

fragmentos vivos

oozebap

Al desfragmentar lo publicado hasta este otoño del 2012 en formato libro nos damos cuenta de que las distintas piezas reencajan en otro mosaico.

Una forma más de acercarse a oozebap y sus mundos.

Para que sirva + gracias,

oozebap

www.oozebap.org



Durante esos años tuvimos muchísimos líos con esos tipos, la policía decía que yo me dedicaba a asuntos ilegales... Después de la confiscación hicimos traer los libros de Canadá. Léandre Bergeron nos había dicho que los enviaba, pero no creíamos que nos iba a enviar tantos, irecibimos casi trescientos! Y eso son muchas cajas. Así que cuando llegaron a Rouen, la aduana nos llamó. Les dijimos: «Sí, sí, son libros». «¿Qué clase de libros?» preguntaron. «Son libros escolares...» Y fuimos a recogerlos.

Cuando abrieron una de las cajas para comprobarlo, vieron que en la contracubierta constaba: «Este libro está prohibido en Francia...» Y claro, los de aduanas nos dicen que eso ya no les incumbe y que no nos los pueden dar; que vayamos a hablar con la PAF, la policía del aire y las fronteras de la época. Así que nos volvimos sin los libros y poco después la PAF nos llama: «Miren, sus libros los vamos a quemar, serán completamente destruidos».

En aquel entonces conocíamos a algunos periodistas, entre ellos a Pierre Lepape, corresponsal del *Nouvel Observateur* (también era crítico literario de *Le Monde* y estaba casado

con una de nuestras colegas en Rouen). Así que Lepape escribió una pequeña nota en el *Nouvel Obs*, nada, dos líneas: «Se van a quemar libros en Rouen».

La quema de libros, eso lo hacían los nazis, ide eso se ocupaba Goebbels! Cuando salieron las dos líneas en el *Nouvel Obs*, la policía nos llamó: «Miren, no quemaremos sus libros, pero los vamos a devolver a Canadá». Pudimos convencerles de que los enviaran a Bélgica. Teníamos la dirección de una librería belga, así que los enviaron allí. La librería la llevaban unos conocidos, una gente de Camerún.

Cuando los fueron a recoger en la aduana belga, los aduaneros pensaban que se trataba de porno, ya que había precintos por todos lados... En fin, poco a poco fuimos llevándonos los libros. En Lille cambiaba de coche y me iba hasta Bruselas... Hicimos varios viajes, hasta que un día en la aduana había huelga, así que pudimos ir directamente con nuestro coche y cargar todo lo que faltaba, no había nadie en las cabinas. Después el tipo de la PAF que nos había llamado al principio se dio cuenta. Era la época en que Giscard estaba en Estocolmo asistiendo a una gran reunión del mundo «libre». Hacían todas esas grandes declaraciones sobre la libre circulación de las ideas y de las personas, lo dirigían contra los rusos; así que yo le dije al tipo de la PAF: «Nuestro presidente está en Estocolmo defendiendo la libre circulación de las ideas y

de las personas, no podéis vigilar nuestros libros». «Ése no es mi problema» me dice, parecía divertirse. Él sabía perfectamente que todo era una gran comedia, resultaba ridículo y no son idiotas, saben lo grotesco que resulta a veces hacer su trabajo... Resumiendo: ya disponíamos de los libros y los fuimos vendiendo en encuentros. En ese momento se hacían muchos encuentros, organizados por la UNEK (Union Nationale des Étudiants du Kamerün).

Fuimos por toda Francia, nos recorrimos todos los campus para poder vender el libro. A veces en esos encuentros venía gente partidaria del régimen, con intención de sabotearlos, incluso me acuerdo de una vez, creo que en Grenoble, donde los militantes detuvieron a un tipo con un revólver... Hicimos esto durante un año o dos y después Alexandre dijo: «Bien, es necesario que haga una revista ya que hay muchas cosas que decir».

Fragmento del capítulo “Odile Tobner: cuarenta años de lucha y activismo con Mongo Beti”, en el libro *El bombero pirómano. La actuación criminal de Francia en el África contemporánea*.



