la organización de estos zoológicos, confirman lo que el espectador ha visto o quiere ver. El mismo concepto de raza nace de esta operación circular, de esta convergencia de propósitos, en una formidable inflorescencia de especulaciones antropológicas privadas de un fundamento real. Los zoológicos humanos son la confirmación de África antes de los europeos: jamás pretenden ni intentan perturbar las sólidas convicciones que Europa descubre y abarca sin dificultad. África se africaniza y el espectador no iniciado en los temas del África misteriosa acepta las codificaciones africanistas. En resumen, la realidad está en función del juicio erudito, una realidad que con el tiempo parece deberle al africanismo incluso la existencia.

De estas exposiciones, queda un amplio abanico de fotografías, postales y carteles del fenómeno. Estas imágenes, antes de hablarnos de los observados, ratifican nuestro papel de observadores. Yo veo, gracias a ellas, una buena parte de lo que ha sido visto, lo que ha ocurrido y lo que está infinitamente ocurriendo. Se está objetivando, más allá del momento del clic de la cámara fotográfica. El otro se enseña desnudo, su desnudez es un elemento fundamental de diferenciación porque en la concepción occidental coincide con la bestialidad. El salvaje se transforma en una entidad fuera del tiempo, su tiempo está por terminar: “Hace falta capturar lo que está desapareciendo”, proclamaban los manuales coloniales. Los pueblos exóticos son ya condenados a la extinción, son unos perdedores en el impacto inevitable con nuestra sociedad superior. Sólo las fotografías nos permitirán testimoniar a posteriori sus existencias. Estas imágenes no reproducen la realidad, la representan y a menudo la reconstruyen con un primitivismo, un indigenismo gratuito, con absoluta ignorancia del significado de las costumbres. Quien crea que las fotografías roban el alma probablemente tenga razón: a fin de cuentas, la suya es una síntesis sofisticada y no una simple superstición. Las fantasías exóticas, gracias a estas imágenes fetiche, comercializadas a gran escala y a precios económicos, penetran por igual en casa del obrero y del artesano como en la del tendero, del funcionario y del industrial. No se compra una postal para consumir su valor material, sino para disfrutar de su carga simbólica inmaterial y de las fantasías relacionadas con el orientalismo, el exotismo y el erotismo. La postal, de hecho, es un tipo particular de mercancía, su carácter simbólico toma la delantera y su valor intrínseco tiene poca importancia. Cuando se miran estas postales, el tema más visible, incesante es la exhibición de cuerpos negros. Entre los indígenas se encuentran muchas variedades, pero la constante es el hombre africano. Gracias a un fenotipo distinto, no es difícil demostrar que los “salvajes negros” representan etapas precedentes de la evolución. El cuerpo negro socialmente disponible ofrece una superficie de proyección para resentimientos, pasiones ambiguas, afectividad reprimida y resignación. El negro es su cuerpo, el artefacto de su apariencia física. La anatomía es su destino. Su ser responde al despliegue de su anatomía. El procedimiento de discriminación es más fácil con el negro porque el racismo se basa en un ejercicio perezoso de la clasificación. Detrás de las vallas del etno-zoo se concentran pocos indígenas asiáticos o americanos, ya que en este caso se necesita un despliegue de imaginación mayor, y ya lo hemos dicho: el racista clasifica con pereza. Para trivializar estos hombres y mujeres, se descontextualizan prácticas y costumbres. No resulta difícil comparar estos poblados inventados con los poblados auténticos y comprobar que los expuestos recrean un trasfondo folclórico que no han conocido en sus países. como si la pretensión fuera encontrar el punto de vista de la reproducción fotográfica, el punto de vista más pintoresco, la perspectiva más adecuada. Esta puesta en escena va más allá de la pura propaganda ideológica colonial y del discurso puramente científico. El etno-zoo encuentra la fórmula de instruir deleitando, de transmitir conocimientos a través de la escenografía y la estética. La generación que visita estos zoológicos vive el ilusionismo del espectáculo que deviene un paradigma esencial. Todo lo justifica el espectáculo y todo encuentra en el espectáculo su justificación. El show no es solo adorno, se presenta como un positivismo indiscutible, el motor de las fuerzas productivas. La otredad humana se transforma en imágenes y las imágenes se vuelven reales, la realidad surge desde el vientre del espectáculo, y

el espectáculo se vuelve real. Los “villages negres” son una visión a escala de una tendencia que en estos años se va afirmando. La imagen se prefiere a la cosa, la copia al original, la apariencia al ser. La racionalidad concierne a la imagen de los objetos-sujeto: lo que es sagrado es sólo una ilusión, lo que es profano es la verdad. El espectáculo no dice nada más que eso: lo que aparece es bueno, lo que es bueno aparece.

El autóctono curioso y el nativo actor. Las exposiciones etnológicas en Barcelona.

Barcelona no fue una excepción a la moda de lo exótico. Al participar en estas exposiciones coloniales, e incluso organizándolas, se imbuye de la misma estética y de la misma forma de hacer.

En un texto de un anuncio, publicado en la sección de espectáculos de la prensa de la época, leemos:

Los Ashantis.

Pueblo negro.

Ciento cincuenta individuos.

Abierto de día y de noche. Ronda de la Universidad, 35.

Entrada 1 peseta; los jueves, día de moda, entrada 2 pesetas.

A lo largo de todo el verano y el otoño de 1897, la exhibición constituyó un acontecimiento muy importante para la ciudad condal. Según unos periodistas, el solar de la Ronda Universitat no estaba adecuado para ese tipo de exhibición porque era muy pequeño. No habían árboles, ni tampoco todos aquellos elementos decorativos que hubieran podido contribuir a aumentar el potencial atractivo de la exposición. Considerando lo que se solía hacer en París y Londres, se pensó que existían otros lugares más adecuados, como por ejemplo el Parc de la Ciutadella. Según los comentarios de la prensa, el espectáculo fue calificado como “la verdadera atracción de la temporada”. Una exposición original y pintoresca que debía ser conocida por todas las personas interesadas en los usos de las “razas negras”.

La presencia de este poblado va a provocar un interés por conocer los detalles de su historia y de su cultura. Los ashantis representaban claramente para los ciudadanos de Barcelona el prototipo de una tribu de salvajes. La dicotomía salvaje-civilizado está presente en muchos de los comentarios del momento. Además, no olvidemos que era una época crítica para España. En plena guerra en Cuba y Filipinas, la prensa no se ahorra de juicios nefastos, interpretaciones bestiales, paternalistas y de irónica conmiseración sobre los colonizados.

Los ashantis ofrecían varios espectáculos y el público miraba con morbosidad la desnudez de los negros, cuyos únicos vestidos eran unas túnicas de colores intensos. Estos tipos masculinos y femeninos poseían en toda su plenitud lo que los franceses llaman “la ligne”, la línea artística, el dibujo nítido de la forma humana. La visión de estos cuerpos “fuertes y nerviosos”, “de piel suave y sangre generosa”, ejercieron un encanto poderoso sobre los ciudadanos de Barcelona. El precio de la entrada valía la visión de la desnudez sin artificio y sin esfuerzo de los actores ashantis. La pulsión oral del burgués mirón, así la llamaría Freud, fue abundantemente satisfecha por los

cuerpos de hombres y mujeres, por el vigor plástico y escultural que ostentaban bajo ligeros vestidos.

“Al visitarlo por primera vez, me planté ante un negrazo que, inmóvil, vagarosa la mirada, recostado en escultórica actitud junto a un poste, semejaba a una magnífica estatua de bronce. Su traje no podía ser más sencillo. Me inspiró un sentimiento de profunda envidia; estábamos allí, delante del negro, 5 o 6 mirones, sudorosos, medio asfixiados por el calor, aprisionados en nuestras incomodas y ridículas vestimentas, embutidos dentro de diez o doce prendas, cuya necesidad no explicará nadie jamás.

Y la primera conclusión que me asaltó fue la de que el ashanti iba vestido más racionalmente que nosotros; con más comodidad y con mejor gusto y verdadera elegancia. Un simple pedazo de tela bastaba para cubrir su cuerpo y darle un aspecto estético; para presentarse en público no habrá de ser tributario y esclavo de una docena de industriales como lo es el europeo. ¿No es esa sencillez un signo indiscutible de superioridad?”

Lo que hemos apenas citado parece una crítica explícita a la sociedad de consumo propia de la civilización industrial y mercantil hecha por un ideólogo del anarco-primitivismo de nuestros días. En realidad estamos en el año 1897 y es confortador leer alguien que escribe sobre la superioridad de la sencillez y no habla mecánicamente de las virtudes de la metafísica, de las doctrinas económicas, de la ciencia administrativa, de la retórica, de la poética, del derecho, de la microbiología y de la dinamita. Por fin suspiramos, nos está saliendo una sonrisa liberatoria. La rabia nos había mantenido hasta ahora en apnea y con la piel de la frente arrugada.

Tres años más tarde, en 1900, vino la troupe indígena de Búfalo Bill. El circo de este legendario héroe del far west contaba con la presencia de varios indios americanos. También vino un grupo de inuits de la península de Labrador. Se instalaron en el teatro El Nuevo Retiro antes de desplazarse a Madrid. La prensa, al hablar de los esquimales, destacaba la altura media de las mujeres: tan sólo 1,25 metros. Pero quizás uno de los espectáculos humanos de más éxito fue la presencia de un grupo de cien senegaleses en el Tibidabo, en el espacio que ahora ocupa la atracción del avión. Venían de una gira por Le Mans, Nantes y Amiens. Estuvieron entre marzo y finales de agosto e incluso se vendieron postales.

El último zoológico humano del que se tiene constancia en Barcelona es el de la tribu fulah, de Guinea Ecuatorial, que se instaló en 1925, también en el Tibidabo, aunque ya con menos repercusión.

En los años treinta, estas exhibiciones empiezan a considerarse inmorales y se registra una oposición importante entre determinados sectores culturales. Los tiempos cambian, la briosa afroamericana Josephine Baker canta en el Cotton Club de Harlem, baila charleston en el Folies-Bérgères de París y en los principales cafés-espectáculo europeos donde el jazz ya cuenta con la aprobación unánime del vanguardismo.

Bibliográfica esencial:

-Blanchard, Bancel, Boetsch, Deroo, Lemaire, Forsdick, *Human zoos. Science and Spectacle in the age of colonial empires*, Liverpool University Press, 2008.

-Blanchard, Bancel, Boetsch, Deroo, Lemaire, Forsdick, *Zoos humains, De la Venus hottentote aux reality shows*, La Découverte, 2002.

-Blanchard, Bancel, Boetsch, Deroo, Lemaire, Forsdick, *Culture coloniale. La France conquise par son Empire, 1871-1935*, Éditions Autrement, 2003.

Webs:

www.deshumanisation.com

www.achac.com

Videos:

<http://www.achac.com/?0=67>

<http://www.youtube.com/user/deshumanisation>

http://www.youtube.com/watch?v=0gl0_KOrM8I&feature=related

Artículos:

Blancel, Nicolas (2000): “Ces Zoológicos humanos de la Republica colonial”, *Le Monde Diplomatique* (agosto), pp. 16-17.

Películas:

‘Man to man’. Director: Régis Wargnier (2005)

‘El hombre elefante’. Director: D. Lynch (1980)

‘Freaks (la parada de los monstruos)’. Director: T. Browning (1932)

**Antonio Marco Greco es investigador. En la actualidad cursa el Doctorado en Historia Comparada Social y Política en la Universidad Autónoma de Barcelona.*

Combatientes en Burundi: actores en tiempos de incertidumbre

Miguel Ángel Prieto Vaz*

Introducción

En 1993 el asesinato del primer presidente electo de Burundi, Melchor Ndadaye, por parte de un grupo de militares fue el detonante de una ola de violencia comunitaria. La represión posterior del ejército fue de una extrema violencia. A pesar de su virulencia, el golpe de estado fracasó, pero el gobierno que resultó del posterior acuerdo político entre los dos partidos mayoritarios (UPRONA y FRODEBU) no pudo mantener la seguridad. La violencia política y las masacres se extendieron por el país.

Las fuerzas extremistas de la elite política y militar, que habían perdido las elecciones, asumieron el desorden como estrategia política temporal. Paralelamente, se creaban nuevas fuerzas de oposición política que defendían la opción armada, entre ellas el Consejo Nacional de Defensa de la Democracia (CNDD) con su brazo armado las Fuerzas de Defensa de la Democracia (FDD).

A diferencia de otros episodios de violencia [1], en este caso, los diversos grupos que conformaban la rebelión no fueron desmantelados y permanecerían activos y con una capacidad operativa muy significativa durante más de una década. Se iniciaba una guerra civil que causaría la muerte de 300.000 personas, entre una población total estimada de seis millones.

En 1996 el exitoso golpe de estado de Pierre Buyoya supondría el inicio de una nueva etapa de la guerra, en la cual se superaba la fase aguda de enfrentamientos intercomunitarios entre grupos extremistas más o menos desorganizados y se establecía una confrontación militar entre las fuerzas de seguridad del estado y las rebeliones armadas. El nuevo gobierno no fue capaz de acabar con las rebeliones y, después de un periodo de interrupción, retomó las negociaciones tuteladas por los países de la región. Estas culminarían, a principios del milenio, con los acuerdos de Arusha y posteriormente con la firma del alto el fuego entre el principal movimiento de oposición armada (el CNDD-FDD) y el gobierno de transición.

En el año 2005, la elección como presidente del gobierno de Pierre Nkurunziza, líder del CNDD-FDD, significó una transformación radical del paisaje político y un éxito de la transición.

En septiembre de 2006 el gobierno y el último movimiento armado de oposición, el Partido para la Liberación del Pueblo Hutu – Frente Nacional de Liberación (PALIPEHUTU-FNL), alcanzaron un acuerdo de cese el fuego, pero no será hasta diciembre del 2008 que se acuerdan los términos para su aplicación. En abril del 2009 el gobierno reconoce al FNL (eliminada la denominación étnica, PALIPEHUTU) como partido político, lo que representa el abandono de la lucha armada como forma de reivindicación política.