En África o en Occidente, siempre se debe esperar a que alguien nos suelte, con un tono burlón o rozando la malicia: “Has criticado a la ONU, a los Estados Unidos, a Francia... Pero, ¿y si hablaras un poco del papel de los propios africanos?”. Probablemente esta sea la pregunta que más interesa a todo el mundo. Te la esperas. De todos modos, si bien suelen formularla con manifiesta amargura, proviene la mayoría de las veces de hombres y mujeres de buena voluntad, simplemente deseosos de afrontar todas las facetas del horror. Al escritor africano le piden, en definitiva, lo siguiente: denigra a África y sobre todo no olvides, por favor, hacerlo en francés. Están preparados para apiadarse de los africanos e incluso dar limosna, pero no a sentirse culpables, se trate de lo que se trate.

El problema con un cierto tipo de público occidental es que suele escuchar cómo los intelectuales africanos hablan sin matices del proceso de sus propias sociedades, deseosos de captar la profundidad cueste lo que cueste. Estas se presentan como opresivas y tan crueles que el odio por el otro toma, incluso en la vida cotidiana, formas extremas. Algunos autores de ficción

también hacen de este imaginario su fondo comercial: “Señoras y señores, el canibalismo en África es mucho peor de lo que puedan imaginar. Yo se lo contaré, los otros africanos que les quieren ocultar el verdadero rostro de África me acusarán de traidor, pero esta es la triste realidad”. Y empiezan con las tonterías de nunca acabar. Quienes escuchan estas opiniones tienen seguramente dudas sobre su veracidad, pero lo esencial para esta gente es mantener su conciencia a salvo. [...]

En un pueblo del oeste francés celebraban la liberación de Auschwitz y los organizadores pensaron que estaría bien hablar también de los otros genocidios del siglo XX. En esa ocasión, no venía a cuento detenerse sobre el papel de Francia en Ruanda, aunque es algo que siempre me parece útil ante un auditorio del Hexágono. Me dispuse pues a comparar algunas similitudes entre el genocidio ruandés y la destrucción de los judíos en Europa. No obstante, mis precauciones en el lenguaje no me sirvieron para nada. Un señor del público, aprobado por la mayoría, opinó con cierto tono molesto que no podía comparar los dos acontecimientos, pues lo que había ocurrido en Ruanda... “Bueno, ya sabe, es África”. Sin duda por miedo a herirme —de hecho recuerdo a esa persona como un tipo sincero y decidido—, no llegó a exponer francamente lo que pensaba, aunque estaba claro: Ruanda fue todo lo que uno quiera (“masacres”, “muertes en masa”, “guerra tribal”, “matanzas

étnicas”), pero no un *genocidio*. ¿Qué puede pasar por la cabeza de alguien así, encerrado en sus prejuicios tan lamentables y, en definitiva, tan profundamente inhumanos? Resulta difícil saberlo.

Fragmento del libro *África más allá del espejo*, de Boubacar Boris Diop.



Las heridas del planeta están por todos lados y en todos sus habitantes, animales, plantas y humanos, pero los ricos y poderosos sólo quieren ver las heridas en el medio ambiente, especialmente si esas personas pertenecen a lugares como África. Escuchar cómo se expresa la naturaleza en boca de los que han sido heridos, torturados o asesinados en el proceso de destruir una forma de vida es un ejercicio humillante que debería conllevar a la sanación.

Para los ricos y poderosos, reconocer que estaban equivocados podría ser el principio de un cambio real en la relación entre nosotros, la naturaleza, el pasado, el presente y el futuro de la humanidad. La solución a la actual crisis no vendrá del imaginario basado en las soluciones tecnológicas o económicas. Saldrá de una reordenación de las prioridades y de una transformación radical de la relación entre los seres humanos, de forma solidaria y no caritativa.

Fragmento del libro *Por una recuperación de la historia africana. De África a Haití a Gaza*, de Jacques Depelchin.



Para atestiguar la solidaridad con la *otra* África quizá no sea necesario encontrarse en la situación incómoda del altruismo que implica la donación —con el riesgo, consciente o inconsciente, de dominación al afirmar nuestra pretendida superioridad—.

El fin de África probablemente también será mortal para nosotros, pues África ya no podrá aportarnos las soluciones que necesitaremos urgentemente. Todavía falta reconocerse enfermo. Es el momento de aceptar que nos interesamos menos por África por lo que creemos que debemos aportar que por lo que el continente nos aporta. Y esto también va para el autor del presente libro...

Detrás de las grandes frases de hoy en día en torno a la ayuda humanitaria y el universalismo de los derechos humanos se esconde la misma hipocresía que detrás de los grandes discursos de antaño sobre las aportaciones de la verdadera religión o los logros de la civilización.