¿Por qué miles de personas participaron directamente en la lucha armada en Burundi? ¿Qué mecanismos permitieron articular la movilización y la posterior desmovilización? Estas son las preguntas que este texto aborda a partir de las entrevistas realizadas a burundeses ex combatientes y de la revisión de estudios sobre los mismos.

El artículo presenta un cuadro sobre las motivaciones y constricciones que explican la decisión de implicarse en la guerra, apunta las experiencias que genera entre sus actores, entre ellos las élites y las redes clientelares, y concluye con una descripción de los rasgos generales del proceso de desarme, desmovilización y reintegración de los combatientes (DDR).

Las historias, inquietudes y aspiraciones de las personas entrevistadas que inspiran el texto y el film, ofrecen testimonio de la capacidad de la sociedad para navegar en tiempos de incertidumbre. Pese a la violencia, que ha marcado sus vidas, los burundeses tratan de encontrar formas para aprovechar las oportunidades del nuevo sistema sociopolítico. Así, desafían el papel que reiteradamente los medios de comunicación de masas occidentales asignan a los africanos: víctimas pasivas, meras receptores de la ayuda occidental o salvajes irracionales en un contexto caótico.

La movilización de combatientes

La literatura sobre las llamadas “nuevas guerras” (Kaldor, 2001) ha analizado sus objetivos políticos, el papel de los estados, las estrategias e intereses de los llamados “señores de la guerra” etc..., ha prestado muy poca atención a los perpetradores. Considerados como actores pasivos o piezas mecánicas de un juego más amplio, con frecuencia su voz no es recogida ni en los análisis ni en las propuestas políticas de solución. Sin embargo, como mantiene Uvin para las personas que perpetraron las masacres en Ruanda en 1994: “es evidente que los mensajes de odio emitidos por las élites no son simplemente recibidos por receptores pasivos que automáticamente obedecen las ordenes de sus estimados líderes. Las personas, incluso aquellas que viven en la pobreza, tienen capacidad para escoger los mensajes que respetaran, y modificar los de acuerdo con sus preferencias.” (Uvin, 1998, p. 67).

Escasean los estudios que mediante trabajo de campo y con métodos rigurosos y sistemáticos de recogida de datos, exploren las dimensiones micro de la guerra, es decir las percepciones, intereses y situación socioeconómica de las personas, familias y comunidades locales afectadas (Justino, 2007). Esto limita nuestra comprensión de este fenómeno social [2].

En este texto, recurrimos a las investigaciones de Richards (2005) sobre la guerra, como estado de ánimo entre las partes enfrentadas y como forma de movilización social altamente organizada, para analizar el papel de los organizadores de la violencia y los mecanismos que permiten vincular a líderes y “tropa” en la guerra civil burundesa.

Durante 2006 y 2007 el autor mantuvo entrevistas en profundidad con tres hombres desertores del último movimiento de oposición armada activo en el país el Frente de Liberación del Pueblo Hutu y de su brazo armado el Frente Nacional de Liberación (PALIPEHUTU-FNL)[3]. Su relato

constituye el principal material de este texto. Sin embargo, para obtener una perspectiva más amplia también se mantuvieron entrevistas con tres hombres ex soldados de las Fuerzas Armadas de Burundi (FAB) y tres mujeres miembros del CNDD-FDD, todos beneficiarios de las primas del Programa Nacional de Desarme, Desmovilización y Reintegración (DDR) o integrados en las fuerzas de seguridad.

La mayoría de las personas entrevistadas eran menores de 30 años, como la mayoría de los combatientes reclutados entre 1993 y 2004, que según Uvin (2007) lo fueron cuando eran menores de edad.

A pesar de las limitaciones metodológicas de este análisis, basado en auto narraciones y sin una población muestra rigurosa y científicamente significativa, creemos que recogen diversidad y complejidad, y permiten arrojar luz sobre los combatientes.

Constricciones y motivaciones

La guerra civil burundesa fue un proyecto diseñado fundamentalmente por los líderes hutus, que mediante la organización de la violencia armada respondían a la historia de exclusión y violencia estructural, y pretendían acceder al poder y forzar el cambio sociopolítico. El éxito de su proyecto dependía en buena medida de la movilización de parte de la población, que tenía que enfrentarse a las instituciones del estado y particularmente al ejército.

El porcentaje de población que participó en los movimientos armados se ha considerado pequeño, incluso en términos relativos: 90.000 personas (la mitad combatientes de las rebeliones) entre una población de más de seis millones y con altos índices de violencia. Sin embargo entre los combatientes es destacable la práctica ausencia de reclutamiento forzoso [4] (Mvukiyehe et al, 2006).

La guerra será un proyecto asumido por colectivos con unos rasgos generales que podemos identificar (edad, procedencia rural o urbana, sexo, perfil económico...). Sin embargo, no es posible encajar la historia de cada uno de los combatientes en un único relato colectivo. A continuación se presentan especialmente los casos de pertenencia a las rebeliones.

A continuación, diferenciamos constricciones y motivaciones que permiten explicar la decisión de participar en la lucha armada, siendo aquellas los factores sobre los que los potenciales combatientes no tienen ningún control y superan su esfera individual y familiar, y éstas las que se mueven en su órbita personal o familiar y con una dimensión de *agency*.

En Burundi, durante décadas la violencia de carácter político determinó la experiencia de vida de buena parte de la población [5] y además se producía con una impunidad y un carácter indiscriminado que generaba frustración y alimentaba un círculo vicioso de venganzas y ataques preventivos. Un estudio reciente ha identificado una fuerte correlación entre violencia indiscriminada e incremento en los niveles de reclutamiento en la rebelión armada (Nillesen, E. y Verwimp P. 2009) especialmente significativa en el período posterior a las masacres de 1993.

Por otra parte, bajo el régimen en el poder no hay diferenciación entre las esferas económica y política: “El control sobre el Estado y el poder político es sinónimo de control sobre oportunidades económicas, individualmente y como grupo” (Oketch y Polzer, 2002, p. 104). La

historia de la violencia y de la economía estado íntimamente ligadas. En este sentido, el estudio citado arriba también ha establecido una fuerte correlación entre la caída de los ingresos derivados del café (el monocultivo más rentable del país) e incrementos en el reclutamiento [6].

Jóvenes y niños no eran ajenos a esta violencia, para muchos condicionó su desarrollo hacia la condición de adultos. La mayoría fueron víctimas de la misma y en ocasiones víctimas y victimarios.

La dimensión étnica también es un elemento central del contexto. La diferenciación étnica por si misma no conduce automáticamente al prejuicio negativo de tipo racista, para que este se produzca son necesarios al menos dos elementos: una simplificación de la identidad de las persona, reducidas a su etnia, y la valoración moralmente negativa de los atributos de una determinada etnia (Uvin, 1998). A veces este prejuicio es resultado de construcciones psicoculturales con independencia de las condiciones reales de la población, pero este no es el caso en Burundi, y esto facilita su activación y manipulación por parte de las elites que precisan de la movilización popular.[7]

Por una parte, la elite tutsi que asumió las riendas del poder desde la independencia aplicaba políticas discriminatorias que favorecían a una parte de la comunidad tutsi (demográficamente minoritaria, aprox. el 15% de la población). También, gracias al efecto del espejo ruandés (instauración de un régimen autoritario hutu y recurrentes agresiones y exilio forzado de miles de tutsis) y a los episodios locales de violencia comunitaria, la élite político militar fomentaba entre su base social un sentimiento de amenaza física y de miedo al cambio. De esta manera, conseguía un grado de apoyo suficiente en su esfuerzo de guerra (servicio militar forzoso, impuestos...).

Por otra parte, la mayoría hutu relacionaba su inseguridad personal, política y económica a su pertinencia étnica, lo cual favorecía el antagonismo que era utilizado y promovido por las elites hutus en la oposición armada para justificar sus acciones y fomentar la movilización. Además, algunos miembros de las elites hutu defendían abiertamente un discurso racista anti-tutsi con derivas genocidas.

Para muchos jóvenes hutus la conciencia de rivalidad étnica, construida a partir de la frustración y del victimismo que provocaban la exclusión política y económica de su comunidad, fue razón clave para tomar la decisión de participar en la lucha armada; en el caso de los tutsi, el componente ideológico tuvo un menor peso en la decisión (Mvukiyehe et al, 2006).

Estos elementos son necesarios pero no suficientes para fundamentar la arriesgada decisión personal de participar en la lucha armada y tampoco explican los mecanismos sociales en los que se sustenta la movilización.

¿Por qué algunas personas deciden integrar se en los grupos armados y otros no?

Las entrevistas realizadas ponen de manifiesto que frecuentemente los combatientes habían sufrido en primera persona experiencias traumáticas, conectadas con las practicas gubernamentales de exclusión (fracaso o abandono voluntario de los estudios, falta de oportunidades económicas...), los efectos de la violencia armada (orfandad, desplazamiento

forzado...), u otros factores (violencia intrafamiliar, proximidad a los líderes extremistas, escasez de tierras para el trabajo en el campo...). En resumen: la inseguridad, el malestar o el enfado son motores para el reclutamiento.

Algunas de las personas entrevistadas manifiestan que se incorporan a un movimiento armado condicionados por sus comunidades o familias. En un contexto de riesgo, estas consideran que la pertinencia de uno de sus miembros a un movimiento, les otorgará protección, en especial ante ataques contra las personas o ante la amenaza de apropiación de sus tierras [8]. Kalyvas (2006) han estudiado como la integración en una rebelión armada puede ser una estrategia a la que se recurre para evitar la violencia del otro bando.

Sin embargo, la opción por las armas no depende solo de factores externos a los combatientes, la mayoría de jóvenes integran la rebelión como una estrategia afirmativa, que interactúa con los mecanismos de reclutamiento. La respuesta más frecuente a la pregunta sobre cómo los reclutas entraban en contacto con la rebelión, es que ellos buscaban a la rebelión (Mvukiyehe et al 2006; Samii, 2007, y entrevistas del autor).

En Burundi, la crisis era palpable y comportaba una erosión de las estructuras de decisión, control social y mediación tradicional (p. ej. el consejo de notables – *ubashingatae*). En contacto con nuevas expresiones culturales y religiosas, los valores comunitarios y tradicionales son desafiados o (re)interpretados. Los jóvenes se sienten infravalorados y bloqueados, quieren dotar, casarse, acceder a su vivienda y a las oportunidades económicas, pero el sistema de autoridad establecido (familiar, comunitario o estatal) se inhibe, es incapaz, de dar respuestas o es percibido como ilegítimo u opresor. Algunos optan por la autoridad de una organización armada que perciben como un canal para su futura inclusión social.

El status quo está en crisis, y en la cabeza de los futuros combatientes éste es reemplazado por el sistema de la guerra para conseguir el cambio. “Gracias a los sentimientos traumáticos y de enfado existentes, los reclutadores rebeldes podían dirigirse directamente a los niños y jóvenes hutus, en lugar de confiar en las elites locales o los jefes de familia. La participación resultante era casi completamente voluntaria” (Samii, 2007, p. 3).

Los ex-combatientes relatan que los miembros de la rebelión tenían una presencia más o menos estable en su territorio y organizaban actividades de propaganda política. Un niño, ex combatiente del PALIPEHUTU-FNL comenta: “Las palabras de Rwasa [líder del PALIPEHUTU-FNL] nos llegaban al corazón” (entrevista personal, 2007).

A pesar de la especificidad de cada contexto, las pautas de comportamiento de los jóvenes combatientes burundeses no son diferentes de otras situaciones de crisis: “[los jóvenes] son a la vez navegantes sociales del presente y generadores de futuros colectivos y personales. Son a la vez actores y receptores de actuaciones, resisten la muerte social de una África post colonial gerontocrática en la cual fuerzan la apertura de espacios sociales, navegan a través de rutas tradicionales y alternativas para asegurar vidas decentes. A veces, estos esfuerzos conducen hacia una concienciación religiosa, a veces hacia la migración y a veces hacia la guerra...” (Christiansen, Utas y Vick, 2006, p. 21).

En el interior del movimiento, los rebeldes se sienten integrantes de una estructura que protege y asegura los medios para la supervivencia, formación militar, un lugar en la jerarquía y una

función determinada. Para algunos la lucha armada es un espacio de aprendizaje, de aplicación de capacidades emprendedoras o de innovaciones tecnológicas rudimentarias, que en ocasiones se pueden aprovechar en la vida civil; para otros, la lucha activa el ascensor social en el marco de la jerarquía militar. Todo esto era irrealizable en su contexto local [9].

Hacia el exterior el grupo proyecta su poder y control sobre las personas y recibe un implícito reconocimiento social. En este sentido, para muchos jóvenes la guerra era percibida como el espacio donde desplegar su capacidad, proyectar la voluntad de cambio y obtener los recursos y el reconocimiento para alcanzar la condición de adultos y la consecuente sensación de inclusión social.

Como apunta Richards : "La vida de la rebelión es, por si misma, un forma de trabajo que se realiza en contextos donde otras opciones son ausentes. La lucha se convierte en una vía importante, o la única, para la incorporación social de amplias capas de la juventud" (Richards, 2007, p. 10).

El papel de las redes clientelares

Las relaciones sociales también son claves para la movilización armada.

Por una parte, el reclutamiento se apoya en vínculos ya existentes; un estudio basado en encuestas a combatientes, pone de manifiesto que "las redes de amigos parecen haber jugado un papel importante en el proceso de movilización, dos tercios de los combatientes entrevistados conocían a amigos en los grupos en los que se integraban" (Samii, 2007, p. 12).

Por otra parte, la lucha refuerza o genera nuevos vínculos de solidaridad entre los compañeros de lucha.

Especialmente relevante es la relación de lealtad y dependencia mutua entre el *patrón* organizador de la violencia con recursos y poder y su *cliente*, el joven rebelde. En parte, se trata de una innovación sociopolítica. Las relaciones clientelares tradicionales vinculaban a un número reducido de personas porque se establecían entre personas provenientes de la misma localidad o clan o, puntualmente, a partir de alianzas interclánicas. Las formas del clientelismo post colonial, en el marco de los nuevos estados, conllevan la vinculación de miles de personas a un líder o grupo de líderes. En el caso de Burundi, esta estrategia es viable, entre otras razones, por la (re)construcción y activación de la identidad étnica que otorga un vínculo de sentido a una comunidad autodefinida. Los líderes, pretenden convertirse en referentes de este imaginario y aumentar su potencial de movilización hasta límites desconocidos en la estructura de poder descentralizado del Burundi precolonial.

Esta tendencia se agudiza en tiempos de guerra. Las dinámicas de (re)producción de redes clientelares se aceleran porque, para poder competir en el nuevo contexto, éstas han de abrirse e incorporar rápidamente a personas procedentes de territorios y estratos sociales diversos [10]. Como apunta Richards "la guerra no estalla porque las condiciones son optimas sino porque está organizada. Alguien tiene que tomar la decisión de embarcarse en la arriesgada estrategia de conseguir el poder, mediante la movilización y la violencia. La iniciativa tiene que ser planificada,

los combatientes formados, y las armas tienen que estar disponibles; las tácticas han de ser diseñadas y las campañas ejecutadas. Esta es la tarea de grupos específicos en una sociedad” (Richards, 2005, p. 4).

La desmovilización y la reintegración

La transición política en Burundi ha respetado los intereses y las formas de legitimidad de las elites enfrentadas. La desmovilización se inicia cuando, por razones diversas, estas, alcanzan el acuerdo de parar el combate. Las cuotas étnicas en las instituciones del estado, reflejadas en el Acuerdo de Arusha y después consagradas en la Constitución, ponen de manifiesto que las soluciones aceptadas reconocen implícitamente la importancia del antagonismo étnico, que como hemos apuntado es un elemento central del imaginario del reclutamiento y de la guerra [11].

En este apartado realizaremos una breve revisión del Programa Nacional de Desarme, Desmovilización y Reintegración (PNDDR) que está vinculado con la Reforma del sector de Seguridad [12]. También recogeremos algunos testimonios de desertores del FNL cuando todavía se encontraban a la espera de su inclusión definitiva en la fase de desmovilización y reintegración del programa. Sus declaraciones apuntan un elemento inquietante de la transición burundesa: la frustración de los jóvenes que no se han beneficiado de las primas de desmovilización, pese a haber participado en la lucha armada [13].

El PNDDR se inició en el 2004 y todavía está activo para los combatientes del FNL. Por ello es prematuro su valoración general pero sí que podemos apuntar algunos rasgos generales.

La ejecución del PNDDR, ha corrido a cargo de la Comisión Nacional para el Desarme, la Desmovilización y la Reintegración (CNDDR), pero hasta finales del 2008 formaba parte de un programa regional, el Programa Multi- País de Desmovilización y Reintegración (MDRP) para los países de los Grandes Lagos que coordinaba y financiaba el Banco Mundial mediante un fondo multi donantes.

El Programa se basaba en el Acuerdo de Paz de Arusha que establecía que los rebeldes adultos que no se integraran en las fuerzas de seguridad o aquellos miembros de las mismas que las abandonaran se beneficiarían de un paquete de reintegración. Este se componía de dos partes: una compensación económica, de unos 500 dólares americanos (existen variaciones según el rango de los combatientes), que se entregaba en 4 pagos durante 10 meses; y un paquete de asistencia a la reintegración, estimado en 500 dólares americanos, que comprendía formación, equipos y otros inputs imprescindibles para iniciar una actividad económica u otras opciones (educación formal, reincorporación a su puesto de trabajo...).

Según los datos de finales del 2008 de la CNDDR, sin contar los efectivos del FNL, los ex combatientes desmovilizados alcanzaron la cifra de 56.000, entre ellos 26.000 soldados de las Fuerzas Armadas de Burundi (FAB) y rebeldes de diferentes grupos, 20.000 paramilitares y 10.000 “militantes combatientes” vinculados al CNDD-FDD (Douma, 2008).

La compensación prevista para los combatientes, en un país con una renta per capita anual de 83 dólares, da una idea de su impacto en la economía familiar. Éste ha sido corroborado por un

estudio reciente que analiza datos de consumo familiar entre 1998 y 2007. El mismo establece que: “cuando un miembro de la familia se integro en la rebelión entre 1999 y 2007, el nivel de consumo se incremento en casi un 29% “(Verwimp, P. y Bundervoet, T, 2008, P. 18). Otras investigaciones muestran que en el ámbito rural (especialmente en el norte y entre aquellos que habían pasado menos años en el exilio) los ex combatientes pertenecen actualmente a la clase económica más alta. (Uvin, 2007; y Douma, 2008).

Sin embargo, la reintegración en las áreas urbanas ha sido más problemática. En algunos casos porque no los ex combatientes no disponían de la formación y habilidad suficiente para el entorno competitivo de la ciudad o porque habían utilizado su paquete de reintegración para reconstruir sus casas y reunificar a sus familias exiliadas; en el caso de los ex soldados, jugaba en su contra la dependencia de la institución militar que hasta la fecha había asegurado muchos servicios básicos.

La opción preferente del programa fue la reintegración de los excombatientes desde una lógica individual. Los responsables de la CNDDR y del MDRP descartaron de común acuerdo la posibilidad de destinar recursos hacia proyectos de la comunidad de acogida o hacia asociaciones de excombatientes. De esta manera, se quería alcanzar de forma rápida un gran número de personas y evitar ciertos riesgos, p. ej. el mantenimiento de las estructuras de mando de los grupos armados a través de la transferencia de recursos a proyectos de las asociaciones de ex combatientes (Douma, 2008).

El MDRP iniciado en el año 2004 finalizó en diciembre de 2008 y actualmente las actividades de DDR se gestionan exclusivamente a escala nacional. El programa está todavía incompleto por dos razones; los combatientes del FNL no se han integrado en el programa, y todavía no se ha producido la reducción prevista de efectivos de las fuerzas de seguridad.

Los desertores del PALIPEHUTU-FNL entrevistados entienden la posibilidad de participar en el nuevo sistema. Las elecciones del 2005 han significado una transformación radical del panorama político, la mayoría de los miembros del nuevo gobierno son hutu de la antigua oposición armada, como lo son la mayoría de los combatientes de su movimiento, en las fuerzas de seguridad se están integrando a numerosos antiguos rebeldes, y el nuevo *patrón nacional*, el president Pierre Nkurunziza, asegura que los desertores del PALIPEHUTU-FNL serán integrados en las fuerzas de seguridad o recibirán una ayuda de desmovilización.

Un ex rebelde desertor del PALIPEHUTU-FNL comenta:

“Yo no encontré la solución de mis problemas en la selva. Así que decidí no continuar. Yo no encontré el éxito...” (Entrevista personal, 2007)

El programa de desmovilización es percibido por los potenciales beneficiarios como apoyo a una estrategia de supervivencia en un contexto nuevo donde la violencia y la rivalidad étnica han perdido su protagonismo.

Por eso, cuando algunos desertores del FNL-PALIPEHUTU tienen que enfrentarse a la posibilidad de las promesas incumplidas y por tanto de no recibir el apoyo económico previsto o de no poder formar parte de las fuerzas de seguridad, expresan su estupor y, pese a que la

experiencia de la guerra les ha defraudado, amenazan veladamente con su reintegración voluntaria al PALIPEHUTU-FNL.

“Pasar seis años en la selva y volver a casa sin nada en los bolsillos, eso es chocante”
(entrevista personal, 2007)

La frase representa las frustraciones de los combatientes auto desmovilizados que no han podido disfrutar de las ayudas del PNDRR y constituyen un riesgo para la estabilidad política.

Esto nos lleva a concluir este apartado refiriéndonos a los dos grupos que identificamos como de mayor riesgo en el escenario actual:

Por una parte los combatientes que pese a participar en la lucha armada no se beneficiaron de la desmovilización y por otra aquellos que no han tenido éxito en las inversiones realizadas con la compensación económica de la reintegración. Uvin advierte que la frustración de los combatientes auto desmovilizados que no han podido disfrutar de las ayudas del PNDRR constituyen un desafío para la reintegración y un riesgo para la paz (Uvin, 2007)

En el primer grupo encontraremos sobre todo a ex miembros del CNDD-FDD que abandonaron la lucha justo antes de la firma de los acuerdos de Pretoria en 2004, entre el gobierno de transición y este movimiento armado. Como afirma un documento de análisis del International Crisis Group. El CNDD-FDD “parece activarse para recuperar políticamente a los millares de desmovilizados de la ex rebelión decepcionados por no haber sido beneficiarios de la compensación de desmovilización.” (ICG, 2009, p. 14.)

En el segundo grupo, encontramos a combatientes y ex militares de las FAB para los que para los que la desmovilización no ha significado una entrada viable en la vida civil. Estos últimos además perciben la reforma del Sector de Seguridad como una calamidad que les ha forzado a abandonar el ejército que les garantizaba numerosos servicios vitales. Diversas fuentes mantienen que algunos de los ex FAB se han integrado en el Consejo Nacional de Defensa del Pueblo, grupo armado activo en el Kivu Norte, al este de la República Democrática del Congo. Próximo a este grupo, se encuentran los actuales miembros de las FDN, provenientes de las FAB, y que se sienten amenazados por la necesaria reducción de efectivos en este cuerpo. Además la integración de los rebeldes del FNL puede acelerar este proceso.

De manera providencial un desertor del PALIPEHUTU-FNL reflexionaba:

“La rebelión me mantenía, ¿cómo lo haré en la vida civil sin el apoyo del programa de desmovilización?” (entrevista personal, 2007)

El programa de desmovilización tiene una dimensión material indudable pero también tiene una dimensión simbólica porque los potenciales beneficiarios lo perciben como un rito de inclusión social (Richards, 2007) y de reconocimiento. De hecho, algunos ex rebeldes entrevistados hablan de la desmovilización como de una etapa previa necesaria para poder asumir el discurso hegemónico de la democracia (entrevista de grupo, 2007).

También, desde el punto de vista de las redes clientelares, la desmovilización, así como el marco

legal y la repartición del poder han otorgado a los *patrones* de la guerra, autoridad, legitimidad simbólica y recursos para mantener, al menos durante un tiempo, cierto control y lealtad de las redes clientelares creadas durante la guerra.

Conclusión

En este artículo hemos tratado de ofrecer claves para la comprensión de los combatientes, y situarlos como un elemento distintivo en la actual transición política. La escasa literatura científica al respecto, pese a las facilidades de acceso y la existencia de metodologías de investigación contrastadas, nos obliga a mantener vigente la denuncia de “pereza intelectual”, que a finales del milenio pasado, Chabal y Daloz lanzaban a los analistas sobre África.

En el cercano escenario de una polarización política creciente a causa de las elecciones del verano del 2010, los analistas han puesto atención en dos elementos: la integración política del FNL y de sus líderes y combatientes en las instituciones del Estado, y las derivas autoritarias del partido de gobierno.

La progresiva desaparición de las dinámicas que explican la guerra civil en Burundi (violencia indiscriminada, exclusión social, política y económica, antagonismo étnico...) significa que la mayor parte de ex combatientes difícilmente retomarían la lucha armada. Sin embargo, el análisis del proceso de reintegración y su conexión con la reforma del sector de seguridad, nos permite identificar el riesgo de manipulación e instrumentalización política de dos grupos de ex combatientes especialmente vulnerables: los ex combatientes frustrados por no haber percibido ayudas de reintegración y los ex combatientes, especialmente en el ámbito urbano, que no han podido invertir sus primas en actividades económicas viables.

La transición política en Burundi, no ha juzgado a los líderes de la violencia, que mayoritariamente se encuentran en las instituciones [14]. La ausencia de un proceso sólido de justicia transicional parece consagrar la impunidad y puede favorecer la reactivación de las redes clientelares que fueron claves en la fase armada, o la emergencia de nuevos líderes violentos dispuestos a utilizar la fuerza para conseguir objetivos políticos. Los grupos vulnerables mencionados pueden estar disponibles para tareas de propaganda o intimidación.

En conclusión se puede afirmar que en Burundi ha finalizado la guerra pero todavía no se ha conseguido la paz. Todavía es pronto para descartar la pervivencia o la emergencia de líderes organizadores de la violencia capaces de aprovechar las oportunidades de movilización para a la guerra. Seguramente esta no hablara con el lenguaje de la rivalidad étnica sino que explotará nuevos antagonismos y frustraciones del contexto sociopolítico [15]. El último informe de ICG apunta en este sentido al recordar que: “Estas dos fuerzas [el CNDD-FDD y el FNL] no han abandonado completamente la cultura de la rebelión....La violencia permanece como una opción cuando se encuentran en conflicto con otros partidos” (2009, pag. 15)

Pese a todo, la experiencia burundesa puede considerarse como un ejemplo de transformación negociada del conflicto armado con una potencial influencia positiva en otras sociedades de la región de los Grandes Lagos, todavía hoy marcadas por la represión política y la violencia armada.

Notas

[1] Por ejemplo, en 1972, en el marco de un intento de golpe de estado, refugiados hutus masacraron a unos 10.000 tutsi y a continuación el ejército desencadenó una represión brutal dirigida a la eliminación de la incipiente élite hutu (aprox. 150.000 personas fueron asesinadas y 300.000 se exiliaron). Unos años más tarde un grupo de exiliados crearían el Frente de liberación del Pueblo Hutu (PALIPEHUTU) con su brazo armado el Frente Nacional de Liberación (FNL).