Voluntad de poder, deseo de conquista y ansias de beneficios que han elegido otras máscaras. La *necesidad de África* se

fundamenta en la búsqueda de un complemento, de un calor humano, del que simplemente se alimenta la mala conciencia, ese *lamento del hombre blanco* justamente denunciado.

Fragmento del libro *La otra África. Autogestión y apañío frente al mercado global*, de Serge Latouche.



China persigue políticas que sean coherentes con sus intereses, así que en África tenemos que hacer lo mismo, y negociar y plantear los programas que nos interesen. Es tan simple como esto, todos los estados lo hacen.

Lo que no me gusta es esa tendencia en Occidente de poner obstáculos o empezar a preocuparse por las intenciones chinas. Es muy hipócrita que los estados occidentales se preocupen por la incursión de China en África cuando llevan siglos relacionándose con África, desde la esclavitud hasta hoy en día, explotándonos y timándonos...

Una vaca en la Comunidad Europea recibe una subvención de dos dólares al día, mientras que el 60% de la población en África no llega ni a eso. Así que nos preguntamos, ¿a qué viene esta preocupación? Obviamente no es una preocupación sincera, sino rivalidad y envidia.

Dicho esto, no pretendo justificar la forma en que China está haciendo las cosas. Obviamente sus intereses, o el modo que tiene de conseguirlos, no siempre favorecen al conjunto de África. Y esto es algo contra lo que tenemos que luchar. Es inútil

para los africanos limitarnos a señalar con el dedo a Occidente o a China. Los africanos debemos organizarnos para lograr nuestros propios intereses.

Fragmento de la entrevista a Kwesi Kwaa Prah en el libro *China en África. ¿Ayuda o arrasa?* editado por Firoze Manji y Stephen Marks



Una vez más, la ciencia política africanista no es de gran ayuda, pues se basa en la idea de que los seres humanos, en todas partes, se motivan para la acción, o para el trabajo, de forma parecida, incluso si reconoce que la cultura y la historia juegan su papel. Quizá un buen ejemplo de los límites de estas teorías políticas respecto a África sea el análisis de clases, que abundó entre las décadas de 1960 y 1980 –y que todavía colea–. Al ser el análisis de clases, sin ambigüedad, una teoría de la acción, afirma que las causas económicas inducen un comportamiento social y político en particular. El debate aquí no es en torno a estos análisis en sí mismos, sino sobre la relevancia de sus aplicaciones en el África postcolonial. No sólo se basan en supuestos injustificados: al centrarse en los parámetros de la formación de clases, no logran entender lo que en realidad sucede.

He tratado el análisis de clases en otro trabajo. Ahora me limitaré a explicar por qué es deficiente. No se debe tanto a que las clases no han terminado de consolidarse en África, sino que, incluso allí donde han empezado a materializarse, los africanos

continúan comportándose en gran medida según su lógica social, cultural y económica «tradicional» que se suponía que el análisis de clases lograba trascender.

En este sentido, parece que el trabajo en la economía capitalista no produjo clases, ial menos no clases que se comportaran como clases! Dejando a un lado si el capitalismo ha penetrado realmente en el África postcolonial, o incluso si el análisis de clases es realmente una explicación detallada de aquello que ocurrió en los países capitalistas de la Europa Occidental, lo que quiero señalar, simplemente, son las limitaciones de las teorías políticas occidentales cuando se aplican a África. Lo que es cierto para el análisis de clases también lo es para la teoría del desarrollo, la teoría de la dependencia y la teoría democrática. Todas comparten la visión de una causalidad de la acción social, económica y política indiferente con los procesos históricos y culturales reales en el terreno. Se encaja a los africanos en un molde; su capacidad está predeterminada.

Fragmento del libro *África: la política de sufrir y reír*, de Patrick Chabal.



La ilusión de que los africanos constituyen una raza, la raza negra, cuyos miembros tienen características comunes en el plano biológico y cultural que los distingue de los miembros de otras razas, nos lleva al orden epistemológico occidental mencionado por Mudimbe: el efecto de las ideologías racistas profundamente arraigadas en el Occidente del siglo XIX, cuando nacieron la mayoría de pensadores panafricanistas. Appiah añade que los futuros líderes africanos como Senghor, Kenyatta o Nkrumah, si bien nacieron en un contexto donde la relación entre razas era menos conflictiva, defienden que la raza es una realidad y que, por tanto, debe constituir un principio organizador de solidaridad política. Numerosos intelectuales, entre ellos los más eruditos, no han sabido superar esta idea de una África homogénea y monolítica creada por la biblioteca colonial.