[2] Para el caso de Burundi, ver bibliografía adjunta. Para otros casos consultar: www.microconflict.eu

[3] Desde principios de 2006 y hasta la firma del cese del fuego en septiembre, el gobierno burundés aplicó una estrategia de presión militar contra el PALIPEHUTU-FNL. Además de los operativos militares, el Presidente P. Nkurunziza prometió a los combatientes que abandonarían ese movimiento su integración en las fuerzas de seguridad o su incorporación al programa de desmovilización. Estas políticas favorecieron la desertión (aunque también la aparición de falsos combatientes atraídos por las promesas).

[4] Pese a las restricciones que describimos abajo se considera que el reclutamiento no es forzado, porque a diferencia del reclutamiento mayoritariamente aleatorio de los conflictos en el norte de Uganda o en Liberia, en Burundi las condiciones locales o particulares del combatiente determinan su reclutamiento.

[5] Según datos de Naciones Unidas, entre el 1993 y el 2000 aproximadamente el 50% de la población había sufrido desplazamiento forzado en el interior exterior del país. 77% de los jefes de familia afirma haber sido afectados directamente por las diferentes crisis, (57% fuertemente, 28% han perdido algún familiar y 23% han sido desplazados, 22,5% de los jefes de familia se convierten en viudos (Nkurunziza i Ngaruko, 2002). En el periodo 1993-2004 se estima que murieron 300.000 personas de una población total de seis millones.

[6] Para una descripción en profundidad sobre el papel del café en el conflicto armado véase: Prieto M.A. (2008). *Burundi entre la guerra i la Pau*. Barcelona. Quaderns per a la solidaritat n°37.

[7] Lemarchand considera que el recurso a la identidad étnica como elemento de movilización sociopolítica es una estrategia iniciada en la década de los 50 por las primeras formaciones políticas burundesas para constituir alianzas, pero que solo se consolidará décadas más tarde, a causa de la revuelta hutu y la represión contra los tutsi en Ruanda, y de la represión del ejército burundés sobre la población hutu. Se trata de un fenómeno que el autor denomina “profecía auto cumplida” (Lemarchand, 1995). Por otra parte, existen diferencias en el uso y la importancia otorgada a la etnia entre los diferentes partidos políticos (P. ej. Malkki, 1995 ofrece un análisis histórico sobre el papel del discurso étnico en la creación del PALIPEHUTU-FNL).

[8] Samii (2007), establece una fuerte correlación entre el grado de educación y riqueza de las familias hutus i las posibilidades de tener un hijo combatiente. Más años de educación y más riqueza relativa, aumentaban las probabilidades.

[9] Recordemos que en 1972 el régimen en el poder había tratado de eliminar a todos los hutus que pudieran ser considerados como “intelectuales” y que la política de discriminación posterior perseguía un objetivo similar.

[10] Los estudios de Van Acker y Vlassenroot (2000) en el este de la República Democrática del Congo, y H. E. Vigh (2006) en Guinea-Bissau, describen un mecanismo similar.

[11] P. ej. el art. 257 de la Constitución establece que, « durante un periodo de tiempo a determinar por el Senado, no podrá haber en los cuerpos de seguridad y defensa una presencia superior al 50% de miembros de un grupo étnico particular.»

[12] Según las condiciones del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional los efectivos de la Fuerza de Defensa Nacional (FDN) y de la Policía Nacional de Burundi (PNB) no deben superar los 25.000

y 15.000 respectivamente. Según datos de mediados de 2009, el número de efectivos del PNB es de 18.164, incluyendo 1.400 provenientes de la rebelión del FNL, y el de la FDN es de 26.000, sin incluir ex miembros del FNL, (ICG.2009).

[13] Una de las debilidades del PNDDR ha sido sus limitaciones a la hora de distinguir entre auténticos combatientes y oportunistas interesados en beneficiarse de las ayudas (Douma, 2008)

[14] Los dos mecanismos acordados en el acuerdo de paz de Arusha: la consulta popular sobre la comisión de verdad y reconciliación y el tribunal especial, todavía no se han aplicado.

[15] Un informe del Centre d'Alerta et de Prévention des Conflits afirmaba : « Sobretudo en las regiones (...) los jóvenes no han conocido nunca el ascensor social y no han entrado en la capital que por la puerta del servicio. Esto, les lleva a evolucionar al lado del sistema, en una forma de contra sociedad con un sentimiento de rechazo a todo lo que tenga una naturaleza oficial.» (CENAP, 2006, p. 12).

Bibliografía

CARAMES, A.; FISAS, V. y LUZ, D. (2006): "Anàlisis de los programas de desarme, desmovilización y reintegración (DDR) existentes en el mundo durante 2005". Bellaterra: Escola de Cultura de Pau (Universitat Autònoma de Barcelona).

CENTRE D'ALERTA ET DE PRÉVENTION DES CONFLITS (2006): "Burundi post-transition- Les défis a la consolidation de la paix et de la démocratie". Informe. Bujumbura

CHABAL, P. y DALOZ, J-P. (1998): África Camina. El desorden como instrumento político. Barcelona. Edicions Bellaterra.

CHRISTIANSEN, C.; UTAS, M. y VICK, H. E. Ed, (2006): Navigating Youth, Generating Adulthood. Social becoming in an African Context. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.

DOUMA, P. "Reintegration in Burundi: between happy cows and lost investments" en SPECKER, L. (2008): *The R-phase of DDR processes: an overview of key lessons learned and practical experiences*. La Haya. Netherlands Institute of International Relations. Clingendael.

INTERNATIONAL CRISIS GROUP (2005): Élections au Burundi: Reconfiguration radical du paysage politique. Briefing Afrique, N° 30, Nairobi/Bruselas.

INTERNATIONAL CRISIS GROUP (2009): Burundi: Reussir l'intégration des FNL. Briefing Afrique, N° 63, Nairobi/Bruselas.

JUSTINO, P. (2007): "On the links between Violent Conflict and Household Poverty: How much do we really know?". MICROCON Research working paper 1. Brighton: MICROCON.

KALDOR, M. (2001): Las nuevas guerras. Violencia organizada en la era global. Barcelona: Kriterion Tusquets Editores.

KALYVAS, S. N. (2006): *The Logic of Violence in Civil War*. Nueva York. Cambridge University Press.

LEMARCHAND, R. (1995): Ethnic conflict and genocide. Wilson Center Press, Cambridge. Cambridge University Press.

LINDEMANN, S. (2008): "Do inclusive elite bargains matter? A research framework for understanding the causes of civil war in Sub-Saharan Africa". Development Studies Institute. London School of Economics and Political Science.

MALKKI, L. H. (1995): Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania. Chicago: University of Chicago Press.

MVUKIYEHE, E.; SAMII, C. y TAYLOR, G. (2006): "Wartime and post-conflict experiences in Burundi: an individual level survey". New York. Columbia University y New York University. Presentado en la reunión

anual de American Political Science Association.

NILLESEN, E. y VERWIMP P. (2009) "Rebel Recruitment in a Coffee Exporting Economy" MICROCON Research Working Paper 11. Brighton. MICROCON

NKURUNZIZA J. D.; NGARUKO F. (2002): "Explaining Growth in Burundi: 1960-2000". CSAE WPS/2002-03

OKETCH, J.S. y POLZER, T. (1992): "Conflict and Coffe in Burundi" en LIND, J. y STURMAN, K. (eds): Scarcity and Surfeit: The ecology of Africa's conflicts. Institute for Security Studies.

RICHARDS, P. (2005): "New war. An ethnographic Approach." a No Peace no War. An anthropology of Contemporary Armed Conflicts. RICHARDS, P. (Eds). Athens: Ohio University Press; Oxford: James Currey.

RICHARDS, P. (2007): "Peripheral wars in Africa. Is general explanation possible?". *Studia Africana*, nº. 18. Barcelona: ARDA-RIDA.

SAMII, C. (2007): "Revolutionary Mobilization in Burundi". Documento inédito. Columbia University.

UVIN, P. (1998): *Aiding Violence. The Development Enterprise in Rwanda*. West Hartford: Kumarian Press.

UVIN, P. (2007): "Ex-combatants in Burundi: Why they joined, why they left, how they fared". Multi-Country Demobilization and Reintegration Program, Working Paper nº. 3.

VAN ACKER, F. y VLASSENROOT, K. (2000): "Youth and Conflict in Kivu: "Komona Clair". Publicado en *Journal of Humanitarian Assistance* (<http://www-jha.sps.cam.ac.uk/c/c095.htm>) último acceso en junio de 2006.

VERWIMP, P. y BUNDERVOET, T. (2008). *Consumption Growth, Household Splits and Civil War*. MICROCON Research Working Paper 9, Brighton: MICROCON.

** Miguel Ángel Prieto Vaz es investigador y guionista para La Bretxa. Parte del material de este artículo se recopiló durante el proceso de documentación del film documental: "Syntoniser Amani". Película realizada por La Bretxa con la colaboración del Centre d'Estudis Africans, el Centre d'Information des Nations Unies au Burundi, el Fons Català de Cooperació al Desenvolupament, Justícia i Pau-Barcelona y Search For Common Ground-Burundi; y con el apoyo de la Oficina de promoció de la Pau i dels Drets Humans y la Agència Catalana de Cooperació al Desenvolupament de la Generalitat de Catalunya. Más información en <http://www.syntoniseramani.info>.*

'El filo de la herida' (Parte II)

Antonio López Hidalgo*

Esta novela tiene su origen en las muertes ocurridas en las alambradas de Ceuta y de Melilla; también en la exposición "Fronteras", del Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, y en una relectura de "Esperando a los bárbaros", de Coetzee. La primera parte se publicó en el número 1 de Africaneando.

fuera

Tercer día.

Me ha gustado siempre leer lo que los hombres escriben cuando se encuentran en un momento crucial de sus vidas. Me encuentro en un momento crucial de mi vida, o en riesgo de perderla, que no sé si es lo mismo, pero escribo, en realidad, para pasar las horas en que nos escondemos del sol y del peligro de ser descubiertos en medio de una línea continua, sin interrupciones. También porque tuve la previsión de traerme cuadernos y lápices que desafían a las altas temperaturas, aunque la intención entonces no era contar lo que me ocurriese. Chaúc dedica la mayor parte del tiempo a rezar a su dios, y eso parece darle confianza. En mi caso, lejos de las habilidades del imperio, carezco de ilusiones y de fe, y tal vez por esta razón me preocupo tanto por las cosas de un pasado remoto que no viví y al que no hay ocasión de volver. La idea de que algún día alguien se tropiece con este cuaderno entre las ropas de un montón de huesos, y pueda leerlo, no me afecta; estoy rodeado de arena que fue un mundo. De arena y de eternidad. Sigo esa corriente de río seco. Debo fiarme de Chaúc, entre él y lo que yo llamaría suerte o azar me salvaré de pertenecerles aún a la arena y a la eternidad. Acabo de darme cuenta de que no se trata del momento, sino del lugar: aquí un hombre se descubre en el punto crucial de su camino permanentemente.

Hace tres días atravesé la frontera con documentos falsos. Necesitaba pasar desapercibido porque así lo exigía el éxito de mis propósitos. También estaba siguiendo el consejo de mi contacto con el otro lado, que había establecido la oportunidad de moverme como una sombra. No levantaría sospechas, celos ni intereses, y, por tanto, podría observar con la atención de quien carece de importancia para los otros. No desconfíe; soy un ingenuo porque hasta ahora la vida me ha concedido numerosos privilegios, y todavía no estoy seguro de que este desvío no sea un regalo más de la fortuna. Siempre me he deslizado por las puertas que se han abierto e ignoro cómo identificar cuándo creo yo mismo las ocasiones. Aunque quizá se acabaron ya los atajos. Adentrarse en el desierto no es la mejor de las señales.

Crucé la frontera con la apariencia y los permisos de un modesto viajante de comercio, en compañía de dos empleados que Bafomet escogió para que me ayudasen a fingir una actitud correcta, me protegiesen si surgían problemas y contrataran los servicios del guía que iba a conducirme hasta las grandes dunas rojas, bajo las cuales se ocultaban los restos de un oasis espléndido y de una ciudad que se perdió para la Historia hace dos mil años. Este era el motivo personal, lo que había despertado mi ambición arqueológica. La otra causa, respaldada por el rigor de mi cargo y por un sentido estricto de la ética, pedía que me informase directamente de las condiciones en que se encontraban los hombres y las mujeres que habían sido dispersados, con una violencia inaceptable, después de intentar el asalto de la alambrada. Las primeras noticias afirmaban que los habían subido a camiones de carga militares, con dirección a la peor zona del desierto, la más árida y menos favorable. Allí los abandonaron. Y yo debía asegurarme de la veracidad de esa denuncia.

Amxy y Leznedrí, mis acompañantes y supuestos protectores, se mostraron cautos y solícitos hasta que atravesamos las barreras. En el otro lado su conducta cambió completamente. Establecieron un foso de silencio entre ellos y yo, que traspasaban sólo para darme las órdenes que creían oportunas. Me pareció lógico que tomaran las riendas de la situación, pero no me gustaron las formas, el trato distante, e incluso hosco, como si les molestase tener que ocuparse de mí. No dije nada. Había decidido mantenerme al margen de cualquier roce, debía observar, no inmiscuirme, salvo que la presión me obligara a reaccionar con más firmeza. Continuaba siendo un privilegiado, me llevaban, hacían las gestiones necesarias, elegían los lugares menos incómodos para un dignatario de incógnito, cebado con las facilidades del imperio. No era extraño que a Amxy y a Leznedrí les repugnara servirme.

Cruzamos la vieja ciudad que vive de las sobras de la frontera, por calles tan vacías y mudas que causaban asombro; daban la sensación de que habían sido abandonadas precipitadamente unos momentos antes, con la poca basura que desprende la pobreza todavía revoloteando al pie de las puertas cerradas. No niego que me llegó un primer asomo de miedo. Nos dirigimos a unos corrales de las afueras, en una colina cubierta de excrementos de los rebaños de cabras, y allí me dejaron, a solas conmigo mismo, mientras marchaban a buscar al guía y los víveres imprescindibles para el viaje.

A solas conmigo mismo. Es como me sentí. Atardecía con un velo de humo rasgado por pequeñas luces que se encendían entre los bloques blancos de las casas. Me acompañaba esa visión exótica de quien disfruta de todo porque es un simple testigo, estaba dispuesto a implicarme, a anotar el sufrimiento desde más cerca, pero no a sufrir en mi propia persona, una lección de perdedores, y yo había iniciado este camino para controlar mejor las cosas a las que debía entregarme, no para herirme con el relieve del lugar, de los otros. Entonces no me encontraba tan filosófico. Sentado junto a los corrales disfrutaba del olor a paja, a estiércol, a cuero, como un niño, sin responsabilidades, convencido de que me esperaba una aventura extraordinaria en la que, además, acumularía puntos suficientes para aproximar mi conciencia a un nivel adecuado de justicia. En el anochecer de mi primer día estaba satisfecho igual que en los postres de un gran banquete. Sin embargo, cuando divisaba la sombra de alguien, invariablemente acompañado de un burro sin prisa, procuraba quedarme quieto junto a los cactus

que rodeaban los corrales, para que no interpretasen en mí ningún signo humano. Sólo el bulto, la falta de compromiso, de interés, de un objeto cualquiera en medio de esa rutina del otro lado.

Amxy y Leznedrí regresaron con el guía, un viejo montañés cuyo nombre sonaba Chaúc, su camello cubierto de fardos y un mulo de carga que habían adquirido a buen precio puesto que era yo quien se encargaba de todos los gastos. Únicamente con animales y nuestros propios pies lograríamos acceder al territorio de las dunas rojas. El viaje sería difícil, lento y accidentado. Pregunté a Amxy y a Leznedrí si el guía resultaba fiable y ambos torcieron la boca en una mueca más próxima a la herida que a la sonrisa. Era un montañés, dijo Leznedrí, se puede confiar tanto como un adiestrador confía en su serpiente. Y Amxy añadió que todo dependía de saber adelantarse a sus propósitos o estar ya inmunizado al veneno. Nos quedamos a pasar la noche en una hospedería modesta, en la dirección que debíamos tomar al día siguiente y aún cerca de la ciudad. El resplandor arrogante de la frontera del imperio se distinguía detrás de una montaña, no me hubiera costado más de cuatro o cinco horas volver andando, pero ni me lo planteé, y no sólo porque sin Amxy y Leznedrí aquel regreso habría sido peligroso y con ellos, una vergüenza insoportable; imaginaba con ansiedad lo que descubriría de aquella ciudad antigua –tenía algunos restos de esculturas excepcionales en mi colección- que el continuo avance de la marea de arena mostraba en ocasiones.

En el jergón aguardaban demasiadas pulgas y no quería convertirme tan pronto en su pieza de suerte, así que me asomé con discreción, en completa oscuridad, a la ventana que conservaba las trazas de una vieja mosquitera rajada en varios sentidos, como una advertencia o un desahogo. Esto me permitió ver que Amxy y Leznedrí salían, juntos, hacia la noche. No me preocupó. Tampoco que un rato después lo hiciera el guía Chaúc, aunque en dirección distinta. Luego supe que durmió cerca de su camello en un pequeño recinto sagrado, a poca distancia de la hospedería. Chaúc es piadoso y acepta que sólo con la entrega de tiempo y esfuerzo a su dios le estará permitido sobrevivir en un mundo viciado donde los hombres no escarmientan, a pesar de que se les ha concedido la memoria de los errores. Chaúc parlotea de modo torpe un par de lenguas forasteras en las que consigo entenderle a duras penas; los huecos en nuestra comunicación los rellenamos con dibujos en el suelo, una actividad que a Chaúc le agrada especialmente y maneja con habilidad, tal vez hubiese sido un artista con talento sobre el estuco de los edificios solemnes, en otra época, jamás en una geografía distinta.

Nos fuimos de la hospedería con la primera luz de la mañana. Apenas había dormido, el cuerpo me pesaba como plomo, y me concentré en el camello de Chaúc para mantenerme despierto mientras caminaba. Nunca me había encontrado tan cerca de un animal semejante y creo que el hecho de que le observara conseguía incomodarle porque de vez en cuando ladeaba la cabeza hacia mí, me miraba con sus ojos oscuros que parecían estar licuándose y gruñía en una actitud de distancia. Le pregunté a Chaúc si el camello tenía nombre y me dedicó un vistazo fugaz y despectivo, le entendí entre dientes que nadie podía tomarse el atrevimiento de ponerle nombre a un camello, y menos todavía a un camello como el suyo. No había amanecido de buen humor, y horas después, cuando nos detuvimos a hacer la aguada en un pozo rodeado de palmeras altísimas, en una aldea pequeña y apenas poblada, conocí la causa de su irritación. Se había dado cuenta de que Amxy y Leznedrí portaban entre los fardos del mulo una escopeta, quizá la habían

traído de su paseo nocturno. Chaúc no quería armas en el lugar hacia donde nos encaminábamos, los bandidos mataban a los viajeros antes de robarlos si descubrían cualquier señal de posible defensa, y a menudo se conformaban con llevárselo todo y respetar las vidas de los desvalijados siempre que esa generosidad no les supusiera una amenaza inmediata. Ignoraba que corriésemos el riesgo del pillaje. Leznedrí dijo que, desde la venida de cientos de emigrantes clandestinos a través del desierto, en inútil peregrinación a las puertas del imperio, se había establecido de nuevo la esclavitud, e incluso los pastores pobres de la zona podían permitirse un hombre o una mujer, y mejor si eran adolescentes, de los que se aprovechaban en varios aspectos; el comercio de ganado humano se había convertido ya en una costumbre, hasta el punto de que los cazadores de desesperados organizaban numerosas matanzas para que el precio de los supervivientes resultara rentable. Amxy soltó entonces una carcajada y aseguró que Leznedrí exageraba, se divertía gastando bromas con las que asustar a los recién llegados y, de todas maneras, un arma disuadía convenientemente a cualquier bandido, la seguridad no era un asunto de Chaúc, los guías montañeses van más allá del terreno que les ha sido reservado.

A la luz desolladora del desierto advertí que me había equivocado con Chaúc, no era viejo en absoluto aunque se me hacía imposible calcular su edad. El clima extremo le había curtido la piel igual que cuero de lagarto y las arrugas, profundas, tenían la consistencia feroz de las cicatrices. Pero los ojos. . . todas las emociones de una vida humana cabían allí y, sin embargo, en ocasiones se licuaban con la misma derrota que los de su camello, tal vez se habían contagiado en una cultura en extinción. Había que pensar mucho para caminar durante tantas horas, hasta el momento en que se vaciaba la mente, sólo persistía lo indispensable, la línea erosionada del horizonte, el calor intenso, la piedra que se desmenuzaba en grumos de polvo, la ropa húmeda y la boca seca, un arbusto mínimo que se resistía, el dolor de los pies calcinados. Y parecía que andábamos sin pausa, interminablemente, para que el paisaje no se moviera a nuestro alrededor, siempre idéntico, y la sensación de que llevábamos atravesando esa tierra árida desde el principio de los tiempos, porque entonces descubrí cuál era la materia exacta de la eternidad, la arena que desbordaba todos los relojes. No me enteré de cómo habíamos alcanzado el breve oasis entre rocas, el resto de una antigua torrentera. La luz se me había incrustado de tal forma en la mirada, y en el cerebro, que tardó en aparecer la otra realidad. Era mi peaje de novato.

Vi que Chaúc conducía al camello hasta un terreno en plena oscuridad donde apenas crecía pasto suficiente. La desconfianza es parte de su oficio. No estuvo de acuerdo con que Amxy y Leznedrí encendiesen una hoguera, pero no quiso discutirlo. Agradecí la proximidad del fuego porque el frío de la noche me agotaba aún más el cuerpo castigado por el bochorno del día. Además con la hoguera vino el té y un plato caliente, y tal vez habríamos compartido una charla más fraternal si nos hubiesen dado ocasión. El primer disparo alcanzó a Leznedrí en un muslo. El instinto se hizo cargo del asunto; rápidamente me tiré al suelo lejos del resplandor de las llamas, y repté hacia la tiniebla, enseguida había captado el gesto urgente de Chaúc que también se alejaba en dirección al lugar en que nos esperaba el camello. Distinguí el gesto de dolor en Leznedrí mientras arrojaba arena al fuego para apagarlo y la habilidad con que Amxy cogía la escopeta, se parapetaba detrás de los fardos y empezaba a responder a las detonaciones que nos buscaban, poco a poco, sin desperdiciar munición. En la oscuridad me agarré a los faldones de la camisa de

Chaúc que parecía manejarse con ojos de gato, avanzó hasta el camello y le desató las correas de las patas con lentitud a pesar de lo apesurado de la situación, susurrándole para que no se asustara y se desbocase; el animal nos sacó de allí a través del recodo menos expuesto, una comitiva de sombras en las sombras que huía del sonido de los disparos, sin pensárselo dos veces. Tal vez se trataba de un solo atacante pero era muy astuto, había escogido a Leznedrí que, en apariencia, era el más vigoroso y agresivo, seguramente nos había acechado antes de decidirse, y tenía toda la noche para ir afinando su puntería, incluso sin luz. Leznedrí iba a desangrarse en unas horas y la única oportunidad de Amxy consistía en abandonar el mulo con la carga e internarse, como nosotros, en el desierto, con su arma y algo de agua. Pero sin el guía sólo le quedaba la opción de confiar en la suerte, y la suerte no reconoce a quien no se ha criado en esta parte extrema del mundo. Después de una hora de marcha sentí remordimientos por no haber esperado, al menos, la fuga de Amxy. Al cabo de dos horas, con los pies reventados, no me importaba ya nadie más que yo y le dije a Chaúc que me resultaba imposible continuar. Localizó en los alrededores una cueva excavada por hienas y se marchó con el camello hacia otro pozo que, siguiendo la ruta de las estrellas que invadían cada palmo del cielo, estaba a una distancia razonable. No me importó que se fuera ni el miedo a las hienas que podían reclamar su guarida en cuanto amaneciese. Cerré los párpados como si nada dependiera de mí, incapaz de sobreponerme al agotamiento.

Desperté y las hienas no me habían devorado. El sol llegaba ya hasta la entrada de la cueva, es decir, no faltaba mucho para el mediodía. Tuve la certeza de que Chaúc me había abandonado, de qué podía servirle alguien como yo en mitad de un territorio de piedras y de arena; me palpé la ropa; sujeta a la piel, a la altura del vientre, todavía llevaba la bolsa con mis documentos auténticos y el dinero, inútiles allí, quizá se lo comiese todo algún rebaño de cabras salvajes en cuanto dejara de respirar y me despedazasen las hienas. Chaúc no me había registrado, tal vez era su modo de irse con dignidad, sin guardarme en la memoria. Pero entonces ¿por qué me había sacado del tiroteo? Asomé la cabeza al aire tórrido y la mirada tropezó con el bulto gris del camello que hacía sombra a Chaúc. No sentí nada, sólo pensé *esto no se ha acabado*, igual que si tuviera que enfrentarme a una jornada laboral interminable, mi estado de ánimo no era lo mejor de la mañana. Chaúc ni siquiera levantó los ojos de su tarea cuando me acerqué. Desollaba lagartos que luego íbamos a comernos asados en una pequeña hoguera. Había conseguido un agua barrosa, con olor a sótano o cripta, que nos mantendría hidratados durante tres o cuatro días. Pero la comida escaseaba, la mayor parte de los víveres se encontraría ahora, con el mulo, en poder de nuestro asaltante, salvo que Amxy hubiese logrado acertarle milagrosamente en la oscuridad sin exponerse. Chaúc separó grasa y vísceras de los lagartos, las mezcló en un recipiente metálico, lleno de abolladuras, con una hierba de olor fuerte, y luego me puso el emplasto muy caliente en los pies llagados. No grité de dolor por vergüenza, aunque las lágrimas brotaban del esfuerzo de reprimir los gritos y quizá también por otras razones que empezaban a manifestarse. No nos hemos ido para que cicatricen las heridas y porque con este calor resulta imposible caminar. Cuando aparezca la noche, continuaremos la marcha, no sé hacia dónde ni lo pregunto, no quiero entrometerme y ser un lastre. Le he dicho a Chaúc si no convendría que empleásemos nuestra orina para calmar la sed y ahorrar agua, de acuerdo con lo

que leí en tiempos amables y lugares cómodos; me restregó la misma expresión con que me miró cuando le pregunté si el camello tenía nombre. Me imagino que es un hombre piadoso y por eso no me abandona en este desierto en el que no duraría. Nos hemos alejado de la cueva de las hienas porque las hemos oído reclamarla desde algún punto en la distancia, nos huelen. Somos una presa fácil para cualquier bandido cuya casualidad se tope con la nuestra. Chaúc confía en sus rezos y en su suerte. Yo escribo, no sé hacer otra cosa, y al menos me despeja la mente.

Cuarto día

Hemos marchado durante casi toda la noche. Chaúc se guía por las estrellas, y espero que sepa lo que hace. Puesto que no puedo andar sin destrozarme los pies heridos, condesciende a que monte en el camello, algo que debo entender como una generosidad sin precedentes, hasta el punto de haberle amarrado el hocico porque teme que el animal me muerda, no le gusta soportar un peso vivo, y quizá le irrite más aún la torpeza con que he intentado acomodarme entre la carga y su joroba; era tanta la tensión que al finalizar el viaje, con la claridad de la madrugada deslizándose por los cerros pelados, los músculos me dolían, también por el frío que ni siquiera la manta gruesa ha evitado. El agarrotamiento me ha convertido en otro bulto, inerte, para satisfacción del camello y Chaúc ha tenido que bajarme como si fuese un fardo. Sigo preguntándome por qué tantas molestias.