La categorización de África en identidades étnicas y raciales estereotipadas constituye otro legado de la biblioteca colonial que los antropólogos han tardado en superar y donde la

absurdidad se pone en evidencia en los recientes trabajos sobre etnogénesis de las poblaciones africanas.

Resulta imprescindible replantear el monopolio reivindicado por los idiomas y el orden epistemológico occidental en los procesos de inteligibilidad de lo real en África, no sólo en razón de los numerosos trabajos recientes que revelan vigorosos debates escritos u orales en idiomas no occidentales, sino igualmente porque existe un espacio de sentido postcolonial común de los intelectuales eurófonos, de los no eurófonos y de los que han surgido del mestizaje entre tradiciones intelectuales eurófonas y no eurófonas.

Asimismo, en África existen otras bibliotecas junto a la biblioteca colonial, entre estas la biblioteca islámica, en las que han contribuido numerosos intelectuales que no podemos calificar como eurófonos. En el continente africano no encontramos un único orden epistemológico, sino múltiples «espacios de sentido», como diría Zaki Laidi.

Fragmento del libro *África y la producción intelectual no eurófona. Introducción al conocimiento islámico al sur del Sáhara*, de Ousmane Kane.



Un tema final para tener en cuenta en el estudio histórico y social sobre la resistencia es el de la memoria. Existe una sedimentación ideológica del impacto, o de los efectos transformadores, de la revuelta y la resistencia en la población implicada, especialmente cuando estos han sido violentos y dramáticos. Esto puede verse tanto en el ámbito social como en el psicológico y político. En las comunidades contemporáneas de África —incluso, o especialmente, en las iletradas—, la memoria social estilizada y selectiva de las revueltas y la resistencia continúa presente en diferentes niveles, ya sea como ideología o como justificación para nuevas formas de resistencia. Como sugiere Ranger, la herencia de una violencia en exceso tiene implicaciones para legitimar los regímenes que han surgido de Esta, así como para la gobernabilidad de los ciudadanos. Los factores culturales aparecen aquí en escena, como las prácticas de violencia —las cuales suelen representar una ruptura con el pasado en términos de tamaño e intensidad— que tienen un efecto cualitativo en las ideas sobre el orden político y la cohesión social. A principios del siglo XX, por

ejemplo, la violencia del movimiento Derviche en Somalia inició un levantamiento masivo contra los extranjeros, al mismo tiempo que perjudicó a muchos somalíes que no se adhirieron al mensaje violento, creando nuevos antagonismos entre los clanes que se arrastraron hasta la etapa independiente. En este sentido no sorprende que el líder del movimiento, Mohammed Abdulle Hassan, considerado por los observadores el iniciador del “nacionalismo somalí”, apenas sea recordado en la Somalia de hoy en día.

Fragmento del libro *A propósito de resistir. Repensar la insurgencia en África*, de Jon Abbink, Mirjam de Bruijn y Klass van Walraven (eds.).



El sufismo continuó siendo un catalizador de la sensibilidad popular a través de las luchas anticolonialistas, pero en algún lugar del camino, la situación parece haberse invertido. Hoy en día, es el fundamentalismo quien ha asumido el papel de doctrina populista y de resistencia. A través de todo el mundo islámico, los desengañados buscan en el wahabismo —paradójicamente, la doctrina oficial del Estado más mundano y rico de todos los países musulmanes— y doctrinas similares una alternativa a los líderes corruptos y subordinados al imperialismo y la globalización. Y dado que estos se presentan bajo las máscaras del secularismo, el pluralismo, la tolerancia y el universalismo, están siendo rechazados. Esta última realidad nos ayuda a explicar por qué es el fundamentalismo, y no el sufismo, el catalizador de la resistencia.

¿Es esta situación reversible? Los restos de esperanza se centran en la separación de las nociones de imperialismo y universalismo. En contra de los deprimentes dogmas de la polarización global, el “choque de civilizaciones”, existe una disidencia islámica indígena que se sitúa a la vez en contra del

fundamentalismo y del imperialismo. Maulana Wahiduddin Khan rechaza el “*yihad* terrorista” como *fasad* (ilegitimo) y le opone el “verdadero *yihad*”, un activismo no violento que adopta el pluralismo.

Los sectores progresistas de Occidente pueden ayudar en este proceso siendo solidarios con las tradiciones locales amenazadas y las microetnicidades. Otros retos se centran en las posibilidades de los remanentes de la izquierda secular de Oriente Medio de construir alianzas, tanto contra el imperialismo como contra el fundamentalismo. Unos frentes que podrían incluir las corrientes islámicas disidentes y libertarias. Y, finalmente, cabe la posibilidad del resurgimiento de un sufismo políticamente activo, esta vez en alianza con el secularismo y no con el fundamentalismo, pero igualmente claro en su antiimperialismo.

Admito que esta parece una opción remota. Pero la única alternativa, en estos momentos, es el apocalipsis.

Fragmento del capítulo de Khaleb Khazai-el en *Múltiple yihad múltiple. Consideraciones islámicas en torno al esfuerzo individual y la lucha colectiva*.



Del mismo modo que a los no musulmanes les cuesta aceptar una visión del islam liberadora, a mí me resulta difícil aceptar el feminismo como liberador.

Mi resistencia al feminismo radica no en su premisa central de que la mujer y el hombre son iguales y deben tener los mismos derechos, sino por las siguientes puntualizaciones. En primer lugar, discrepo de la narrativa oficial del feminismo que entiende esta reivindicación como si se tratara de un descubrimiento feminista. En mi caso, por ejemplo, llegué a entender que la mujer y el hombre son iguales como resultado de leer el Corán, y no los textos feministas. En realidad, no fue hasta mucho tiempo después que leí esos textos.

Fragmento del capítulo de Asma Barlas en el libro *La emergencia del feminismo islámico*.



La visión instrumental de la naturaleza que caracteriza al pensamiento moderno ha sido severamente criticado por el ecologismo en las últimas décadas. Los ecologistas aseguran que existe una fuerte y directa relación entre los problemas medioambientales y nuestra moderna comprensión de la naturaleza. Para ser más concretos, los sistemas de valores que modelan nuestras actitudes y comportamientos hacia la sociedad y la naturaleza son el resultado de nuestra cosmovisión de la realidad. Por consiguiente, cualquier teoría alternativa de ética medioambiental debe enfrentarse a la creencia actual y dominante en torno a la naturaleza.

Aunque se puede argumentar que la perspectiva científica moderna es un fenómeno occidental, su influencia puede encontrarse en todo el planeta, y las tierras de mayoría islámica no son una excepción. Esto se debe, en gran parte, a que los seguidores de los sistemas de valores tradicionales han sido educados en Occidente o en instituciones de corte occidental. Como resultado, sus corazones y mentes han sido colonizados por conceptos y valores de Occidente. Esta observación nos lleva a

replantearnos el significado del universo, o la «dimensión sagrada de la realidad», como llaman algunos, perdida en este proceso colonizador. [...]

El Corán, con su énfasis en la dimensión metafísica de la naturaleza, sustituyó la concepción de los árabes paganos sobre esta con una nueva y fértil comprensión. Resulta sorprendente comprobar la similitud entre aquella visión pagana de la naturaleza como algo insubstancial, sin sentido ni propósito, y las ideas que surgieron siglos después en la llamada visión científica de la época moderna.

Por lo tanto, hoy en día el Corán está igual de preparado para refutar la concepción materialista de la naturaleza y proporcionar una aproximación más holística e integral capaz de desarrollar una ética medioambiental.

Fragmento del libro *La relación de todo con todo. La ética ecologista desde la perspectiva del Corán* de Ibrahim Özdemir.



La luna, ahora ya en lo alto del cielo, ilumina suavemente la tierra. Resulta maravilloso avanzar sin ruido por este paisaje templado y lechoso. Los lugareños se han mezclado con nosotros, impulsando una cadencia firme y elástica. Somos como un ciempiés que avanza en medio de la noche.

Camino tan ligera y silenciosa como puedo. Poco a poco, dominada por el ambiente del paisaje, pierdo la noción del tiempo y del espacio. La hora, el lugar donde estamos, lo que hacemos aquí, nada de esto importa. Estoy sumergida en el instante, que parece inamovible. No me basta con la mirada para absorber lo que nos ofrecen la tierra y el cielo reunidos en esta marcha inolvidable.