Hemos acampado, por llamarlo de alguna manera, a pleno sol, bajo una especie de tienda que Chaúc ha tramado con telas y un par de tallos rastreros que ha recogido por el camino. A escasa distancia hay unas rocas redondeadas por las rachas de viento y varios árboles retorcidos, un conjunto providencial que nos ofrecería bastante sombra si nos aproximáramos, pero Chaúc se niega, afirma que no es bueno. Y como se da cuenta de mi gesto de incredulidad, me pide que lo acompañe, lentamente porque cojeo igual que un viejo tullido. Al pie de los árboles se nota cierta frescura pegajosa; Chaúc coloca un odre de cuero de cabra, medio vacío ya, en el suelo y explica que eso podría ser el cuerpo de un hombre tendido, descansando. No entiendo hasta que la arena empieza a removerse de pronto y surgen puñados de garrapatas enormes, del tamaño de verrugas, atraídas por la humedad del agua que, ahora sin que intervenga la suerte, ha sustituido al cebo de mi propia sangre. El desierto no acepta la ignorancia. Aprendo la lección.

No hace falta ser experto en orientación para darse cuenta de que nos dirigimos más hacia el sur todavía. En nuestras condiciones mi sentido común se extraña de que no estemos yendo en dirección al norte, el regreso a la frontera del imperio. No me atrevo a comentárselo, dependo de él y no le costaría nada dejarme aquí, consumiéndome como una sola gota de agua a la que nadie prestará atención. Es posible que tema que le pida responsabilidades por el tiroteo, y entonces ¿hasta dónde me conducirá? Podría desprenderse de mí en cualquier sitio de esta inmensidad. En los peores momentos pienso que tal vez quiera venderme en algún mercado clandestino. ¿Un ciudadano del imperio en una subasta de esclavos? En distintas circunstancias me resultaría gracioso. Pero no creo que el lugar y la situación se presten a muchas bromas.

Aprovecho para escribir mientras Chaúc reza, que es un acto en el que se concentra

durante bastante tiempo y el único al que dedica una gimnasia peculiar en la que no aparece tan rígido como de costumbre, incluso me sorprende su flexibilidad que oculta durante el resto de las horas. Chaúic reza con todo el cuerpo, supongo que para que el alma también se mueva y no caiga en un pozo y se estanque, pero no podría asegurarlo porque sólo soy un testigo. En mis palabras no existe ni un asomo de burla ni un signo de arrogancia. Me admira su persistencia; aunque le falten fuerzas, antes dejará de comer que de rezar. En algún momento ha terminado cuando todavía yo redacto mi dolorida experiencia a través del desierto, y noto entonces que se niega a estar cerca; creo que no lo hace por respeto sino por el miedo que le producen los cuadernos y los lápices, algo semejante a lo que me ocurriría a mí si me tropezase con una serpiente (no sé distinguir a las venenosas: huyo de cualquiera que vea). No he resistido la tentación y le he preguntado. Teme lo que se queda atrapado en una página porque no le pertenece e ignora qué se hará con ello, únicamente es dueño de las palabras que salen de su boca y han criado en el corazón o en la cabeza. En las ciudades, a las que acude si no hay más remedio, hombres a los que les sobran los pies se empeñan en acumular datos, cómo se llama, dónde vive, a qué se dedica, qué edad tiene. . . ese interrogatorio, que avergonzaría a alguien honrado, pone límites a su vida, igual que una cárcel; amigos suyos han muerto en cárceles de paredes y barrotes por culpa de los papeles escritos, o a veces por la falta de ellos. Pero no me pide que prescinda de escribir, quizá porque haya planeado que en algún lugar, todavía más lejos del imperio, no me servirá de nada, desolladas las palabras como las serpientes con cuyo pellejo se fabricó la funda del cuchillo. No importa. Desaparece el sol, Chaúic guarda la improvisada tienda, me ayuda a subir al camello, que ahora ya me acepta con resignación, y reanudamos la marcha. El silencio parece sólido, lo recorreremos entrando en él como si caváramos galerías.

Quinto día

Hemos avanzado hasta mitad de la noche y en el fondo de nuestro camino, que sólo Chaúic distingue en la superficie igual de arena y piedra, dos grandes murallas rocosas, más negras que la oscuridad, iban acercándose hasta cerrarnos el paso. Me han causado una fuerte impresión, y no sé por qué he sentido que, si cruzábamos entre ellas, no habría regreso para mí, como probablemente ocurrió con tantos otros que pasaron de uno a otro lado, y no por propia voluntad. Aunque me abandono a la corriente, porque nada puede hacerse salvo flotar y que el destino asuma su función, tango la extraña idea, ¿un deseo?, de que lo que estoy viviendo va a convertirme en un hombre distinto y lograré desprenderme de la coraza frívola que he cargado hasta ahora. Pero tampoco conocía esa pretensión de cambio por mi parte. El desierto te recuerda qué es lo esencial, el territorio de dios según Chaúic, y acabas trasformándote en un místico o en un exterminador, que por ambos extremos se reduce la vanidad humana. Luego me remuevo, me pongo del revés, y me doy cuenta de que aquí existen únicamente ríos secos, la huella de corrientes extinguidas, y es Chaúic quien me lleva, todavía ignoro hacia dónde; todo lo demás pertenece al espejismo.

Justo antes de llegar al desfiladero se han alzado unas rachas de viento que parecían venir desde direcciones opuestas y nos han detenido, una frontera auténtica, difícil de atravesar. Si ya

me resulta desagradable soportar esta misma ropa sudada durante días, el roce del polvo afilado que rasga la tela está a punto de enfurecerme, pero de qué serviría, el vendaval se ha comportado como un agente de aduanas que actúa con impunidad, cachea sin reparar en el pudor o en el daño, registra rompiendo, recurre a la violencia cuando alguien se le resiste, impide el paso finalmente. Nos hemos parapetado detrás de un saliente rocoso –inútil porque el viento nos saltaba encima desde cualquier lugar- y Chaúc se ha puesto a murmurar –¿rezaba?- como un poseso, desconfiaba de todos los agujeros que descubríamos en la piedra, refugios de escorpiones, serpientes y bichos tan ponzoñosos que nadie se había distraído nunca ofreciéndoles un nombre, para alejarlos lo más posible. En cuanto la luz del amanecer ha apaciguado la rabia del aire, los tres hemos coincidido en nuestra ansiedad y nos hemos colado por el desfiladero.

La emboscada del viento, que no supo prevenir, y la presencia de estas grandes paredes a ambos lados han influido en el ánimo de Chaúc que, sin que viniera a cuento realmente, ha soltado las peores palabras que le he oído contra los bárbaros que sacrifican a un buen camello si piensan que eso les salvará de la muerte, son capaces de beber su sangre incluso con el animal aún agonizando. Me ha advertido que dejará libre a su camello si las cosas se vuelven contra nosotros, su instinto le permitirá sobrevivir y se lo merece después de las ocasiones en que ha sacado de apuros a su dueño y a quienes le acompañaban. No tengo ninguna intención de negarme. Pero he creído que había llegado el momento de que me dijera por qué no nos dirigimos hacia el norte, hacia las puertas del imperio, que es donde se hallaría mi propia salvación.

Chaúc responde que hablará cuando llegemos a la zona media de esta Garganta, que en su lengua se adjudica a un ser que se correspondería con lo que nosotros llamaríamos Diablo, aunque se le conceden ciertas virtudes como prueba de la honestidad humana, algo que nuestra criatura maligna por excelencia dejó ya en el pasado, como tantas otras cosas. Chaúc conoce un montón de relatos que expresan la importancia del lugar para quienes, con alguna frecuencia o sólo una vez en su vida (una distinción para la que no hay matices), se ven obligados a cruzarlo. No lo dudo, me basta descubrir el hueco que me horada por dentro mientras lo atravesamos, pero ahora me he decidido al fin por un interés más personal. Chaúc insiste en que hablará de ello en mitad de la Garganta del Diablo, donde crece una hierba dura y densa que agrada al camello.

Aquí estamos, por tanto. Con una página de arena grumosa a nuestros pies, en la que Chaúc podrá dibujar aquello para lo que no conozca palabras en los pedazos de lenguas que ambos compartimos. Dice que a él le contrató Bafomet por medio de un enlace de confianza que le había avisado de la llegada inminente de Amxy y Leznedrí; debía colocarse en el sitio indicado y a la hora oportuna para fingir que habían encontrado al guía idóneo, y de hecho el propio Bafomet había enviado orden de que desapareciera la posible competencia; la tarea fundamental de Chaúc ha consistido siempre en protegerme, porque Amxy y Leznedrí eran en realidad dos matones con el encargo de provocar un accidente en las dunas rojas, algo que precipitase mi desaparición. ¿Por qué? Explica Chaúc que he enfurecido a algunos hombres poderosos con mi modo de hacer las cosas en la frontera, y más aún desde que sucedió lo de la gran alambrada y los muertos y las denuncias y el abandono de los supervivientes en lo peor del desierto; me colocaron delante el cebo de la ciudad antigua y la libertad para investigar el asunto a lo largo del camino; tenían que empujarme a salir, porque del otro lado mi eliminación resultaba más fácil, menos

comprometedora, por el bien del imperio; a Bafomet le habían obligado a seguir el juego, pero deseaba salvarme, soy su oportunidad; así que con la mano falsa escogió a Amxy y Leznedrí, y con el corazón y la cabeza pidió a Chaúc que me conservara vivo; en estas circunstancias, después del ataque y la huida, no conviene regresar al norte; durante un tiempo mis enemigos deben creer que han alcanzado su propósito. Y a continuación Chaúc se aleja para rezar sin que mi asombro le distraiga. Tampoco sabría qué decirle.

Calculo otra posibilidad. Que Amxy y Leznedrí fueran realmente mis protectores, y Chaúc el encargado de suprimirme como problema; él es el guía y ha escogido siempre por dónde avanzar, así que no le habría resultado difícil planear el ataque con alguien que, y ahora no parece un incidente aislado, apuntó en primer lugar a Leznedrí. Quizá por eso no quería que llevaran un arma. De ser cierto, no tengo muchas oportunidades. Ninguna. Chaúc hará de mí lo que desee, en medio de este hueco del mundo. Pero el hecho de que continúe conduciéndome a través del desierto refuerza su versión. ¿O esconde otras intenciones que no soy capaz de imaginar? Aunque le dé vueltas, sólo conseguiré empeorar mi estado de ánimo. Dejarse llevar. Chaúc dijo que el desierto era el lugar de dios, aquel por el que paseaba sin que nada superfluo le estorbase, aquí únicamente persiste lo esencial. Y yo no veo claro que ni su dios ni él me consideren de momento imprescindible.

Superado el límite de la Garganta del Diablo marcharemos durante la mayor parte del día (excepto en las horas de más calor) y trataremos de dormir por la noche. Todavía sigo encima del camello, pero mis pies mejoran de forma apreciable. Temo que mi mente no se detenga y avance demasiado rápido por donde no debe.

Sexto día

El calor se espesa como una mantequilla por la que cada vez resulta más difícil cruzar, despacio, nuestra marcha se coagula a lo largo de esta travesía, pero nada cicatriza en mí, me veo como un idiota al que tendieron una trampa con tanta facilidad, soberbia de quien ha tenido una vida cómoda, un ingenuo que no conoce el extremo del mundo donde se reúne el daño hasta reventar por alguna de sus costuras, ese era yo, un hombre cubierto de máscaras y disfraces, empiezo a despojarme de todo lo superfluo, por fuerza mayor desde luego. Al llegar a mi puesto en la frontera me encontré con ese recibimiento adulador de los que creen que el poder se adquiere por algún tipo de contagio. Supongo que notaron la distancia con que los trataba, no había solicitado ese cargo de confianza para perder el tiempo con ellos, militares, funcionarios y comerciantes enganchados al negocio de la clandestinidad, no me costó descubrir la enorme influencia de los contrabandistas y otros delincuentes a los que se podía culpar de cualquier problema en caso de apuro. No me importaba. Quería que me dejaran vivir a mi manera y la información detallada de tanta suciedad me proporcionaba cierta ventaja. Los funcionarios de la administración eran especialmente cínicos, calculaban la cantidad de emigrantes de la que podían aprovecharse sin perder el control; en conversaciones –envueltas en falsa espontaneidad– propias de los festivales del imperio, a la alusión al sufrimiento de las gentes del otro lado respondían con el ingenio frívolo del privilegio, molestos por la presión que aumentaba la burocracia y los gastos

en la vigilancia aduanera; cuando les recordé el riesgo para el futuro, el hervor constante contra las barreras, estos solteros egoístas aunque tengan hijos defendían que cada generación arree con los conflictos que le toquen en suerte, ellos ya estaban haciendo lo suyo. Nunca imaginé que con la misma impunidad arrogante idearan un plan muy básico para desprenderse de mí. No puedo probarlo. Las palabras de Chaúc no valen sin el desierto. Y en realidad no me interesa volver al imperio, allí no hay dios efectivamente, y me encontraría de nuevo con lo inútil que fui durante el resto de mi vida.

Séptimo día

Esta noche el frío ha sido tan intenso que ni tan siquiera las mantas resguardaban lo suficiente. No me ha sobresaltado que Chaúc se abrazara a mi espalda porque cualquier forma de calor parecía necesaria, incluso a pesar del tufo que ambos desprendemos y es con toda probabilidad un escrúpulo que todavía conservo de mi estado anterior. Pero a continuación he notado su sexo erecto, el modo en que se iba acercando y buscando. De qué escandalizarme, no quedaba más remedio que consentir si él insistía, mi vida está en sus manos, sería un suicidio oponerse y que me deje aquí como una cosa sin valor, en otras circunstancias hubo quienes reaccionaron de esta manera a mi deseo inapelable, ahora se me ha ofrecido su papel, puedo verme en esa orilla en la que se necesita complacer para seguir existiendo.

De haberme comportado como el bufón que esperaban, recién venido de los cascabeles de la Corte, capaz sólo de insinuar el reproche mediante una broma hilada muy fino (tanto que apenas se siente), me habrían aceptado igual que incorporaban a su rutina los protocolos formales que carecían de peso e influencia. Y yo tampoco me hubiera entrometido demasiado si, detrás de la rapiña de objetos antiguos que me interesaban, no apareciesen hombres y mujeres desesperados, más rotos que mis restos arqueológicos después de la odisea que les condujo hasta la frontera, y los cadáveres que cayeron de la alambrada, esa enorme cuchilla con que el imperio recibe a los atrevidos. Y de aquel lado, entonces el mío, alardeaban de sus buenos oficios quienes no sufren salvo por la frivolidad de sus inclinaciones, orgullosos de que la barrera –con la ayuda de unas cuantas balas- hubiese resistido el empuje de la pobreza intrusa. Aún me indigna más el recuerdo. Pero son palabras. Este puñado de arena que me cabe en la mano lo resume todo. Así quedará. Lo único eterno.

Ha pasado una semana desde que me fui. Tendría, por tanto, que estar volviendo. Oficialmente deben darse cuenta de mi ausencia. Pensarán que su plan obtuvo el éxito esperado, y quizá no se equivoquen. Al irme dejé varias pistas falsas que confundieran a los curiosos; no es posible saber con seguridad si me tomé unos días de permiso, he cumplido la promesa de investigar por mis propios medios o cualquier otra hipótesis que encaje entre la imaginación y la sospecha de aquellos que deseen juzgar, o se vean obligados. La verdad es un secreto más o menos fiable entre los que provocaron esta desaparición y mis dudas, porque también Chaúc guarda su propia llave y yo ignoro incluso si persistirá en su huída del frío de la noche.

Octavo día

En otra época debió de haber multitud de pequeños ríos en esta zona. Tomamos como senderos lo que parecen cauces con las líneas que trazaron las aguas antiguas. De reojo he creído percibir en las rocas dibujos rupestres de aquel tiempo húmedo en que tribus de cazadores competían con fieras acostumbradas a la vegetación. Leí sobre esto en la biblioteca de un lugar domesticado y tal vez me sugestione la idea de haber cruzado una frontera más, de la página y la letra a la realidad palpable, o lo sería al menos si nos detuviésemos a comprobarlo, pero temo que Chaúc lo achaque al vicio de mi pasividad y me haga bajar del camello. A menudo me siento como carne asada en un horno interminable y eso no estimula mi curiosidad, ni siquiera me vuelve hacia dentro, avanzo porque no se puede hacer otra cosa, un auténtico fardo cuyo contenido va perdiendo valor día tras día.

En un recodo de nuestro recorrido aparece la sorpresa (para mí, no para Chaúc que no ignoraba hacia dónde veníamos). Un pozo de polea tosca, manejada por dos camellos cuando debe entrar en funcionamiento, y una especie de chiringuito imposible, con postes de madera y techumbre de palma que no ha terminado de perder toda su frescura de árbol del trópico. Detrás, dos edificios discretos de un adobe que tampoco se fabricó en esta parte exacta del mundo. En cuanto conozca a Peixo, el misterio se desvelará. Su mujer es de las mismas montañas que Chaúc y posee una estrategia semejante para no entrar en conflicto con el desierto, los dos se ponen a hablar después de saludarse con una paciencia envidiable, cerciorándose de que sus vínculos continúan bien afinados y la conversación les va a sonar a esa música que llevaban tiempo esperando oír. Hay un esclavo que se ocupa de los camellos del pozo, y de repartir el agua cuando conviene entre los que acuden a saciar la sed y preparar los víveres; Chaúc ha utilizado la palabra *esclavo* en la lengua del imperio, en la suya no existe, y no ve la relación como un abuso sino como una circunstancia, igual que la aridez es un rasgo del desierto, hemos hablado de esto en alguna conversación junto al fuego, al principio del viaje, y no nos hemos entendido, ambos incapaces de concebir la lógica del otro. El esclavo se llama Maele, podría escaparse si lo deseara pero no encuentra razones para ello, no se plantea que tenga que irse a un lugar distinto ¿en busca de qué? cuidar del pozo es su función y su compromiso de lealtad, le gusta recibir órdenes porque así no se molesta en decidir nada, aunque hace lo que se le manda impecablemente. He anotado la versión de Peixo; Maele sólo sabe media docena de palabras que yo pueda comprender. No he dicho que esa situación me recuerda a la del ganado; siendo generoso consideraría a Maele un hombre degradado a la posición del perro, y como él agradece lo poco o mucho que le conceda su amo. No lo dicho porque intuyo que me conviene más aprender de lo que me digan y no decir todavía lo que ya había aprendido, lejos. Además Peixo no debería resultar tan remoto, nació y creció en un suburbio del imperio, es decir, una de esas provincias que no acaba nunca de incorporarse ni de separarse y cuyos habitantes disfrutaban paseándose por el filo de lo que les sucede, sobreviven gracias a su pacto con el riesgo, es lo que afirma la leyenda. Para Peixo *allá* es el imperio; *aquí*, el lugar donde se ha establecido; y *los bosques* el territorio más al sur que aún no se ha tragado el desierto en avance continuo. Este emplazamiento es imprescindible para quienes marchan de los bosques hacia allá, para intentar la entrada de

manera clandestina, o en dirección inversa con productos de contrabando. Aquí, los camiones encuentran carburante, las caravanas un agua segura, que ningún rival ha envenenado, y los hombres descanso y satisfacción antes de emprender de nuevo una etapa peligrosa, quizá la última en cualquier sentido. Las noticias valiosas de verdad circulan después de haberse apareado aquí y la riqueza de Peixo consiste en obtener la mejor información para los viajeros, los contactos y las rutas que les permitirán resguardarse en un mundo sigiloso que cambia tanto como permanece inalterable el desierto. El negocio de Peixo dura gracias a un sistema fiable de alianzas, de intercambios; baila sobre ese filo con la alegría del que sabe que, si cae, se dividirá en dos, la suma a partir de la ruina. Un inconsciente, según la nomenclatura del imperio.

Chaúc le ha contado a Peixo que soy un protegido de Bafomet, y Peixo admira a Bafomet, así que me ofrece un catre a la sombra del adobe traído desde los bosques, como la techumbre de palma y la madera de los postes. Antes de sumergirme en un sueño reparador he podido lavarme a cazos en una ducha improvisada que me redime de todos los pecados de un hombre en cambio permanente, y el olor del jabón –burdo y aceitoso sin embargo- casi me hace llorar, una experiencia intensa porque aquí nada –incluso la gota de sudor que se precipita de la frente al suelo- sobra pero tampoco deja huella. Peixo me ha regalado ropa limpia, y ahora soy alguien feliz a punto de dormirse como un agujero en la piedra, esperando superar el vacío de algún modo.

Chaúc dice que se marchará en cuanto llegue un transporte que se dirija a los bosques. Y eso no se sabrá hasta que ocurra. El nombre de Bafomet es llave que abre numerosas puertas. Chaúc quiere que me esconda en cierto poblado fiable. Los espías del imperio también tienen acceso a las rutas más remotas, pero apenas se aproximan a los territorios de la miseria, prefieren ignorar o informarse desde lejos, lo que viene a ser prácticamente lo mismo. Chaúc no confiesa cuáles son sus planes, por qué debo ocultarme todavía, y yo me sigo dejando manejar, manteniéndome a flote, lo demás pertenece a las corrientes, mi voluntad ya no vale nada. No veo razón para anotar el número de los días que transcurren, un acto inútil, qué puedo calcular, y me agota tanto reunir cualquier cosa que parezca un orden. . .

El tiempo se extiende como la arena, es todavía más uniforme que la arena porque no hay nada que separe un instante de otro y ya ni siquiera el sueño me permite desviarme; de pronto se ha extraviado toda noción de frontera y estoy perdido, desorientado, entre el tiempo y la arena que limitan con más tiempo y arena. Para agarrarme a un punto de diferencia intento conversar con Peixo quien, extrañamente, siempre parece ocupado en un territorio propio en el que no entra nadie, tampoco su mujer, y yo debería respetarlo, pero necesito palabras, al menos un breve diálogo, que me rescaten de esta sensación de eternidad insoportable.

Peixo se apiada y me ofrece una conversación mínima en la que sólo debo arrimar un comentario de apoyo para seguir recibiendo más. Peixo dice que el río del olvido ya no es un caudal de agua sino el ruido del cauce que se extinguió, hemos cruzado por él, ahora se llama la Garganta del Diablo y a partir de este lugar la memoria se convierte en un lastre inútil, resulta más sencillo quitársela de encima, así no se corre el riesgo de avanzar hacia atrás e ignorar adónde se dirige uno realmente. Me llevo lo dicho hasta el catre, igual que un perro hambriento que recoge un mendrugo. Lo devoro sin prisa, que dure, no me interesa darle vueltas en mi mente sino saborear lo que otra persona acaba de entregarme. Cuando ya no me queda nada, pido más,

pongo a prueba la paciencia de Peixo.

-Por aquí aparecen pocos viajeros. –dice—Este es un lugar de paso y aprovisionamiento de las caravanas, da igual la carga que lleven y el tipo de transporte que utilicen. Si no existiera este lugar, no habría caravanas, y las caravanas hacen que este lugar exista. Los unos por los otros. Fuera de ese trato quien llega hasta aquí está marcado con un signo que no le abandonará nunca, suponiendo que sobreviva. Tal vez por eso acuden algunos viajeros, porque se han hartado de la página en blanco en que les tocó figurar y quieren un trazo, una línea, que muestre que han vivido al menos una vez. A menudo es sólo una última letra, la del final.

-¿Ves algún signo en mí?

-No eres una página en blanco. Pero tu texto está surgiendo. No puede leerse todavía.

-Como cuando se excava una ciudad antigua.

-Como cuando se talla una escultura.

Busco a Chaúc y le comento esta idea de Peixo. A Chaúc no le gusta quedarse quieto en el mismo sitio, es como si temiera que el destino le alcanzara para tragárselo. Reza más que nunca, habla con su paisana (si se le puede llamar así) y dedica buena parte del día y de la noche a su camello; acechar en vano las trazas de esa relación me alivia del peso de este reloj de arena. Chaúc no concede ninguna importancia a las teorías de Peixo, piensa que detenerse en el desierto resulta peligroso, te vuelve místico (es mi traducción de su gesto) y ya no puedes poner los pies sobre la tierra, te extravías tan transparente como el aire. Según Chaúc, Peixo viene de fuera y no ha aprendido el modo de defenderse de las tentaciones; se volverá loco y el tiempo le hará santo, en este lugar sucio reposarán sus restos y algunos hombres vendrán a pedir consejo o quizá suficiente ignorancia para no disolverse en la claridad. Creo que por primera vez Chaúc se ha reído de mí con plena intención. Su mirada se está afilando con la espera. Ha terminado el servicio y desea depositarme en el siguiente turno como una mercancía molesta. Intuyo que me traslada porque es incapaz de eliminarme, igual que dejaría escapar al camello antes que encontrarse con la obligación de sacrificarlo.

En la hora de más calor llega un vehículo que alguna vez debió de parecer un camión. De los trozos de cabina sin puertas saltan dos hombres, el conductor y un acompañante, cubiertos de ropa y arena, los ojos protegidos por gafas oscuras, recién horneados, ni saludan ni nos dedican una mínima atención hasta que se les apaga el humo con unos botellones de cerveza, ni siquiera han concedido una oportunidad al agua polvorienta del pozo que cuida Maele.

No recordaba que sólo dos personas pudieran hacer tanto ruido. Hablan continuamente a gritos, como si dentro no les cesara nunca el estruendo del motor, o como si espantasen de esta forma la impresión de eternidad. Al revés que Chaúc no parece que quieran sentir dónde se encuentran. Les observo con tanta curiosidad que resulto irritante incluso para el propio Chaúc, que me pide que me retire a un extremo del cobertizo y se dirige a comenzar una conversación que no debe de agradarle. Veo que le miran con la arrogancia con que también lo hacían Amxy y Leznedrí, están a punto de evitarle con alguna excusa, pero entonces aparece el nombre de Bafomet y todo cambia, es el visado fundamental, no se puede negar nada a quien venga protegido por Bafomet.

Munición de boca, así ha llamado Chaúc a los víveres, con este raro arcaísmo que se quedó atrapado en los diccionarios hace ya siglos, me pregunto dónde habrá cogido Chaúc algunas de las palabras y expresiones de los idiomas del imperio que utiliza. A su manera practica la arqueología también. Necesito irme con el buen humor impregnándome el cuerpo tan enflaquecido que no me reconozco en el único espejo que se permite Peixo. He disfrutado de la última ducha en quién sabe cuánto tiempo, me voy a una aldea de los países de los bosques, algún lugar extenso y bastante vacío donde debo aguardar. No tengo más datos. A nadie se le ocurriría decirme a qué distancia se encuentra ese punto de destino, todo parece tan improvisado que puede que no llegue nunca. Y qué más da. ¿No era la vida un viaje? Eso cantábamos cuando éramos jóvenes y soñábamos con destruir los límites del imperio. Mi estado de ánimo burbujea, me acomodo en la parte de atrás de esta chatarra que increíblemente funciona todavía, tumbado entre la carga, una carga más, impaciente por contarle como lo hago ahora, entre los tumbos del camión y la música chirriante que sale de un aparato viejo que hay en la cabina. Mi *munición de boca* consiste en puré de sésamo, dátiles y un bidón de agua en la que flotan numerosos grumos de arena en suspensión, o en órbita como si fuesen meteoritos. Llevo un universo en el interior de este recipiente de plástico.

El dinero sigue intacto en mi bolsa, junto al ombligo, y como me aburro construyo una teoría de un solo uso para la proximidad entre el dinero y el ombligo, no merece la pena que la anote, es un simple entretenimiento, aunque en los salones del imperio se hubiese prestado a muchas conversaciones. También permanecen ocultos mis documentos de identidad, aquí no interesa lo que afirmen unos papeles oficiales; sólo Bafomet abre las puertas y, cuando hablé con él, no me pareció un tipo espectacularmente valioso. Eso prueba la excelencia de su discreción y la torpeza de mi prejuicio. Pero ¿qué vio en mí para cuidar de mi seguridad con tanto rigor? Mi futuro inmediato se me escapa por completo, nunca me había ocurrido, aunque la sensación no resulta molesta, tampoco me sorprende, y no sé cómo explicarlo.