Circulamos por el espacio flexible con una fila perfectamente ordenada que sólo la rebelde de Barbara, siempre a distancia, perturba... Podríamos caminar indefinidamente, nos lleva la noche. Podríamos ir en sentido contrario al pueblo, ¿quién sabe? Perdernos para siempre en la inmensidad de la sabana, a nadie le preocupa, avanzamos, unidos en este momento que

trasciende nuestras individualidades normalmente tan orgullosas de ellas mismas y de sus límites.

Es entonces que, bajo nuestros pasos, se dibuja una línea azul y blanca fosforescente. Surge el murmullo, reprimido por todos lados: «Calla, callad, shhh...». Regresa el silencio. Seguimos andando con esta luminosidad azul y blanca bajo los pies. De repente, cuando estamos perdidos en el infinito del tiempo y el espacio, aparecen unas formas. Se trata de las primeras casas de la aldea. Noto una presión en el pecho, mis pies parecen frenarse contra el suelo. Como los demás, grito de sorpresa. Parece como si acabáramos de aterrizar en el pueblo, o que de repente hubiera brotado de la tierra delante de nuestros ojos.

Es incomprensible. Habíamos necesitado más de media hora para llegar hasta la colina, incluyendo el trayecto en autocar. ¿Por qué el regreso, enteramente a pie, ha sido tan rápido? ¿Qué ha ocurrido?

Rodeamos a los dos chamanes, mientras continuamos caminando, presionándolos con preguntas.

—Ahora no —responde Elie—, nos esperan para comer.

Fragmento de *Una iniciación chamánica. La aventura ambigua de un chamán amerindio y sus aprendices en África*, de Marie-Joséphine Grojean.



En la escuela, en la misma clase y en el mismo banco, tenía un amigo que practicaba el piano. Un día, la directora de las escuelas primarias vino a nuestra clase y nos eligió, a mi amigo y a mí, para participar en una emisión musical radiofónica dirigida a los niños. Estaba tan emocionado ante la idea de poder hacer lo mismo que mi padre que, seguramente, volví volando a casa para anunciarles la gran noticia.

Mi padre me puso a estudiar tres composiciones. Durante la semana que siguió, me pasé los días enteros con esas tres melodías. Cuando dormía, se apoderaban de mis sueños.

Y llegó el día fatídico. Mi madre me vistió con mi mejor ropa. Mi padre me acompañó hasta la Casa de la Radio llevándome de la mano, cada uno con su *ney* en la otra mano. Llegó el momento del ensayo.

Todo estaba listo. Pero justo en el momento de la difusión, se presentó un hombre (del que sólo recuerdo su tripa gorda y su traje con corbata) y de manera bastante agresiva convocó a los organizadores de la emisión. En ese momento, no comprendí realmente qué estaba sucediendo, pero rápidamente nos dieron

a entender, a mi padre y a mí, que no éramos bienvenidos. La mala opinión sobre la música tradicional culta había llegado hasta tal extremo que incluso repercutía en una emisión dirigida a los niños. Había que evitar, por supuesto, animar a las nuevas generaciones a que se sumergieran en esta expresión artística adscrita a una “cultura arcaizante”. Motivo por el cual fui llanamente encaminado hacia la salida. Mi compañero de clase, en cambio, como tocaba el piano, no tuvo problemas.

Fragmento del libro+cd *La fuente de la separación. Viajes de un músico sufi*, de Kudsi Erguner.



ola de olas
nuevas y prestadas
el mar de mármol de lujo y lápida
o de partos, pórticos y puertos
¿África, Europa, Asia?
fantasías que aplacan la tierra aguada

Fragmento del libro de poesía *Mimar lugares (migar, liar)* de Abdel-latif Bilal ibn Samar.



Todos estos fragmentos pertenecen a a libros editados por oozebap en las dos colecciones, una dedicada a África y otra al islam. Catálogo e información detallada en nuestra web.

-Publicación de libros: <http://www.oozebap.org/arroz>

-Revista Africaneando: <http://www.oozebap.org/africaneando>

-Biblioteca virtual: <http://www.oozebap.org/biblio>



Colabora para que este proyecto pueda continuar.
Hazte socio por 35 € al año y recibirás un libro de obsequio
y el 40% de descuento en la compra de nuestros libros.

Más información en:

<http://www.oozebap.org/subs.htm>