**José Antonio Lopez Hidalgo – Es escritor y vive en la isla de La Palma. Fue profesor cooperante en Guinea Ecuatorial y como viajero ha recorrido varios países de África. Sus novelas han obtenido los premios Jaén, Ínsula del Ebro, Javier Tomeo de la Universidad Rey Juan Carlos e Internacional Juan Rulfo.*

Reseña: 'Chamber music', de Ballaké Sissoko y Vincent Ségál

Dídac P. Lagarriga*

Hablaría de músicas cuyas canciones emanan demasiados aromas como para contenerlas. Se escurren entre los dedos de la mano que pretende agarrarlas, permanecen en la memoria hasta que, un día, se van para regresar. Músicas de hoy porque son las de siempre, ese siempre que nadie sabe cuándo empezó. Hablaría de músicas y no de canciones, porque quién sabe si lo que alguno llamó «canción» no fue más que un vano intento de diseccionar músicas, titularlas, formatearlas y, especialmente, hacinarlas en artilugios desarraigados: vinilos, cintas, cd's, ceros y unos...

Si hablara de músicas y descargas, hablaría de la descarga principal: la emocional. El golpe de gracia que recae sobre el desprevenido oyente. Dan ganas de llorar cuando se etiqueta la música de un modo tan despectivo como «étnica». Llorar de rabia, de impotencia. Con la etiqueta continúan los podios de primeros, segundos y terceros, de música culta y música popular, de nosotros y ellos, en definitiva, pervive la imposición, la colonialidad. Y, con ella, también se alimenta el rechazo, sin quererlo, a uno mismo. A lo más íntimo.

Vale la pena alentar a quien combata estas categorías. En especial, si se hace desde la práctica constante. Con un año de diferencia, primero nació Vincent Ségál (Francia, 1967) y después Ballaké Sissoko (Mali, 1968). Cuarenta años después, el encuentro de estos dos músicos de cuerda da como resultado un hijo avanzado, 'Chamber Music' (No Format, 2009). De trayectorias parecidas, ambos se enamoran de un instrumento grande y pesado con sonoridades ligeras y sutiles, donde las cuerdas necesitan de una resonancia para arrancarle un poco de memoria al viento. Kora y chelo.

Desde su tierna juventud, los dos personajes beben de las músicas ambientales (que nada tienen que ver con otra de las etiquetas más estigmatizadas junto a las «étnicas»), y se forman en instituciones clásicas (más familiares en el caso de Ballaké debido a la influencia de su padre, el famoso compositor e intérprete Djelimady Sissoko; más institucionalizadas en el caso de Vincent, pasando por los conservatorios de Reims y Lyon). Poco después, se integran en numerosos proyectos próximos a su experiencia como jóvenes músicos (Ballaké se incorpora al Ensemble instrumental du Mali con tan sólo trece años; Vincent se instala en París tras cumplir los veinte, donde colabora constantemente con músicos de todo tipo: clásico y contemporáneo, jazz, rock...). Durante la década de los ochenta, sus carreras empiezan a albergar valiosas colaboraciones con músicos de renombre, empezando por el absorbente dúo de Ballaké con Toumani Diabaté desde 1981. Con el tiempo, las puestas en común con músicos de renombre van en aumento: Chuck Brown, Taj Mahal, Elvis Costello, Cesaria Evora, Carlinhos Brown, Papa Wemba, Naná

Vasconcelos, Rokia Traoré y un largo etcétera.

Ahora, funden sus experiencias, sus músicas, esas que empezaron antes que ellos, continuaron durante su niñez y adolescencia y que todavía hoy obligan a que sus dedos no se duerman para proseguir con el equilibrio por las cuerdas sin red. Las han reunido sin deseos aparentes de que sean abarcadas en un único formato comercial (cd), con el título genérico de 'Chamber music' porque no hace falta más: música de cámara que cautiva sin pretensiones de desplazarse demasiado, donde han encontrado el equilibrio sin por ello caer en la ecuanimidad de los tantos por ciento. A veces, una nota suspendida de Ségal lleva a flote la composición. En otras, los arpegios se diluyen en la poliédrica y compleja narración propia del África Occidental. O viceversa, cuando los ocos de Ballaké irrumpen en uno de esos azules melancólicos característicos del chelo. Un ejercicio de esmero, sin demasiados contrastes, abarcable por infinito.

Fragmentos del disco, vídeos y más información en <http://www.noformat.net/BALLAKE+SISSOKO+%26AMP%3B+VINCENT+SEGAL-CHAMBER+MUSIC-medias.html>

**Didac P. Lagarriga es miembro fundador de oozebap y miembro del equipo de redacción de Africaneando.*

Repaso a la actualidad en webs y blogs africanos

Schauzeri*

Durante los últimos meses en la blogosfera y twittersfera africanas se han comentado y debatido agitadamente diversas cuestiones. En esta breve reseña, echaremos simplemente un breve vistazo a algunos de estos temas, que tratan tanto del África Occidental como el Oriental, y tanto de la política más seria, como del potencial de las TICs, o el papel de los medios de comunicación en el continente. Como primer nexo de unión entre estos temas, utilizaremos el portal **Global Voices**, en el que se recogen numerosas voces del continente, y que puede ayudarnos a captar el pulso de la blogosfera africana en torno a estas cuestiones.

Una de las noticias más importantes de estos meses ha sido sin duda el golpe de Estado en Níger. Sobre este suceso, que tuvo lugar el jueves 18 de Febrero, **Elia Varela** nos ofrece una interesante perspectiva sobre la opinión que el mundo virtual africano tiene sobre hechos. Según Elia, durante las primeras horas después de conocerse que el presidente Mamadou Tandja había sido capturado tras un tiroteo en la capital, Niamey, en un golpe dirigido por el coronel Abdoulaye Harouna Adamou, reinó la confusión sobre lo que estaba pasando. Esta confusión fue aún mayor ya que, como dice el comentarista de Níger Ali Dan-Bouzoua en un foro sobre Internet en Níger:

"Hay muy pocos blogs, tweets o fotos...sobre la situación en Níger. [En Níger] Consumimos mucho contenido online, pero no producimos nada. Los guineanos en cambio son muy activos y están muy presentes en Internet."

Sin embargo, nos dice Elia, los comentarios dejados en sitios de noticias como tamtaminfo.com por los ciudadanos nigerinos parecían aprobar la destitución del presidente Tandja aunque con algunas reservas para el gobierno de transición. Del mismo modo, varios blogueros y twitteros africanos reaccionaron ante el golpe de Estado expresando su alivio y/o celebrando la eliminación de Tandja.

Awada Ehemir de Chad, por su parte, opina sobre la reacción internacional al golpe de Estado:

"El Golpe de Estado en Níger ... es inmediatamente condenado, pero el mes que viene será aceptado por todos. Un clásico en África."
"¡Y la Unión Africana pretende condenarlo! ¡En la próxima reunión, seguro que simplemente extienden la alfombra roja para sus nuevos amigos!"

Además de Níger, la actualidad política en la parte Occidental del continente ha pasado también por la crisis en Nigeria. La prolongada ausencia del presidente Yar'Adua hizo que el bastón de

mando pasara a su vicepresidente Goodluck Jonathan. Tras unas semanas intentando afianzar su control del país, el miércoles 17 de Marzo, Jonathan cesaba a gran parte de su gobierno. Esta noticia fue reflejada por varios medios internacionales, sin embargo, alguno de los sucesos que la precedieron no son han recibido tanta publicidad. Así Eremipagamo Amabebe escribe en Gobaal Voices sobre:

“los miles de nigerianos que el martes 16 de marzo se manifestaron en la capital, Abuja, para mostrar su frustración con los males que afectan al país. Este tipo de protesta no ha sido una característica común en la escena política de Nigeria – al menos no durante esta década – aunque esta fue sólo una de las manifestaciones que han tenido lugar durante este año”.

Una pieza clave de estas protestas fue el grupo “Enough Is Enough”, una coalición diversa de asociaciones juveniles, medios de comunicación y líderes empresariales. Así, según Amabebe:

“la marcha se dirigió hacia el edificio de la Asamblea Nacional con una carta que se exponían sus demandas, cuatro de ellas señalando la necesidad de una “intervención urgente”:

- 1. La situación en Jos deja claro que el Estado nigeriano es incapaz de asegurar las vidas y la seguridad de sus ciudadanos... Exigimos una revisión urgente del aparato de seguridad y de inteligencia en nuestro país.*
- 2. La promesa de 6000 Megavatios ha sido flagrantemente ignorada... Queremos que en un mes, el gobierno ofrezca un plan realista, práctico, para resolver este problema perenne de la crisis energética.*
- 3. También exigimos que el presidente Yar'Adua reanude, renuncie o sea cesado, de manera que los nigerianos sepamos quiénes son nuestros líderes.*
- 4. El informe Uwais ha ido pasando del poder ejecutivo al legislativo durante meses, y ahora el calendario electoral ha sido anunciado... Exigimos que todas sus recomendaciones sean aprobadas y aplicadas antes de las próximas elecciones.*

Estas dos crisis, junto con el aumento de las tensiones en Ruanda, las discusiones sobre la legislación anti-homosexual en Uganda, las elecciones en Sudán, o la muerte de Terreblanche en Sudáfrica, han sido los principales temas políticos a debate en la blogosfera y twittersera africanas. Pero no todo ha sido política. Uno de los eventos más destacados ha sido el lanzamiento del iHub en Nairobi, como detalla en Global Voices, Ndesanjo Macha:

“iEl iHub – el centro de innovación para la comunidad tecnológica de Nairobi – ya está aquí! El iHub es un espacio abierto para los tecnólogos, inversores, empresas de tecnología y los hackers en la zona. Este es un espacio para la comunidad tecnológica con un enfoque especial en los jóvenes emprendedores, programadores y diseñadores web y de telefonía móvil. Es parte de un área comunitaria de trabajo abierta (co-trabajo), parte para atraer inversiones de capital de riesgo, y parte incubadora de

proyectos.”

Nairobi, ha sido sin duda el centro de la actualidad de las TICs, y los nuevos medios, ya que además del lanzamiento del iHub, también tuvo lugar allí la Conferencia Panafricana de Medios de Comunicación. Wanjiku escribe sobre este encuentro centrado en la “governabilidad, democracia y el papel de los medios en la promoción del desarrollo en África”. Desafortunadamente, según Wanjiku:

“Durante el primer día, fueron las discusiones sobre la democracia en general y sobre la cobertura mediática de la política del día a día, y no las discusiones más profundas, las que acapararon más atención cuando los políticos y profesionales de los medios ocuparon el escenario de la conferencia e intercambiaron excusas y acusaciones sobre quién de ellos es más culpable”.

Está claro pues, que cada vez más las TICs y los medios de comunicación van a adquirir una mayor importancia en el continente. Es por ello que es necesario el explorar las relaciones entre ellos, ya que además, a veces los mensajes que se transmiten desde los medios no son ciertos, y responden a estereotipos sobre el continente, y no a la realidad. Como ejemplo de esto tenemos el artículo de Franz-Stefan Gady en *Foreign Policy* titulado “Las ciber-Armas de Destrucción Masiva africanas”, en el que dice, entre otras perlas, que:

“En el continente se hallan los ordenadores más vulnerables del mundo. Alrededor de un 80% de la población no tiene ni el conocimiento más básico sobre las nuevas tecnologías, según el Banco Mundial. Aunque hay numerosos cibercafés, los dueños a menudo no pueden permitirse el comprar software anti-virus, lo que hace que estos ordenadores sean blanco fácil para avezados hackers y operadores de botnets.”

Los argumentos presentados por Gady, no son sino la última versión del discurso del “continente negro”, lleno de peligros y amenazas, que tanto se ha utilizado por desgracia durante décadas, y que está cargado de prejuicios y generalizaciones que no sólo son inexactas, sino a menudo simplemente racistas. Por suerte tanto TechDirt como Kevin desde Blurring Borders, y Miquel en Subsaharska, dejan las cosas claras. Como afirma Miquel:

“Creo que los usuarios africanos tienen que tener más miedo de las máquinas desfasadas fuera del continente, que el resto del mundo miedo de África. Sería irónico que en un futuro próximo, Nigeria tuviera que bloquear direcciones IP localizadas en los EEUU.”

Pero no sólo los medios de comunicación americanos y europeos son responsables de la imagen distorsionada del continente africano. Como señala Dibussi Tande, en su columna semanal para Pambazuka, los medios africanos también tienen su parte de responsabilidad:

El blog West Africa Always Wins critica a dos de las revistas de África, la francófona Jeune Afrique y la anglófona New African por publicar artículos aduladores e inexactos sobre los presidentes Ali Bongo de Gabón y Faure Gnassingbé de Togo.

Para no terminar con esta nota negativa, sin embargo haremos una breve referencia al fenómeno viral que ha recorrido la blogosfera keniana durante las últimas semanas, y que Dibussi también menciona. Así el blog My Heart's In Accra habla de:

“Makmende, el superheroe keniano que en las últimas semanas se ha convertido en una sensación en Internet y Youtube. La publicación de un artículo en el Wall Street Journal confirmaba que Makemende está recibiendo atención más allá del África Oriental, demostrando que Kenya puede crear sensación en internet tanto como cualquier banda de chicos moldavos.”

Os dejo con el vídeo de Makemende:

http://www.youtube.com/watch?v=_mG1vIeETHc

* Schauzeri vive en Barcelona y escribe en su blog On Africa, <http://onafrika.maneo.org>

Imágenes, más información de los autores y enlaces en
www.africaneando.org

Colaboraciones y contacto en
africaneando@oozebap.org

Un proyecto de oozebap, www.oozebap.org
Barcelona, primavera 2010